

حسبي الله ونعم الوكيل

شرح ابن الصمداغا فوللرينك احداسيدر

اللهم يا ولي العصمة والتوفيق
لسالك الهداية الى سواء الطريق

ولو تزوج بشهادة الله ورسوله لا ينعقد ويكفر
لاعتقاده ان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب وصرح
في المبسوط بان النبي صلى الله عليه وسلم كان مخصوصا بالنكاح
بغير شهود بحر رائق وذكر في الملتقط انه لا يكفر لان
الاشياء تعرض على روح النبي عليه السلام فيعرف بعض
الغيب كما قال الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا
الا من ارتضى من رسول كذا في الحجة من تاتارخانية
وكذا بشهادة الملائكة مع الله تعالى فيه الا ان ينوي الحفظة فلا يكفر وهل يجوز النكاح بنية دين الله
والاصح انه لا يجوز ليس عادي المنية في النكاح

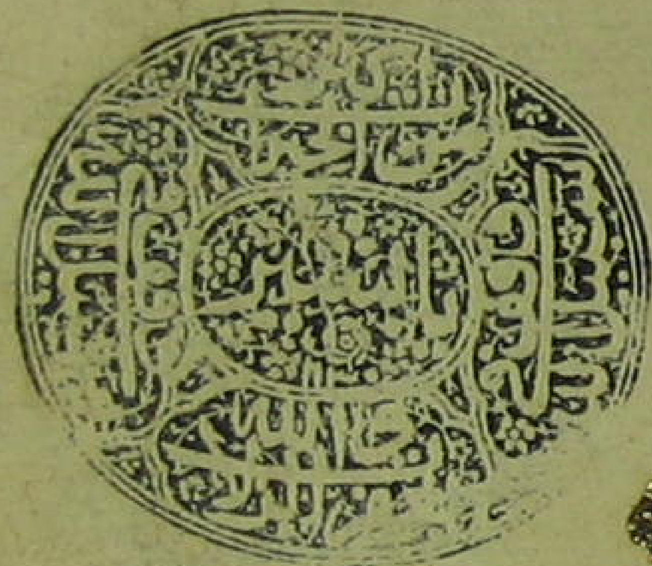
زید بن مصیبه اوغرادقده انتباه نکاح سنده تبیین یا محمد نبی قوتاردی سبیه
زیدک بو یله دیمه سندن دین ونکاحنه برنسنه لازم اولور می بیان اولنه
الجواب
رسول علیه السلامی عالم بالغیب اعتقاد ایتدیسه تجدید ایمان الله اعلم
ونکاح لزومی کتب معتبره ده مسطوردر اولمیه اولما بونک خوف عورت
المیده روح مقدسلرندن استمداد دیو جک نسنه لازم
اولماز اما موهم امر شنیع اولان الفاظدن
اجتناب لازمدر
کتبه الفقیر محمد
عفی عنه

القهستان بضم القاف وسكون السين المهملة وفتح التاء وفي آخرها نون
بلدة متصلة بنواحي هراة والعراق والهمدان ونهاوند وبخارى
من الجواهر المضية

الطرفان ابو حنيفة ومحمد والشيخان ابو حنيفة
وابو يوسف في اصطلاح مصنف
هذا الكتاب

جامع الرموز شرح مختصر الوقاية للعلامة شمس الدين محمد القهستاني مفتي بخارى المتوفى بها سنة خمسين وتسعمائة
وهو من علماء الشيبكتية ومن شركاء مولانا عصام الدين وكان عالما زاهدا فقيها جامعا يقال انه ما نسي قط
ما طرق سمعه الفه برسم الملك الشجيع العالم العامل المستنصر المستعان السلطان ابن السلطان ابو المغازي
عبيد الله خان الشيبكتي بهذا التعبير في اوائل الكتاب وقهستان قصبة من قصبات خراسان
من تاريخ مولانا جنابي

حمد الله على ما سلف من كدورة العيا وكرمه على جامع الرموز الوفا
الذي جعلنا المهتدين بعلوم المقدمة الهداية
الى النهاية وانا من عباده
الفقير درويش الكلسي
عامله الله تعالى
بسره الخفي
والجلي



الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير آغا دار السعادة الشريفة
لسنة ثمان وخمسين ومائة وألف



٢٨٦

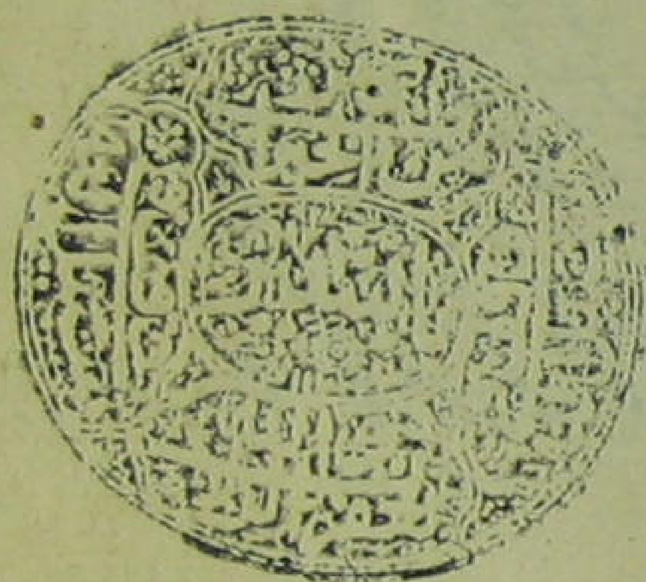
بهذه نسخة الجليلة والمجلة الجميلة من وقف حضرت مولانا صاحب الخيرات الحسان
ساحب ذيل الجود والاحسان منور مصابيح المقاصد بانوار العناية
مفتح معاقد المراصد بمفتاح الكفاية جامع محاسن العلم والعمل حائز مجامع البر
الاكمل الآن وهو آغا دار السعادة الحاج بشير وهبه الله المزيد والبر الكثير
من هو على كل شيء قدير حرره العبد الفقير الله سبحانه وتعالى
محمد امين المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
عفي عنه





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام وكرمنا بتفهيم فروعه الى ان نقدر
على ايضاح زيادات الجامع الصغير من الاعلام والصلوة على رسوله محمد محيط الاسرار ومجمع العلوم
وافضل الانبيا عليهم الصلوة والسلام وعلى آله واصحابه خلاصة الاسلام وزبدة الكرام تحفة دائمة
الى يوم القيام ابد الآبدين فلما كان نظم منثور الفتاوى من انفع الامهات وجمع منثور النوازل من اهم
المهمات قام بذلك حلال المشكلات ذو التنقيح والتوضيح للمبهمات وتعديل الميزان لتقويم
الدعاوى والبينات صدر الشريعة والملة والدين والاسلام احله الله من فضله دار المقام مؤلفا
لمختصر حاو لتفاريق الواقعات جامع بالتصريح والاشارة لجميع المعتبرات قد شرحه غير واحد من
العلماء الفاضلين وكشف عن حقائقه المنظومة جم غفير من الكاملين الا ان اكثره قد غاب عن نظر الا
كثرين ومنه ما لا يحوم حوله احد من المتبحرين فان في كل كلمة منه كنزا من جواهر الفرائد وفي كل كلام منه
فصول احكام من نفائس الفوائد فاردت ان ابين مكنونه من كل محكم وغامض واحقق لبه من كل
حلو وحامض لكنه قد جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان ما يطول عرضه من البليات
الصورية والمعنوية الرافعة للامان الناشئة من الفرقة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فحبس صدري
شيئا منهم وان اعتزلت كانما قلت لسهم بحا ومع ذلك شرعت فيه متوكلا عليه سائلا نجني ونجهم
ومن معي من المؤمنين فاستجاب سؤالي وجعلنا محفوظين من القوم الظالمين ثم وفقت لتسويد
جامع الرموز في سنتين ونصف من الاعوام مع التفرد عن المعين والتظاهر من الخواص والعوام لكن
قد طرحته فيما لا يوصل اليه الا بالتفتيش فان خوف هجومهم قد منعني عن ذلك ان يكشف بوجه التبييض وبلغ
قد استمر على جميع هذه الازمان وقد نصبوا حطا رماح من العدوان الى ان اظل علينا المنصور برب العالمين
ناصر الاسلام والمسلمين قالع اللاعبين لا فاضل اصحاب سيد الاخيار قامع التابعين للائمة المجتهدين
الابرار مخلص الحيرين من ايدي الاشرار مفرج المغمومين من هجوم الكفار رافع اعلام العلماء الصالحين
حافظ رايات الجهال الطالحين هادم اساس الكفر والاهواء بانى مبانى الشريعة الغراء نظام المتقين
من اهل السنة والجماعة انتقام المنتظمين من اهل اللغة والبدعة فانه الجامع بين الفضيلتين الحاوى



للرياستين العالم بالعلوم النافعة والفارس في مضمار المدافعة المستغنى بالمستعان السلطان
بن السلطان ابو الغازي عبيد الله بهادر خان لا زال مجتهدا في نشر الامن والامان وآمنا من
جميع الآفات والاحزان فصرنا آمنين من الكيد وتم الشرع في تبييض ذلك السواد راجيا ان يكون بعونه
تعالى منتبها فيه لتحقيق اللغات وتحليل التركيبات متسهلا في بيوتكم وابوابكم منتظرا فيه كنوز تشحذها
يوم ظعنكم ويوم اقامتكم متضمنا لطائف من المعتد او لا تخلو منها في حجوركم موردا فيه جل اقوال
علمائنا المتقدمين والمتأخرين معرضا فيه عن اقوال غيرهم فانه الواجب على من هو في زمرة
المقتفين في ضمن عبارات موضحة النبت حدائق ذات بهجة واشارات مونقة اثبتت احكاما
صاحبة لحجة اسأل الله تعالى ان ينفع به كما نفع باصله الطالبين ويتقبل مني جهدي في دينه فانه اكرم الا
كرمين اعلم ان المص قد افتتحه باسم الله وثناء وفاء الكتاب بهو ناسخ الكل كتاب وانقضاء
لسنة من هو خير لاولي الالباب واقتداء بالمشايخ والاصحاب مع اشارة الى اداء العقل حامد عليه
من محامد الكبير فقال بسم الله الرحمن الرحيم اي باسم مختص بذات يوصف بالكاملة من الصفات منها
الاحسان الكثير وارادة الخيرات وفيه اشعار بان له تعالى اسماء منها ما يختص به ومنها لا يختص به
منها للذات ومنها للصفات فمن المختص للذات والصفة الجلالة والرحمن ومن غير المختص الذات
المشية الصفة في الجلالة الرحيم والظرف مستقر اي ابتدائي او ابتدائي بسم الله فهو اما جملة اسمية
كقول البصرية او فعلية كالكوفية او هو المشهور الآن الزمخشري وتابعيه قدر والفعل مؤخرا او
التسمية اما ساكنة وهو المشهور فان صله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما مكسورة فان
سما بالكسر والضم لغة فيه والحكل من السمو على الاصح بمعنى الرفعة وفي الوقف لفظا على المعنى ولو مركبا
وانما ذكره للتعظيم لا لرفع اليمين فان فيه خلافا كما يأتي والله اسم للذات من حيث هي عند
الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي واشتقاقي والمختار عند الفقهاء وبعض
ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة اي رقة للقلب يقتضي الانعام ولم يستعمل في
الا في المعنى المجازي وهو المنعم الحقيقي وفيهما مبالغة من حيث الامتلاء وفي الثانية من حيث التكرار
فان بناء فعلان لمبالغة الفعل وفعيل للفاعل وقيل الحق ان الاولى علم اتفاقي كالجلالة او لم يستعمل
صفة والمجرد اعني اللام الا اذا كان مضافا فهي بدل والرحيم صفة ويجوز ان يكونا مرفوعين او
منصوبين على المدح ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة استأنف بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال
فقال الحمد الثناء لتعظيم فاعل مختار وعرفا ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر واما الحمد في قط في جميع
القوى بما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته وانما اثر الحمد عليه لانه مشعر باستحقاقه تعالى
لا بالانعام فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي حمده تعالى او حمد نبيه او للاستغراق او الجنس

والحاكم

اوضموه

الا ان الاولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدا خبره لله واللام للاختصاص
وقيل للياقة اي الحمد لا يليق الا له تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا المعلوم ثابت له بلا
احتمال الكذب ولا يبعد ان يكون اللام للتقوية فالجر صفة للجلالة مقطوعة او مجرورة والمعنى بسم الله
الحامد او المحمود وضع الاظهار في مقام الاضمار لا يخفى من الفائدتين رافع اعلام الشريعة اي المغني
او المشرف للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية او العلم التفسير والقراءة والحديث واصوله
والفقه واصوله والتصوف والادب ولعل هذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة
كاللام للعهد او لعلماء الشرائع فهما للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى فالرفع الاذاعة والتشريف
للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية او العلم التفسير والقراءة والحديث واصوله والفقه واصوله
والتصوف والادب ولعل هذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة كاللام للعهد او لعلماء الشرائع
فهما للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى فالرفع الاذاعة والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة
مورد الابل الى الماء الجاري ثم استعير لكل طريقة موضوعة بوضع الهي ثابت من نبي من الانبياء او اتباع
فيما يطهر من الاثام ويدل على معرفة الملك العلام ولا يخفى انها شاملة للاصول والفروع وغيرهما الا انه
كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما في التفسير من ان كل ما جاء به النبي عليه السلام فهو شريعة
وملة ويفرق بينهما ان الشريعة تضاف الى الله والنبي والامة والملة لا تضاف الا الى النبي كما في
التيسير والمفاتيح والمفردات وما قال الفاضل التفتازاني انها تضاف الى الامة لم يوجد الا نادرا والاعلام
جمع العلم اما بالكسر كالشبر قلة وكثرة على ارادة الحاصل بالمصدر او اسم المفعول او الفاعل واما بالفتحتين في
الاصل بمعنى الجبل والطريق او الراية كما في المقاييس او اللواء كما في الصحاح وهنا يكون مجازا
مرسلا او استعارة مصرحة او تشبيه الشريعة بسلطان له اصحاب قتال لهم اللواء او الراية ولا فرق
بينهما الا ان اللواء العلم الكبير ينصب عند السلطان ويدار معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال
متعدد او لون الاول ابيض والثاني اسود لا يبين عند الغبار كما ذكره الامام الجرجاني فالسلطان الموصوف
مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين
اوتوا العلم درجات الغر اي افضل الشرائع او العلوم او العلماء فانها مؤنث الاغر اي الابيض والبياض
افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه شيخ الاسلام في المبسوط ان احب
الالوان الى الله تعالى البيض السمحة الحنيفية وشريعتنا كذلك كما في الحديث ويجوز ان يفسر بالفاضلة على الغير
جاعلها اي مظهر الشريعة وهو كرافع صفة لله فان الامر المختص لو نكرة يصح ان يكون وصفا للمعرفة
كما في التسهيل للعلامة التفتازاني ولا يبعد ان يجعل رافع كمؤمن ثم يوصف بجاعل على انه يجوز وصف
الوصف على الصحيح كما في المغني وان يجعل جاعل بدلا من رافع هو صفة او بدل ويبدل من البدل كما في موضع

الكشاف

الكشاف والكواشي وغيرهما ومنعه من الفاضل التفتازاني ليس كما ينبغي وما قيل ان جاعلا كرافع بدل من الله او صفة له
ولم يعطف بهذه القرينة على الاولى لما بينهما من كمال الانفصال ففي كل منهما نظر اما الاول فلانه يحتمل ان يكونا صفتين
او بدلين او الاول صفة والثاني بدلا او بالعكس وذا لا يجوز لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما واما الثاني فلان
كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص بالجمل التي لا محل لها من الاعراب كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة المعنيين
من الدلالة على تحقق الفعلين شجرة اي كشجرة واحدة الشجر وهو كل نبات له ساق وانما اختار الوحدة
اشارة الى قوتها وعظمها فان الارض قد ينبت بكثرة الاشجار فتضعف الشجر ربما وحذف اداة التشبيه
للمبالغة اصلها اي عروق هذه الشجرة ثابت اي مستقر في اعماق الارض فلا تجرها الريح العاصفة وفروعها
اي رؤوس اغصانها او اغصانها فان الاضافة للاستغراق في السماء اي ثابت في جهة العلو تثمر ثمارا
طيبة باقية للسعداء من العفو ثابت وغضب الغاصبين فالمعنى انه جعل الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى ما لا يمكن
من ابطال وفيه اشارة الى ان للشريعة اصولا خفية وفروعا ظاهرة وهذا بالنسبة الى الاصول لا في كل
الامر كما لا يخفى والى ان ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام باطل كما بين وجهه في الكلام ورمز
الى النسب والحسب للامام الاعظم ابي حنيفة عليه الرحمة على الدوام فان اسمه اصله وابيه ثابت كما ان اصله
وفرعه ثابت ولذا فلما رجح من الاحكام بخلاف غيره من الائمة وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة
كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فلا يخلو عن تلويح ما الى ما هو سنة الخطبة من ايراد التشهد كما في
الكشاف ودليله ما قال صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء ولا ورد في الحديث
برواية ابي موسى المديني ان كل كلام لا يبدا فيه بالصلوة علي فهو اقطع ممحوق من كل بركة قال والصلوة بالرفع
بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اي بالصلوة على رسوله والابتداء غير مانع عن الجمع
بينها وبين التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة في هذا الباب ان كل امر مشروع
لم يذكر قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلوة اسم من التصلية وكلاهما مستعملان
بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدرها لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والفها مبدلة عن الواو
ولم يكتب بها في غير القران كما قال ابن درستويه ومعناه الثناء الكامل الا ان ذلك ليس في وسعنا
فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما في شرح التاويلات وافضل العبارات على ما قال المرزوقي اللهم صل على
محمد وعلى ال محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفي الاخرة بتضعيف
اجره وتشفيعه في امته كما قال ابن الاثير وفي المغني انه العطف لكن في النسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك
الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز وفي الاكتفاء ايماء الى ان
السلام الذي هو اسم من التسليم اي جعل الله اياه سالما من كل مكروه ليس بمكروه وفرد على المودي
باطنه من الكراهة والتواتر الحبيب على الرسول كان اسلم من الاستدراك محمد اشرف اسمائه الشريفة

وهي الف عند بعضهم وقيل ثمانماية وقيل تسعة وتسعون وانما سمي للالهام بذلك والمغني ذات كثر خصالها
المحمودة او كثر الحمد له في الارض والسماء او كثر حمده لله تعالى افضل الرسل والانبياء صفة لانه مختص لم يوجد في غيره
وليس بمضاف حقيقة فاضمر كلمة من لاشتمال المضاف اليه على خلاف الخبر فان المغني افضل من المجموع
من حيث المجموع من الملائكة وافاضل الناس اجمعين بقرينة المقام على ان مقتضى الاضافة التفضيل
على كل فرد فانه يوهم خلاف ما ذكر اذ ليس مفضلا على كل فرد من الملائكة وان كانوا من حيث المجموع افضل من
كل نبي سوى نبينا صلى الله عليه وسلم كما قال علماؤنا رحمهم الله تعالى والرسول من بعثه الله لتبليغ الاحكام ملكا
كان او آدميا وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل الملائكة وتجوز ان
تخص الرسول بينهما بالآدمي وحينئذ تكون الصفة مضافة كما هو مذهب سيبويه وهما متباينان كما هو
الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشرع مبتدأ والنبي من لم يأت به وان امر بالابلاغ كما في شرح التأويلات
وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غيره مجازا او مترادفان
على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما في الشفاء او الرسول اخص فقدم للتسجيع فيكون
من انفصالها بعد وخاصا بعد العام فالرسول من انزل عليه كتاب بخلاف النبي فانه اعم كما في الكشاف
وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط واسمعيل ويونس عليهم الصلاة والسلام وغيرهم فالاولى
ان يقال ان النبي اخص فانه مامور بالابلاغ بلا انزال كتاب والرسل بضمتين والسكون جمع رسول فعول
مبالغة مرسل مفعل بالفتح بمعنى ذي رسالة اسم من الارسال فهي ما يذهب به المتحمل من الكلام والفعول
بهذا المعنى ثابت الامام او النبي من النبأ وهو خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن وحقه ان يتعرى عن الكذب
فعيل بمعنى فاعل من المهموز كما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق كما قال الزمخشري والزجاج وغيرهما لان من
النبأ وهو اي الرفعة كما قيل وانما جمع على انبياء وان كان صحيح اللام يجمع على فعلاء كظرفاء ولانه للزوم التخفيف
صار مثل معتل اللام كاصفياء وليس بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره لان بابه سماعي ولانه لا يجمع
على النبيين لاشتراط عدم استواء المذكر والمؤنث فيه ولما علم ان الصلاة عليه كان [illegible] لم يوجد بلا ذكر
الآل حيث بين صلى الله عليه وسلم كيفية الصلاة عليه بقوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما في شرح التأويلات
قال وعلى آله اي على اتقياء من المؤمنين كما في هذا الشرح او النقباء العالمين فلا يقال الآل على المقلدين كما في
المفردات والاول مختار المحققين في الاصل اسم جمع لذوي القربى الف مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء
عند البصريين ومن الواو عند الكوفيين والاول هو الحق كما في صرف المفتاح الاولى ان يضاف الى الظاهر
كما يشعر به ما مر من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره ثم خص منهم بالذكر
مشرفين بتعظيمه ما لا يوازى لحظة مع من صحبه افضل الخلائق فقال وعلى اصحابه اي الذين امنوا مع الصحبة
ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط ملازمته سنة او ستة اشهر

فصا

وصاحبه يشتمل كل صاحب والفاعل يجمع على افعال كما صرح به سيبويه ومثل بصاحب واصحاب وافضل الحشر
والرضي فالقول بانه جمع صحب بالسكون او اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب انما نشأ من عدم تصفح الكتب
كالنجوم الاقتداء والاهتداء اي كل واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم في صلاحية الاقتداء والاهتداء يعني كما انه
يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحسي ويشرع فيه كذلك يصح ان يعلم باحكام يستنبطها كل احد منهم
ثم يعمل بها لكونه فعل الغير فالنجم الكوكب الطالع فالاضافة للاستغراق المقيد بكمال المبالغة والاقتداء
الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير ويجوز ان يراد به الجري على طريق الفهم في اخذ الحكم من الكتاب والسنة كما في
الامام الرضي والاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب وفيه تلميح الى ما رواه رزين عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورد ما ذهب اليه الشافعي من ان قول الصحابي ليس بحجة وكون
الخطاب للعوام الذين في عصرهم على ما قالوا في غاية البعد وايماء الى ان الخبر مقدم على الاثر وفي تقديمه
على القياس تردد والى الكل اشار الامام ما اتانا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين
وما اتانا من الصحابة فنأخذ تارة ونترك اخرى وما اتانا عن التابعين فهم رجال فانه من التابعين رأى انس بن
مالك كما قال الشيخ الجزري في اسماء رجال القراء بل من اكابرهم كما في كشف الكشاف في سورة النور
والانظر وما في جامع الاصول ان ذلك مما لا يثبت فانه قال في اخر كلامه ان الصحابة اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع
الى ما نقلوه عنه اولى من غيرهم واعلم ان المذهب ان لا يقلد الصحابة وان يعول الا ابو حنيفة فان
عيسى عليه السلام حين نزل من السماء حكم بمذهبه كما في الفصول الستة ولما فرغ من الخطبة التي في العرف
طائفة من الفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلاة شرع في الديباجة التي هي مشتملة على اسم المصنف ونسب
التصنيف وغيره على وجه يشعر بالاهتمام التام فقال وبعد بالضم او الرفع مع التنوين او الفتح على تقدير لفظ المضاف
اليه اي واحضر بعد الخطبة ما سيأتي قالوا او للاستيناف او لعطف الانشاء على مثله او على الخبر نحو قوله تعالى
وبشر الذين امنوا الاية والظرف متعلق بلام المستفاد من المقام المعلل بقوله فان العبد الف للتعليل وان
للتحقيق كما في قولهم اعبد ربك فان العبادة حق اي لان عبد الله فاللام للعهد وهو في الاصل صفة بمعنى المملوك
ثم استعمل استعمال الاسماء على ما قال سيبويه وانما اثره على غيره لانه لا اسم للمؤمن اشرف منه فانه يعني
لما ان التذلل الذي هو المقصود واني قيد بالمذكور لان ما في المشهور من الضعف ما يخفى فان تقدير اما شرط
بان يكون بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما في الرضي واما توهم اما فلم يعتبر احد من النحويين المتوسل
اي المتقرب الى الله لا غير بقرينة المقام باقوى الذريعة الذي هو الايمان ولا يخفى ما في هذا التخصيص من
حظ النفس وفيه تلميح الى قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى و
الذريعة الوسيلة فان الفعلية تجيء بمعنى الآلة وهو ما يتقرب به الى الشيء من قرابة او صنيعة او غيرهما ثم
الشفيع لا يتوسل به الى الله من فعل الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد فلا حاجة

بالجملة المضاف اليه للاقوى او كونه اسما مطلقا على ان الاقوى يجوز ان يكون للزيادة المطلقة ومن قال يجوز
كونه بمعنى القوي فقد عدل عن مذهب المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه قياسا بل يجوز عن كلمة من واللام والاضافة
عبيد الله عطف بيان للعبد فيكون منصوبا ويجوز رفعه حملا على المحل بلا معنى الجر والاجلى ما فيه ذكر العبد المكبر ثم العبيد
المكبر ثم العبيد المصغر من المترقي الى ما هو الكمال ولقبه صدر الشريعة ابن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة
عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي روح الله ارواحهم فالتاج بمعنى المرتين اعلى ان يكون مجازا مرسلا ويجوز
تشبيه الشريعة سلطانا ذي قدر فهو مكنية واثبات التاج له تخييل سعد بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف
الشقاوة او فتحهما من السعد بمعنى اليمن كما في الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد وكما في
الديوان وغيره وهو لغة هذيل ومنه قولهم مسعود وقيل اذا كان بمعنى الاسعاد فمصدره السعادة وهذا اعجب
لانه لازم حينئذ على انهم اختلفوا في هذه اللغة فسيبويه وسائر المحققين انكروها واما قوله تعالى واما الذين سعدوا
ففي الجنة بضم السين فقد قالوا انها خارجة عن القياس والمسعود يجوز ان يكون مثل اخذه الله فهو مجنون
كما قالوا البيض وغيره وجده اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ او السعادة او اب الاب والام والمعنى
انه كان اجتهاده في تاليف هذا الكتاب او حظه منه او سعادته او ابوابه مسعودا او ذا سعادة ويمكن
الى دوام ذلك وانما خص ابو الاب اذ ابو الام سيذكره وانما اخر عن الباقيات لانها اولى بالمقام مع
يحتمل الايهام الا ان فيه اظهارا في مقام اضمار المرام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقي والمجازي والمكنية
والتخييل وانجح اما بفتح الهمزة فمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب او ضمها من نجحت حاجته بمعنى قضيت جده
بالفتح او بالكسر معمول ذلك العبد والجملة خبر ان قد الف من التاليف وهو جمع الاشياء المتناسبة الا ان في
التعظيم فان فيه يرعى مع المناسبة المحبة فالاحسن تنظيم جدي ابو الام المسمى بالمحمود مولاي صفة
لجدي كالبعده والمعنى سيدي وناصري في الامور الدينية او مالكي بسبب تعلمه اياي وفيه تلميح الى قوله على رضي الله عنه
انا عبد من علمني حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق والى قوله تابع احد القراء السبعة انا عبد من قرأت عليه العالم
من العلم الذي هو ادراك الشيء بحقيقته كما قال الراغب الرباني قيل منسوب الى الرب بالالف والنون فيه
منسوب الى الرباني كرباني كربان وقيل الى الرب الذي هو انشاء الشيء حالا الى حد التمام والايقان مطلقا
الاعلى تعالى فالالف والنون فيه كما في الرباني للمبالغة مثل المشددة في الاحمري وفي المعالم انه الفقيه وقيل
الفقيه المتعلم وقال ابن الاثير العالم الراسخ في العلم والدين وقيل العالم العامل المعلم فعلى هذا يكون ذكر العالم
مع الرباني لملاحظة ما يعارف انه فلا يفرق عنه في الذكر والعامل بعلم ماخوذ من الانبياء والمرسلين على سبيل
تحقيقه يحشر في صف جميعهم فان في الفتوحات ان كل عامل بامر مشروع فان كان من نقص عن نبيا وغيره
من الانبياء وغيرهم من الانبياء عليهم الصلوة والسلام فهو محشور في صفهم خلف كل نبي هو شرع له وان
كانوا ما لهم الف او يرى نفسه في اماكن على عددهم مع العلم بانه هو لا غيره وان كان من نقص عن نبينا عليه الصلوة

الا انه فيه اظهار في مقام اضمار المرام

والسلام

[illegible]

والسلام وان اخطاؤ وتخطاني صف فيحشر في ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد فهو اخص
من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات الصمد اي منسوب الى الصمد اي المرجو المسؤول الذي يصمد اليه اي
اي يقصد لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد في مطالبه الا اليه تعالى وابو ابيه الزاهد وتاج برهان
الشريعة اي اوكد اولها وهو الذي يقتضي صدقها ابدا فانه من البرهة وهي المدة وقيل بيان الحجة كما في
المفردات وهذا مشير الى ان نونه زائدة ويؤيده ما في الاساس يقال ابره فلان اي جاء بالبرهان وبرهن
مولد لكن يخالفه الجوهري وابن الاثير فانه قد برهن عليه اي اقام الحجة والبرهان عند اهل الميزان قياس
مركب من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا ضرورية كانت او نظرية ولا يخفى ما في وصفه بنفس البرهان من
المبالغة وبرهان الحق وهو في الاصل الموافقة ويقال على اعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجب
بحسب ما تقتضيه الحكمة وعلى الموجود كذلك وهو الواجب لذاته اي الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره
كما في المفردات والمراد ما قاله من التثنية من الفائدة ما في ذكر الخاص بعد العام او الشريعة والعوض
التاكيد ويؤيده والدين اصله الطاعة ويقال بمعنى الشريعة ويضاف الى الشارع والنبي والى
الائمة والدين اصله الطاعة ويقال بمعنى الشريعة وارث الانبياء والمرسلين اي اخذ منهم علم
الدين سوى ما هو المنسوخ بقرينة المقام واللام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون تبعا وفيه اشعار بان
اسانيده علومه يتخصص لوجه اعلى كاسانيدهم كما هو شأن العلماء المحققين فانه ترك الاضافة المبهم
وفائدة الاضافة التحقيق محمود اسمه وفيه ايماء الى ان الناس حمدوا له لكثرة فضائله الصورية والمعنوية
فان الكلام نزل من السماء ابن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي في الاصل صدر اهل الشريعة من
قولهم صدر القوم اجلهم واكبرهم في الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الانسان كانه لكثرة ممارسته العلوم
الشرعية صار جزءا شريفا في الشريعة ففيه مكنية وتخييل وان كان المعنى شريعة صادرة فان الصدر
اسم من الصدر بالتحريك وهو رجوع المسافر من مقصده جزاه الله عنا تاليف هذا الكتاب عني
اي عن قبلي وعن سائر المسلمين بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او بالمبدلة عن الياء بمعنى الجميع والاول اشهر
في الاستعمال اثبت من ائمة اللغة واظهر في الاشتقاق كما ذكره الفاضل التفتازاني لكن ذكر
ابو علي ان كونه من السور بمعنى البقية يقتضي ان الباقي الاقل والسائر الاكثر وكذا ذهب الامام منصور
الجواليقي وغيره من النحويين اليه ان في كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه متفرد فيه وهو ليس
ممن يقبل منه ما تفرد به وانما اثر الاسلام على الايمان لانه اثبت بالفقه لان الاسلام
في الاعمال الظاهرة واكثر استعماله لا من الايمان وانما احال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان اداء
حقوق فوائد تاليفه مما لا يدخل تحت قدرة المسلمين خير الجزاء مصدر لاجل حفظ طرف الف
بفتح الهمزة وكسرها والسكون الجيم مصدر اجل جزاء اي جناه ثم استعمل في تعليل الجنايات

ثم في كل تعليل اعلم ان اول مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام
ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه يقال له حفظ كتاب وقاية الرواية
فيه تنازع الف وحفظ فالكتاب فعال مبني للمفعول او مصدر هو تصوير اللفظ بحروف هجائية وكما
تسمى الصحيفة يسمى المكتوب اي الملفوظ وان كان الشيء يراد ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة لامية
ويحتمل ان تكون بيانية والوقاية بالكسر والفتح لغة حفظ الشيء عما يضره والرواية النقل وعرفا نقل
من المسئلة المرعية سواء كان من السلف والخلف وقد يخص بالسلف اذا قوبل بالخلف والنقل او وقاية الرواية
بعد ان يجعل بمعنى المفعول والفاعل على الاشهر علم جنس لانه كلي شامل لما تلفظ او ملك ابن دعيم ومثلا في البيان
عليه من الضرورة ان لا يعهد في اللغة نقل المركب الى الجنس فاحفظ فانه نافع في بيان ان جميع مسائل
الهداية حال من العلم والمسائل الماهرة الاصلية جمع المسئلة بالتحقيق وقد خفف لغة السؤال والمسئول
او مكان السؤال وعرفا قضية نظرية في الاغلب يتوقف على تصورات اطرافها وهي مباديها التصورية
وعلى مقدمات تتألف منها حججها وهي مباديها التصديقية وقد تكون ضرورية محتاجة الى التنبيه واما ما لا خفاء
فيه فليس من المسئلة في شيء والمراد من القضية الكلية التي تشتمل بالقوة على احكام تتعلق بجزئيات موضوعها
والهداية اسم كتاب معروف في الاصل تتعدى الى الثاني بنفسه وبالحرف ففي الكرماني يقال هداه
الطريق والى الطريق وللطريق اذا ذهب الى المقصد او وصله الى رأس الطريق واعلم ان الطريق في ناحية كذا
ولان لا سند ان بالحقيقة الا الى الله تعالى وهو اي كتاب الوقاية حال اخرى والتمام لو
لانه صار بحد النقل كالمذكر كالصوت الفقه كتاب لم تكحل عين الزمان بثانيه اي لم تر على جميع الدهر ثانيا
لهذا الكتاب يقال ما اكتحلت عيني بك اي ما رأيتك كما في الاساس والباء للتعدية وقيل
المعنى لم تتزين او لم تقر عينه والباء للالصاق او السببية وفيه انه عدول الى المجاز غير مشهور بلا
ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه كما في النهاية وهو ههنا مجاز عن اهله بلا حذف فانه
مبتذل ويجوز ان يشبه بشخص ذي بصر فهو مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال ترشيح وعلى
هذا الاضافة مجاز والاسناد في الصورتين حقيقة والاولى ان يقال بالثاني والمعنى فانه
ليس محلا باعتبار الحال لا مشافهة الى الاول او باعتبار التغير بعد سماع ثاني واحد بل لئلا يفضي
الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه في جاءة الف ظرف الثاني والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام
بالضم اي سقط طوله والمراد به الحاصل بالمصدر ليستقيم المعنى عندي حالة في الظرف لا تأتي وانما انزع
الايجاز ليشير الى انه حال عن التخلف لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر لفظ الشيء من فيه ثم استعمل
في الصوت المكيف بكيفية مخصوصة وانما صرح به لافادة الاستغراق فليس فيه مساواة ولا اطناب ولا
تطويل ولا حشو ثم اشار الى ثبوت المعاني بلا اخلال فقال مع ضبط معانيه اي وقف مصاحبة فان

عن العقبة

قوله اذا كان فاعلا للوجازة وقع الجنس
الصدر الا ما صح الصدر لانه
دون الصدر ... فاعله

مع بالفتح ظرف بلا خلاف وسكونه لغة ظرف وجازة وقيل حال من الالفاظ وفيه انه لا يلزم منه
مصاحبة الضبط بعد حدوث الوجازة والضبط الحفظ مع الحزم وينبغي ان يكون من المبني للمفعول الموافقة
الوجازة والمعنى القصد وعرفا ما دل عليه اللفظ انما في الذهن لا في الخارج عند كثير من المحققين عينه
وعند كثير من المحققين واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان ذلك الكتاب موصوف بوصف يختص به وليس
مشارك فيه ولهذا اضاف الالفاظ والمعاني الى ضميره ولم يطلق وجه الشبه كما هو حقه ثم يقول ولكن العبد
اني لما وجدت لما صحبت ولما ظرف زمان عند الاكثر مركب من لم وما النافية عند بعض تستعمل استعمال
حرف الشرط مضاف الى الجملة والاولى معمول الثلاثية فصورت الهمم بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسرها او فتحها
في اللغة القصد الى وجود شيء او عدمه ولو حسيا وفي العرف والاستعمال القصد الى حيازة المراتب
العلية والقصور مصدر قصرت عن الشيء عجزت عنه ولم ابلغه لبعض المحصلين اي اكثر المريدين كان تحصيل
الفقه فاللام للعهد والتحصيل في اللغة الجمع وفي العرف جمع العلم مطلقا والابعد عن الاختلاف في نتائج
الاضافات ان يقال قصور الهمم لبعض المحصلين عن حفظ اي كتاب الوقاية اتخذت منه جواب
لما بلا فاء وقلما قرن بها كما في بعض النسخ والتاء فيه اصلية او مبدلة عن الهمزة على ما توهم الجوهري كما بهذا
اشارة الى المتخذ الذي سمي المختصر او الى ما في الذهن حقيقة على ما في امالي ابن الحاجب ومجاز الى ما هو
المشهور او وصفه بالاشارة ثم بعد الفراغ اشار اليه كما في شرح الكتاب وانما سمي ودون المختصر
لان الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المباني مع ابقاء المعاني او حذف عرض الكلام كما في
الاشارات وهو المراد دون الاول بقرينة ما بعده ومع رعاية كمال الادب مع الاستاذ لانه اشارة الى ان
الوقاية الجازة بحيث لا يتصور التصرف في عبارته وانما تصور في ايراد بعض مسائل الضروري كما ستعلم
مما لا بد منه حال من المختصر مقارنة او مقدرة اي حال كونه لا يخلو عما لا يحتاج اليه الناس من مسائل مذكورة
في الاصل فلا بأس بخلوه عما يحتاج اليه من علم الفرائض وآية الفاري وغيره مما لم يكن فيه والتعدد الطرق
تخبر لا والضمير له وفي بعض النسخ لا منه دحة اي لا سعة ولا غنى لامرئ في الدين عنه تمني احببت واراد
اي اختصار جميع مسائل الهداية تعليقة تحفظ اي فيعلم حفظ الوقاية فعل وان كان في الاصل حرف جر في
على ضمير الغائب والاكثر كونه ضمير المخاطب ويكون مفعوله منصوبا ذكره زيادة الباقية لتقوية العمل كما في
الرضي وفيه ان الصلة وليست بزيادة فان المعنى يتمسك به كما في شرح المغني له معنيان واللام
للعهد لا بدل من المضاف اليه اي وقاية الرواية ويجوز حذف خبر العلم عند الامن من الالتباس كما يجوز
دخول اللام عليه عند كونه مصدرا او صفة ومن العجلة الوقت اي مجلة عن العجلة وهي تحري الشيء
قبل آوانه والوقت اخص من الزمان اذ هو الزمان المفروض لامر كما في المفردات والاسناد اليه
مجاز ويجوز ان يشبه مكلف بفعل قبل اوانه فهي مكنية واثبات الاعجال تخييل فليصرف الى حفظه

المختصر المذكور وانى اثر الاظهار لزيادة التقرير واسم الاشارة لتمييزه اكمل تمييز لكمال العناية به عنى العناية
من القصعة والعنان ما وصل بلجام الفرس وهي مكنية لتشبيه العناية بها واثبات العنان تخييل والصرف
ترشيح والحاصل ان من ضاق وقته ولا يفي زمانه بحفظ الوقاية فليحفظ المختصر اى لانه تعالى فان التعليل
المتعلق بجواب الامر المحذوف وهو فليحفظه ويجوز ان يكون لجعل غير الصب كاسب بل وادخال كمال
العناية او وقوعه على المتكلم بالكلام كقوله انهم مغرقون وربنا اننا وشهد انك لرسول الله ويجوز ان يكون
الضمير للمختصر او المحض مع لطف الايهام وولي الهداية لمن تولى ام احد الهداية اما بمعناها اللغوي اي انه
تعالى متولي لان يجعل المحصل مجر وحفظ المختصر عالما بالفروع او هو حاو على خلاصة محيط بزبدته فصار مغنيا عن
الوقاية بل عن الهداية وغيرها او بمعنى ذلك الكتاب المشهور اي انه تعالى متولي لان يجعله بحفظه ضابطا لمسائل
الهداية وقس عليه ضمير المختصر والمحض وما احسن فعله حيث ختم الديباجة على الهداية ثم شرع في بيان الطهارة
التي هي شرط صلوة تتقدم عند الفقهاء على غيرها من العبادات فقال **كتاب الطهارة** في الاصل بالسكون لانه غير
مركب حرك بالكسر للاكتفاء او بالفتح لانه حركة الهمزة ويجوز الضم على الحذف علم جنس لطائفة من الالفاظ
دالة على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب انا ابواب وانه على الانواع منها وفصول على
الاصناف وانا غيرها وقد يستعمل كل من الابواب والفصول مكان الآخر وقد يكتفى بالفصول كما في
هذا الكتاب والكل علم جنس والطهارة بالضم اسم لما يتطهر به من الآلة وبالفتح مصدر طهر بحركات الهاء
والفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية كالانجاس وفي الحكمية مجاز وبينه وبين الحقيقة جمع واللام للعهد وما قيل
انها للجنس او للاستغراق ففيه انه مقدم على الاستغراق وهو على الجنس كما تقرر في الاصول والا
ضافة مجاز والمعنى كتاب احكام الطهارة فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغي ان يقول
كتاب التطهير قلت من تخفيف احترز واعما هو الغالب على الالسنة على انه لا يبعد ان يتضمن الطهارة التطهير وكثيرا
ما يتضمن اللازم المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا تتوقف على النية ثم بدأ بالوضوء لانه اكثر
احتياجا فقال فرض الوضوء لغة التقدير وشرعا ما ثبت بدليل قطعي يلزم تاركه او في عليه مطلقا بلا
عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم ثبت بمحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى
بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشي عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت
بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو ضربان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض
الظني وما هو دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى بالواجب وقيل الفرض حكم يثبت بدليل لا شبهة
فيه وفيه انه لا يشمل بعضا من الظني ويدخل بعض من المندوب والمباح على رأي الاشعري الى قوله تعالى وافعلوا
الخير وكلوا واشربوا وانما اضاف الفرض اضافة تهديه ليشمل القطعي والظني بخلاف التنبيه الفرض
فانه الاول من القطعي لا غير فالمراد ما لا بد منه للموضوع وهو في اللغة اسم من التوضؤ او بالفتح ماؤه

كتاب الطهارة

وقد

وقد عده بعضهم من المصادر وفي الشريعة نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض والاداء
وكما بعد النوم والغيبة والانشاد والشعر والقهقهة وغيرها كما في فتح خان غسل الوجه اي اجراء الماء
على بشرة وجه المتوضي وفيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كما لو بل سائر الاعضاء المغسولة
وعن ابي يوسف رحمه الله انه جائز وهذا على ظاهر عند الجلالي وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز في الصيف
لكن في الشتاء بشرط الاسالة كما في النظم وقال خلف بن ايوب ان سال الى قطرة او قطرتين بلا انه ازال
فقد جاز والا فلا كما في الذخيرة لا يقال فعلى هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجهر بان ينبغي ان لا يكون مجزيا
وقد اتفقوا انه اجزاه لانا نقول الغسل والاجزاء اعم من الحقيقي والحكمي على انه قد وضعه على بابا في كان التعليل
والى انه لو اوهن ثم امر عليه الماء جائز وان كان الوسوسة مانعة عن قبوله كما في الخزانة والى انه لو
استعان بغيره في اعمال الوضوء اجزاه وان كان الادب ان لا يستعين كما في المحيط والى ان الموجه
لو الجمد بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما في منية الفقهاء وهذا كله لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية
بلا خلاف كما ذكره المصنف في النكاح لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثري لا
كلي كما في حدود النهاية وغيرها وانما حمل الغسل على الفرض وحقه العكس لانه يبحث في الفقه عن افعال المكلفين
لما مر انهم احترزوا عما هو دأب الفلاسفة والغسل بالضم اسم لما الفعل وقال بعضهم انه بالفتح مصدر غسل
وبالضم اسم من اغتسل والسين فيه ساكنة ويجوز ضمها والوجه من المواجهة كالزوج من التزوج وهو لغة وشرعا من
بالضمتين والسكون اي الشعر نبت بين النزعتين يسمى بالناصية فاللام للعهد فلا يرد انه صدق على جانب
القفا والاشتراط لا يلزم ان يغسل موضع الصلعة وهو الاصح كما في الخلاصة وفي البداية به اشعار بوجوب اجراء الماء على فوق
كما في الزاهدي ولعله اراد الوجوب الاستحساني لان الزاهدي نفسه ذكر في القنية انه سنة وقد تقرر ان
لا وجوب في الوضوء الى الاذن بضمتين وسكون الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز عند ابي يوسف
رحمه الله انه يسقط بالالتحاء والفتوى على الاول كما في السراجية واسفل الذقن بفتحتين مجمع اللحيين والمراد حده
عند البعض واقصى ما يبدو للمواجه عند الاكثر لكن ما سفله في الوجهين غير داخل في الوجه فلا يجب غسله
كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام والدين عصام ونظائره ان داخل العين ليس من الوجه فلا يغسل
وعن بعضهم انها لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو رمضت ذات ايد وجب ايصال الماء كما في الذخيرة والى
الشفة داخل فيه منها مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة واعلم انه تحديد للوجه على وجه
تحديد العقار فلا يجب ذكر الحد الرابع ولا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى الا انه
جاز ان يقدر على شحمتي الاذن معطوفه من الشعر خبر مبتدأ محذوف هو حد الوجه لا متعلق بالغسل والا فقد غسل
وغسل يديه الى يديك في الوجه فلو غسل الى الرسغ او لا لم يلزمه الاعادة كما ينبغي والاصح عند الحلواني انه لازم لانه
كان سنة فلا تنوب عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة كما في الخزانة

وغسل رجليه اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل شيئان من جانب من اليد والرجل الفم او الانف
ومشى بهما فيغسلان كالاصبع الزائدة والاليل كما في الزاهدي ادهامن رؤس الاصابع الى الانامل واصل
النعمة كما في المغرب وقال القهستاني في تشريحه ان اليد تشترك بينه وبين وسط الاصابع الى الرسغ الذي
لقطعه وفي المحيط انها تقع على الذراعين مع المرفقين فالا وليا ذراعيه وقدميه مع مرفقيه بكسر الميم وفتح
الفاء والعكس لغة موصل العضد بالساعد كما في المغرب ومع كعبيه اي لم تفصل من العظم عند ملتقى الساق
والقدم فلكل رجل كعب واحد كما قال اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العمدة في تفسير الالفاظ قول
اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العمدة في تفسير الالفاظ قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل قدم كعبين كما في
حاشية الهداية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب عظم مربع في مقدم الرجل عنده اما فلا يغسلان
والعظمان الناتيان عند ابي يوسف فيغسلان واعلم انه قال المطرزي في قرئ وارجلكم بالجر والنصب
وظاهر الاية متروك بالاجماع والسنة المتواترة ويؤيده ما في شرح البخاري لابن حجر والبداية لابن
الجزري انه قد تواتر الاخبار في غسل الرجل ومسح ربع رأسه من موضع الاكليل والربع بضم الراء والباء وسكونها
جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال والفودين والمسح لغة امرار الشيء كما في المقاييس وكذا في
الشريعة الا ان الامرار شامل للحكمي كما ان الشيء للمبتل وغير اليد فانه لو سقط خرقة مبتلة على الرأس
او الخف او اصابه المطر او ادخل فيه انا الاجزاء من المسح كما لو جعل التراب في كمه فاصاب ذراعه كما في
المنية او الا فما قال المصنف ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو عن شيء كما في التلويح انه المس بباطن
الكف فان قلت ظاهر ما ذكر ينبغي ان يجوز عنه اصابة الرأس شيء غير مبتل قلت نعم الا ان الظاهر ان
المعنى يمسحه بشيء مبتل من ماء مأخوذ للمسح بقرينة ما يأتي في مسح الاذن فلا يمسح ببلل باق في الآلة بعد مسح
عضو او غسله وفيه خلاف ولا ببلل مأخوذ من عضو كما في الزاهدي وكلامه مشير الى انه لو مسح على الوفرة
لم يجز وان وصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم وفي النظم انها ان وصلت فقد جاز عند العامة والى ان
البنية لم تشترط فيه والى ان اي موضع منه يمسح فقد جاز الا ان من السنة البداءة من مقدم الرأس
كما في الخلاصة وعن الائمة الثلثة انه يمسح ثلث رأسه كما في النظم وذكر في التحفة ان مقدار ربع الاصابع
اليد كما في السراجية ومسح كل ما يستر البشرة اي بشرة الوجه من ظاهر الجلد فان باطنه لا دنه من جميع اجزاء
لحيته فان المفرد والمعروف اذا وقع مضافا اليه فهو لاستغراق اجزاء اللحية بالكسر شعر ينبت على الذقن او عظميه
وعليه الخدين مع على الخلاف كما في الاشارات فيمسح على ما في الذقن لا غير على ما روي عن محمد وما على
الخدين لا غير على ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله وبه اخذ ابو اليسر كما في صلاة المسعودي والاول والى فرق
انما على الثاني مجاز او ما عليه وعلى الخدين على ما روي عن ائمة الثلثة وهو احسن الاقوال كما في المحيط
وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي حاشية الهداية انه لا يؤثر عنها والاسمها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع

لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر اصابع اليد منه

الكل

الكل كما في الكافي مع قرب المعطوف عليه وفي الزاهدي الصحيح امرارها على ظاهرها وعن ابي حنيفة رحمه الله
ان مسحها سنة وكلامه مشير الى البشرة بغسل اذا كان شعرها كثيفا والى ان الاصل غسل البشرة ولزم التخفيف
بكثرة اللحية والى ان الشارب والحاجب يغسلان بلا ايصال الماء الى ما تحتهما وفي الآكلي يوصل الى ما تحت
الشارب كما في المضمرات والى ان يغسل العارضين على الاول واما على الذقن على الثاني والى انه يغسل
المسترسل منه وقد قالوا انه لم يغسل عنده وسنة لغة العادة وشرعا مشتركة بين ما صدر عن النبي صلى الله
عليه وسلم من قول او فعل او تقرير وبين ما واظب عليه النبي بلا وجوب اي نوعان سنة هدى
ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن الرواتب والمضمضة والاستنشاق على رأي
وحكمها كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب وسنن الزوائد كاذان المنفرد
والسواك والافعال المعهودة في الصلاة من خارجها وتاركها غير معاتب والاضافة لادنى ملابسة
فان المحل غير مختص البداية اي الصواب الشهير كما في المغرب بالتسمية اي بقوله بسم الله الرحمن الرحيم
ومختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الاول افضل وان جمع بينهما احسن
بورود الاثار فيهما كما في الكشف وعن الوبر ما يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي وهي ادب في ظاهر الرواية لكن الصحيح
ما ذكر في الظهيرية واما الاستنجاء والبسملة قبله وبعده فسيجيء في آخر الكتاب والبداية بغسل يديه الى رسغيه بفتحتين
والسكون موصل الكف في الساعد والغاية داخلة قياسا على المرفق وانما عدل للاشعار بكمال المقارنة في الابتداء
المتيقظ تماما بالف مكنونة من الغفلات والمراد المستيقظ بفتح القاف وان اشتهر كسرها لموافقة الحديث ولان
هذا التصحيح بعد الكتابة لا يخلو من شيء وظاهره انه سنة في حق من انتبه من النوم لا غير ويحتمل ان يكون اتفاقيا
كما في المستصفى والملاقية اذ كمة في الاصل فيأخذ الاناء الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلثا ثم يعكس او يدخل
في الكبير اليسرى بلا كف والا استعمل الماء كما في الظهيرية لكن في الخزانة انه لم يستعمل بادخال الجنب يده للاغتراف
ولو كانت اليد نجسة ام غيرها بالصب فان لم يوجد اغترف ولو كانت اليد نجسة ام غيرها بالصب فان
لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد وان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم يمكنه تيمم كما في شرح الفاضل عبد الرحمن
وسنة السواك اي الاستياك كما في المقاييس وغيرها فلا حذف والمراد امرار المسواك على ظاهر عرض الاسنان الايمن
اعلى ثم اسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه الاسنان بعد ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت المسواك والبواقي فوقه
ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث البواسير والاستياك يطرف المسواك والمص لانه يورث العمى فاذا استاك
يغسل والا فالشيطان يستاك به والا يوضع عرضا بل ينصب والا خطر الجنون وموضع سواكه صلى الله عليه
وسلم من اذنه بموضع القلم من اذن الكاتب والسواك الصحابة خلف اذانهم كما في الحكيم الترمذي وكان بعضهم يضع
في عمامته ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما في ظاهر الرواية كما في صلاة المسعودي لكن في المتابع
انه يستحب وهو الاصح كما في الاختيار وفي حاشية الهداية انه يستحب في جميع الاوقات وتأكد استحبابه عند

فيعيد الوضوء فليس او يستحب عنه كل صلاة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه قال صلى الله عليه وسلم لولا ان
اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة وقد صح من غير طريق للحاكم ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة
بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل رجاله ثقات فيستاك حالة المضمضة كما في النهاية واصله من اراك او ان
كان منه سواك الانبياء كما في الينابيع او من خشب الخوخ او التوت او اصل السيوك وذكر في المحيط انه ينبغي
ان يكون من شجر مر في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه الاشارة الى انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر كما صرح به في
الشافعي وقال الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه وفي الكلام اشارة الى استواء الرجل
والمراة فيه الا انهم قالوا ان العلك في حقها قائم مقامه في حقه والى ان الابهام والمسبحة لا يقومان مقامه
كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم قالوا بالقيام عند الفقدان وغسل الفم ثلاث مرات بمياه اي بثلاث غرفات
جمع ماء بالهمزة المبدلة عن الهاء وقد يقصر وقد يستعمل على الاصل كالانف اي وغسل الانف ثلاثا بمياه ولعله بيان
السنة والا جاز ان يمضمض ويستنشق بماء واحد كما في الظهيرية وان يمضمض بكف ثلاثا او لو قيل بالاصابع
الاستغراقية لافاد والمبالغة فيهما وهي في المضمضة بان يغرغر وقيل يكثر الماء حتى يملأ الفم وفي الاستنشاق بان يجذب حتى يصعد
طلاق دال على ان الغسلين لم يقيدا باليد اليمنى او اليسرى وقد قال شيخ الاسلام ان كليهما باليسرى وقيل الاول
باليمنى والثاني باليسرى والاكتفاء مشعر بان لا ادخل اصبعه في فمه والانف كما قال الزاهدي وينبغي كذا في المحيط
واعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان مؤكدتان فتاركهما اثم ولو كان اي كافيا للوضوء فرض منهما وثلاثا بد وفيهما
تو مشاهدة معهما وتخليل اللحية اي ادخال الاصابع في خلال شعرها على الذقن من اسفل بكون ظهر الكف الى عنقه
بعد تثليث غسل الوجه كما في العمادي وهو سنة عندنا كما في النظم لكن في المضمرات انه سنة عند ابي يوسف رحمه الله
واما عندهما فمستحب وفي الاختيار انه جائز عندهما وتخليل الاصابع اي ادخال الاصبع بان يشبك اصابع احدى
اليدين في الاخرى ويدخل خنصر اليسرى مبتدا من خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما في حاشية الهداية وفيه عند
شاهد كما في شرح الجامع للقاضي ويستحب ان يخلل من اسفل وانه افتى الامام الهمام صلاة عليه بان السنة بالتخليل
من فوق وتثليث الغسل اي غسل الوجه واليد والرجل مرة ثالثة بان يغسل مرتين اخريين غير الفرض
فالثانية والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية سنة والثالثة اكمال السنة والثانية دونها في
الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر الاسكاف ان الثلاث فرض كما في المنية ويكره الزيادة على الثلاث كما في
النهاية وفي النظم لو زاد على الثلاث ونوى وضوءا اخر جاز والا فان غسل للوسوسة فهو اثم وفي المحيط لو توضا
مرة لغرة الماء او البرد او الحاجة لا يأثم والا فيأثم وقيل انه اعتاد يكره والا فلا ومسح كل الراس اي اجزائه مرة
اي في جزء واحد من اجزاء الزمان للاحتراز عما روي عنه انه اذا غسل ثلاثا فمسح ثلاثا واذا غسل مرة
فمسح مرة كما في النظم وعنه انه يمسح ثلاثا كل بماء جديد وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته ان يبل اليد ثم
يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من كل يد على مقدم راسه ويجافي كفيه ويمدهما الى قفاه ثم يضع كفيه فقط و

كما قال بعضهم والاول ان يجعل
صح

ف

ويسح

ويمسح على فوديه كما قال عامة المشايخ وعنه وعن محمد رحمهما الله انه يبدا من اعلى راسه فيمدهما الى مقدم جبهته ثم الى القفا
وذكر الامام الصفار انه يبدا من مقدم الراس ويجرهما الى مؤخره ثم يعيدهما الى مقدمه ولا يكون الاعادة مستعملا
المستعمل لان اليد ما دام على العضو لا يصير مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي انه يضع الاصابع بيديه على مقدم راسه
الكف على فوديه فيمدهما الى قفاه ومسح الاذنين اي باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين
وللاكتفاء اشير الى ان ادخال الاصبع في الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب بمائه اي بماء ماخوذ لمسح
الراس فلو اخذ ماء جديدا كما في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذه يحسن فيضعف ما في الاصل انه يمسح
واحدهما مع الوجه وخارجهما مع الراس والنية بالتشديد وقد يخفف لغة العزم وشرعا العقد على فعل
تعالى وحده واريد ههنا عقد جواز الصلاة له تعالى والتشديد الى جوازها عندنا بوضوء غير منوي للكرخي الاثم
انها لم تجزه وفي المحيط قال الكرخي انه اذا لم ينو فقد اخطا واسا وقال كثير المحققين انه لا ثواب بدونها
الوضوء ومحلها قبل سائر السنن كما في التحفة فلا تسن عندنا قبيل غسل الوجه كما هو فرض عند الشافعي رحمه الله
وانما اخرت لرعاية التناسب فان في قراءة العوفي ومختصر القدوري والاختيار وغيرها انها كالسنن
بعدها مستحبة والترتيب اي غسل كل من هذه الاعضاء في زمان يليق به فيبدا باليد الى الرسغ ثم
بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالراس والاذن ثم بالرجل كما في المحيط والولاء
بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل الفعل كيف لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء فلو جف
الوجه او اليد بالمنديل قبل غسل الوجه لم يترك الولاء بخلاف ما في التحفة والاختيار والمصنف من ان لا
يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على هذا لو جف لترك الولاء عند المشايخ كما في الزاهدي والمستحب
ليكون موافقا لما قبل ويحتمل ان يكون صفة والاستحباب كالندب والتطوع والنفل ما فعل النبي صلى الله
عليه وسلم مرة وتركه اخرى فيكون دون السنن الزوائد لاشتراط المواظبة وانما سمي بالاستحباب
الشارع اياه على المباح ورغبة اليه لكونه غير واجب وزيادة على غيره كما في مقدمة الزمخشري
وقد يطلق على كون الفعل مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشتمل الفرض والسنة والندب على كونه غير الجزم
فيشتمل الفرض الاخير لمعطى التيامن في الاصل اخذ جانب اليمين كما قال المطرزي والمراد ههنا غسل
اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فمغسولان معا وانما خص لانه عام في لبس الثوب
والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ونتف
الابط وحلق الراس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا فما ومسح
الرقبة والعنق بظاهر كفيه كما في النظم المبتلى بالى الحد به كما في المنية وليس في الحلقوم رواية عن المشايخ
فقال بعض المشايخ انه ادب والصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثر سنة كما في المحيط والتنبيه والاول
كما في قاضي خان وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة والفراغ من

الوضوء الشرعي فيما نحن فيه فقال وما خرج اي الحدث الوضوئي هو المطلوب منه وان كان اصله وكل ما ينقض
الجسم ما خرج اي الخارج بنفسه او بالاخراج من حيث هو خارج فلا حاجة الى حذف المخرج وهو الا
نتقال من الباطن الى الظاهر من احد السبيلين اي القبل والدبر سواء كان معتادا كالبول والغائط والدودة و
الريح الخارجتين منهما او غير المعتاد واختلف المشايخ كذا قاله المصنف والتفصيل ان الخارج اما من
الدبر او القبل اما الاول فهو ناقض معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا رطبا كان او جافا واما الثاني فا
فالمعتاد منه حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد رحمه الله انه حدث
واليه ذهب اكثر بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في العتابية فلهذا قال في النعيم
كما قيل لكن فيه انه لو افطر في احليله وهو صائم عاد ولم ينقض وضوءه بخلاف ما لو احتقن كما في فتاوى قاضي خان
وفيه اشعار بانه اذا ظهر شيء من البول والغائط على رأس السبيلين ينقض بلا خلاف فانه خارج
او ما خرج بنفسه او بالاخراج من غير ما اي غير ذلك السبيلين فاخرج بالضمير بجرد باسم الاشارة ان كان
الخارج من الغير نجسا بالفتح عند الفقيه عين النجاسة وعند اللغوي مصدر نجس ثوبه فهو نجس بالكسر فيهما
واما قولهم شيء نجس بالفتح فهو وصف بالمصدر كما في الكشاف والاساس وعن محمد رحمه الله انه
لو خرج الريح من الجائفة لم ينقض كما في التمرتاشي ثم سال ذلك النجس بان لا ينفصل كما في الكافي والتجانس وبه
ما في المقاييس ان تركيبه يدل على جريان وامتداد الى ما يطهر من التطهير الى موضع يتطهر في الوضوء
او الغسل واحترز بقوله نجسا عن نحو الدمع واللبن والعرق وينبغي ان يستثنى منه عرق الحمار فانه نجس
فيكون ناقضا على ما في [illegible] وبقوله سال عما لم يتجاوز عن موضعه كما اذا انتقف الدم ثم خرج ثم انتقف
ثانيا ثم وثم وهو بحال لو تركه لا يسيل في غالب الظن او غرز شيئا او خلل اسنانه او دخل اصبعه في
انفه فرأى اثر الدم على شيء منها او استنثر فخرج الدم العلق من انفه او غرز شوكا او ابرة فظهر الدم
ومعاركبر من رأس الجرح لم يسيلا فان شيئا منها غير ناقض للوضوء كذا في المحيط واما اذا تجاوز
ولو بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح من الرواية والاشبه بالصواب كما في
المحيط وما قيل في الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم ينقض فغافل لزم منه ان لو اخرج الريح او الغائط
او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض ولو نزل الى ما يطهر اما اذا غرز شيء في جانب العين فسال منه الى
جانب آخر او نزل الدم الى الانف فشد عالاان منه حتى لا ينزل منه او تورم رأس الجرح فظهر به قيح او نحوه
ولم يتجاوز الورم فانه لا ينقض وعن الحسن ان ماء النفطة غير ناقض قال الحلواني فيه توسعة لمن به
جرب او جدري او مجل كذا في الزاهدي فلو شد بالرباط فان نفذ البلل الى الخارج انتقض كما في الظهيرية
ولو خرج من منابت الاسنان دم وتبين احمر كما في المحيط واعلم ان ما ذكره ينقض بما اذا انتظر دم
كثير منكسا من ورم او ما صلب من الانف او من الضرع ناقض ولم يسل الى ما يطهر كما في الامشر اد

بالسنبة

بالنسبة الى ما يطهر فلا يتعلق الحكم بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان فيندفع ولا استدراك
قوله سال لتحقق العبارة فضمنه خروج النجس ثم لما كان لبعض انواع النواقض الخارجة من غيرهما
تفصيل خصص بالذكر فقال وما قصده الفم كالشيء وزنا مصدر فماء ما اكل يقي او القي وما مفعول به وان
كان معرفا باللام فان اعماله يجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وجعله حالا من القي بمعنى الاسم خلاف
الاصل للاحتياج الى حذف الخروج على ما زعم والميل الى المجاز والتكلف في عامل الحال بلا ضرورة تتعلق
الى سائل ان احمر به البزاق لعاب الفم بان غلب الدم عليه سواء كان نازلا من الرأس او صاعدا الى
المعدة ملأ الفم او لا وهذا عنده واما عند محمد رحمه الله فان كان صاعدا ملأ الفم ينقض والا فلا وقول ابي
يوسف رحمه الله مضطرب كما في المحيط لا اي غير ناقض بهذا القي ان اصفر البزاق به بان غلب عليه الدم
والماذكره مع الاستغناء عنه بما قبله اشعار بانه لوث وبانتقض كما قال الجمهور ولم ينقض في رواية الاصل
كما في حاشية الهداية والاول هو الاستحسان وقال المبسوطي اي امره باعادة الوضوء احتياطا وهو باق على
الوضوء الاول كما في المحيط وما قصده اي غيره اي غير الدم الرقيق سواء كان ماء او طعاما او مائجا او سوداء
محترقة ان ملأ غيره الفم بان لم يجز عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل من تغطيته الفم كما في الزاهدي وقيل
ان يعلم الناظر ان فيه شيئا وقيل يفوض الى رأي صاحبه والاول هو الصحيح وهذا اذا قاء مرة فلو تكرر في
ظاهر الرواية وفي النوادر انه يجمع محمد ان اتحد الغثيان وابو يوسف رحمه الله المجلس وابو علي الدقاق
مطلقا كما في المحيط والاول اصح كما في المضمرات وعن الحسن ان تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته
لم ينقض لانه طاهر كما في الزاهدي وفي المنية اذا قاء دودة كبيرة لم ينقض لا اي غير ناقض القي بلغما او
نقل مع انه علم من قوله نجسا او غير ناقض اصلا سواء كان صاعدا او نازلا ملأ الفم او لا لانه ناقض
عند ابي يوسف رحمه الله واليه ذهب الطحاوي وبالحية قال بكيره ان يوخذ البلغم بطرف الثوب فيصلي معه
ومنهم من اسقط الخلاف بحمل قولهما على النازل وقوله على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد وهو الصحيح
كما في المحيط وهذا اذا قاء متحدا فان قاء مختلفين وما او طعاما او بلغما ملأ الفم فالعبرة للغالب او
المستوي يا اعتبر كل على حدة كما في الزاهدي ثم ذكر ان بعض الخارج من غيرهما ناقض وبعضه لا وقد بين حكم الاول
دون الثاني لم يبينه فقال وما ليس من ذلك الخارج بحدث باقض لفظه اشارة الى ان الحدث قد يطلق
على الناقض وان كان في الارض عندهم النجاسة الحكمية ليس بنجس بالفتح ولم يستنجس بالكسر وان كان
هو الرواية بمعنى غير طاهر لانه يلزم منه انه ليس بنجس بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص وهذا عند
الشيخين واما عند محمد رحمه الله فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد وما ليس بحدث اصلا
لم يتنزه يادة التيا فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار او الانتقاض [illegible]
وما نقضه نوم متكئ او متكئ في المقعد عن الارض ام لا اي ما لو ازيل لسقط وذلك المكي وهذه الحكمية عند الطحاوي

فائز قار

او في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعنه انه في الصحيح انه لا ينقضه اذا استمسك مقعده على الارض والنوم استرخاء اعصاب
البدن بغلبة رطوبة البخار الصاعد اليه والاتكاء اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر على شيء ومتعدى بعلى دون الى
فاجري مجراه ولم يضمن الميل والا لانتقض بمجرد الميل الى ذلك لا يخفى ما فيه على ان التضمين يتوقف على السماع
وفي الكلام اشارة الى ان نعاس المتكي غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك على ما قال الحلوائي
وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا وان كان يسهو عن
حرف او حرفين فلا كما في الزاهدي والى ان نوم الواضع رأسه على ركبتيه لم ينقض كما قال بعضهم والى انه لو نام
قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض او عنده الاصابة بلا فصل لم ينقض كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله
وعليه الفتوى كما في الخلاصة والى ان نوم القاعد الواضع اليتيه على عقبيه وقد صار شبه المنكب على الوجه واضعا
بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد رحمه الله لانه يشترط الانكباب على الفخذ خلافا لابي يوسف رحمه الله في التيمم والى
ان نوم القاعد المتمايل المتزايل المقعد غير ناقض كما في ظاهر المذهب وكذا النوم المتورك كما في الزاهدي
والى ان نوم القائم والراكع والساجد مصليا غير ناقض كذا في المحيط ولا ينقض من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
لاحتياج في هذا الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض ناقضه الاغماء ضعف القوى بغلبة الداء [illegible] فقد
فيه الغشي بالضم والسكون يبطل القوى المحركة والحساسة بضعف القلب من الجوع او الوجع او غيره وكذا السكر
فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشايخ ان يعرف الرجل من المراة وهو اختيار الصدر الشهيد
والصحيح ما نقل عن الامام الحلوائي ان يدخل في بعض مشيه تحرك كما في المضمرات والجنون صاحب
مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوب به والاطلاق دال على ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم
مضطجعا كما في الزاهدي فلا اكتفاء بغيرهما اولى وقهقهة بالغ سواء كان يقظانا او ناسيا عامدا او ناسيا
متعملا او غيره وقال بعض المشايخ انها من النائم والناسي والمتعمل غير ناقضة كذا في المحيط فلا يجب
قيد التيقظان لاخراج النائم والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه قه كما ذكره الجوهري وظاهر مشعر
بالترادف الا ان اكثرهم على انها ما يكون مسموعا له ولغيره وهو ما يكون مسموعا له فقط فعلى هذا انه
غير ناقض وقال بعضهم ان الصوت المسموع ناقض وان قل كذا في المحيط واشار الى ان التبسم وهو ان
يبدو فيه اسنانه بلا صوت غير ناقض والى انها من الصبي غير ناقض كما قال الجمهور كذا في حاشية
الهداية ولم يذكر البالغة لانه من الاحكام المشتركة في صلاة صفة اي قهقهة بالغ واقعة في صلاة صفة
اي قهقهة بالغ واقعة في صلاة مكتوبة او نافلة في المصر وغيره ولو راكب كما قالوا واما عنده ففي نافلة
في المصر لم ينقض لانه ليس في صلاة فاحترز بها عما وقع ثم بنى ذلك اتى ركوع وسجود والتلاوة مطلقة
اي حقيقية او غير حقيقية فخرج بها صلوة الجنازة وسجدة التلاوة كما ظن والمباشرة الفاحشة في التعريف
تماس احد الفرجين منهما الاخر متجردين مع الانتشار بلا تحلل حائل [illegible] من المبسوط والمصفى ومنهم من لم

بشرط

يشترط مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما في الحقائق وينقض طهارتها وان لم تنتشر اليه والا يكون المباشرة بين
الرجلين والمرأتين عند الاكثرين كما في المنية وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله فغير ناقضة وهو حسن كما في
النظم وهو القياس والاول الاستحسان كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن السحاب انه غير ناقضة بلا
شيء وهو الصحيح كما في الحقائق وفي الاكتفاء اشعار بان وطي البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال
فانه لم يذكر الاشد الانه كما في صوم النظم والمباشرة في اللغة من باشر الرجل المراة اذا افضى ببشرته الى بشرتها
فهي بمعنى الملامسة وكذا قال اشرف الائمة المكي الملامسة الفاحشة ما قبح من الاقوال والافعال اي غير ناقضة
قط مس بشرة الرجل او بالعكس سواء كانت محرما او لا بشهوة او لا وسواء كان اللامس بيده او غيرها
والمس او [illegible] بظاهر البشرة كاللمس والمراة مؤنث المرء اي الرجل وهي اسم لمبالغة كهود والذكر اي لا
مس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا ولو بباطن الكف الاولى بالذكر الفرج فان مس الفرج
حيا او ميتا
ناقض عند الشافعي على انه يوهم ان ينقض مس غيره وفي النظم ان مس المراة والذكر مكروه والمبتدأ من ارتفاع
النقض الى المذكورات انه ليس سبب لوجوب الوضوء كما قيل بل هو ارادة الصلاة على ما في الجمهور
كذا في النهاية فرض الغسل بضمتين والسكون اسم من الغسل بالفتح كما في الصحاح والمقاييس او من الاغتسال
وهو تمام غسل الجسد كما في المغرب وكان الاغتسال مطاوع للغسل وان يستعمل الا في غسل كل
البدن كما في حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي والراغب وغيره ان الاغتسال غسل كل البدن
ان الحكم بالمطاوعة مقصور بالسماع غسل فمه وانفه بالتخصيص فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة
في نظافتهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصائم كما في المنية وفيه اشعار بانه لو شرب
الماء ولو اوجه السنة لم يكن كافية وبانه لا يشترط العب عليه كما قال بعضهم وذكر الناطفي انه شرط وهو
الاحوط كما في الخلاصة ولو كان في سنه مجوف فبقي فيه طعام او كان في انفه درن رطب لم يمنع بخلاف
اليابس كما في الزاهدي ولكونه تصدر فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجبة في الجنابة وغسل
ظاهر كل البدن اي جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو مكتحلة بالكحل النجس كما في حاشية الهداية
وما تحت اظافير الحراث والصباغ والعجان والطباخ يمنع وقيل لا يمنع والا يحرك الخاتم الضيق على ما في
عن الائمة الثلثة كما في فانه خان وتحرك القرط وان لم يكن في الاذن لا يتكلف في الايصال ويدخل
الجمع في السرة وانا في القلفة وان ترك جاز وفي [illegible] النوادر لا يجوز كما في الزاهدي وفي
اشعار بان التبليل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله وعن ابي يوسف رحمه الله ان [illegible]
بلا [illegible] اجزاء كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان الدلك
ليس بشرط الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله كما قال في الزاهدي ونقل الراس والعنق
واليد والرجل بالتبعية داخلة في الحكم وان كانت خارجة لغة فان البدن من المنكب الى

الآية كما في المغرب والمقاييس وغيرهما واليه اشير عن محمد رحمه الله في عدة المحيط والذخيرة وسننه ان يغسل
يديه الى الرسغ ثلاثا وفرجه اي ثم فرجه بان يفيض الماء باليد اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج
قبل الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي ويزيل عن كل موضع من بدنه النجاسة
اي نجاسة حقيقية ان كانت فالجملة اما معطوفة على الفعلية فيفيد الازالة بعد الفرج كما هو
ظاهر الهداية والكافي او معترضة فلا لبس بل الغرض كما في الجلابي واليه اشار الفاضل في شرح الجامع
حيث قال ليس فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ على نحو ما قلنا وذكر الجلابي
ان ازالة النجاسة فرض ثم ان يتوضأ اي يتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن الا
انه كما مر فينوي الغسل ويسمي ويستاك ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه لم يمسح كما في المحيط
وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما في الجلابي الا غسل رجليه لو كانتا في المستنقع لما سياتي
وفيه اشعار بانه لو لم يكن في المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل يقدم مطلقا
والاول اصح كما في الزاهدي ولعل وجهه ان الماء ليس بمستعمل فلا حاجة الى الغسل ثانيا ثم يفيض
اي يصب الماء اي من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة ارطال
للوضوء والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما في المضمرات
وذكر في الجواهر ان الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع على بدنه ثلاثا فيبدأ بالمنكب الايمن
ثلاثا ثم بالايسر ثم الراس وسائر الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم الراس ثم الايسر وقيل
بالراس والاول اصح كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يغسل الفرج برطل والوجه
واليدين برطل كالرجلين والراس وسائر الجسد بخمسة ارطال كما في شرح الطحاوي واعلم
ان نقل البلل من عضو الى عضو ارسالا لا يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه في كليهما
كما في الخزانة ثم يغسل رجليه في مكان آخر طاهر لا في المكان المستنقع بالفتح اي المجتمع فيه
الماء المستعمل وفيما ذكر اشعار بانه لو انغمس في الماء الجاري جاز عن الغسل لكنه ترك السنة
فلو مكث فيه ساعة فاستيعاب الوضوء والغسل الاكمل سنة كما في الزاهدي ويكفي لذات اي
لامرأة ذات الشعر الضفيرة المنسوج فهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او النقل
الى الذوابة المرسلة ان ابتل اصلها اي بلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفي كما في
المحيط فيغسل المرسل وهو الصحيح كما في الزاهدي والاول المختار كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه
لا يكفي وفي البقالي الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفي لذاتها اذا انتقضت كما في الزاهدي
والى انه لا يكفي لذي اللحية لعدم الحرج كما في التوضيح واعلم انه اذا اكتفت بغسل الراس تركته وقيل
تمسح ولا تمنع نفسها من زوجها كما في المنية وموجبه بالكسر اي شرطه او سببه او ما قال الجمهور

ان نسيه ارادة الصلاة الا ان الغسل يستحب عقيب الجنابة والامر بما يتعقبن البدن فيما ذي بالتمكن كما
في الشرح انزال مني اي خروجه عن القبل كما قال البيهقي وانما اثر عن الخروج تبركا بعبارته
صلى الله عليه وسلم كما في المبسوط والمني كغني الفوان مشدد او قد يسكن مخففا هو ما يخلق منه
حيوان كما في المغرب والمجمل وغيرهما وفي النظم ان المجبل لا يكون الا من الآدميين كما في الصحاح
والنهاية انه ماء الرجل فليس للتقييد كقولهم انه ماء والبيض يكسر منه ان الذكر فليس مختصا بالر
جال واليه ذهب المحققون من الحكماء والانزال مشير الى ان امراة لو احتلمت بلا خروج المني الى الفرج
الخارج لم يجب الغسل وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى ذي دفق اي سيلان بسرعة كما في المغرب ولا
وليس مختصا بالرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب وذي
شهوة اي لذة وان كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان
منفكان زمانا لزيادة التوضيح فما اذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عنده الا خلافا
لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل بخروجه على كل حال كما في المحيط عند الانفصال عن الظهر والتربية
طرف الشهوة فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امراة بشهوة او احتلم فانفصل عن
مكانه بشهوة فالتصور فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني او اغتسل بعد الوطي بلا نوم وبول
ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في الزاهدي وغيره وخلاف
ثانيا كما في النوازل وذكر في النظم انه لم يجب عند محمد رحمه الله وزفر رحمه الله خلافا للشيخين ولو بال
او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المني لم يجب اتفاقا وغيبة تمام حشفة من راس الذكر الى المقطع
وهو غير داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين اي استتر في قبل او دبر بلا حائل
او سكونين والقبل خلاف الدبر للذكر والانثى ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب
اقل من مقدارها لم يجب الغسل والكلام مشير الى انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما في
المجتبى لكن في الخزانة ان نفس الايلاج في الدبر موجب وفي اللآلي انه غير موجب خلافا لهما
والى انها من المشتهى لو غابت وجب كما في قاضيخان والى انها لو لفت بثوب او غيره لم يجب
كما في الجلابي والى انها لو غابت في السرة لم يجب مثلا الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها
كما صرح به في الخلاصة على الفاعل الواطئ ظرف لوجبه فلا ضرورة الى الحذف والمفعول الموطوء
وفي الكلام اشعار باشتراط التكليف فلو كانا او احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما في
الجلابي وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم كما في المحيط ولا تردد وطي البهيمة لان حكمها يأتي
واعلم ان الشرط الحقيقي هو الانزال وغيبة الحشفة كالتقوم مقام لخفايه فموجب الغسل موجب
الوضوء او نوم مستيقظ ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط في الوجوب وكذا الحكم الغيبة اذا المغيب

ما يختص كما في المحيط المتيقن اي شيئا تيقن انه مني سواء كان متذكر الاحتلام او لا وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا
عند ابي حنيفة رحمه الله ومحمد واما عند ابي يوسف رحمه الله فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في شرح
الطحاوي او المذي اي شيئا يشك انه مني او مذي تذكر الاحتلام او لا وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف
رحمه الله اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا غسل وفي العيون وغيره انه واجب عنده فلعل عنه
روايتين كما في الحقائق وانما قلنا علام المتيقن والمذي المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذي اصلا بل
بالمني الا انه قد يرق باطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذي المشكوك لا حقيقة كما في الخلاصة
وغيرها وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام ام لا وهذا عندهم على ما في المصفى
عن المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب عنده وبان لا دخل لانتشار الالة قبل النوم وفي المنية
عن محمد رحمه الله انهما لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني وقال الحلواني
انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما فعلى ما قررنا قصور فيه بل في القابل به والرؤية الابصار
العلمي عند غير واجب التعرض لكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور وبه خلل في
المسئلة مستيقظ نبها فانها كالرجل على ما ذكرنا وحضر بقوله رؤية المستيقظ المذي عن رؤية
المغمى والصاحي المذي بعد الاغماء والسكر فانه غير واجب لكن رؤيتهما المني موجبة كما في الخلاصة وبقوله
المني والمذي عن الودي فانه غير موجبة عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الحقائق والمذي والودي
بالتسكين وقيل بالتشديد فالاول يخرج عند الملاعبة والثاني بعد البول كما في الصحاح وذكر في النظم وغيره
انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه شيء لزج فهو ودي وانقطاع الحيض على انقطاع العادة او الثلثة الى التسعة
وقد بقي من اخر الوقت مقدار التمكن على الاغتسال والتحريمة لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا
في حق المسلمة واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على انقطاع العشرة في حق الكل كما في مبسوط
شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتداة دون العشرة فوق الثلثة وجب الغسل ولم
يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ وواجب لبعضهم وتوقف آخرون كما في المنية والى
الشرط والسبب كما ذكرنا نفس الانقطاع وفي شرح الكرماني انه نفس الحيض لا ان الغسل غير
منعقد مستوجب الى الانقطاع النفاس كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بان لو ولدت ولم تر دما
يجب الغسل كما قال ابو يوسف رحمه الله وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند ابي حنيفة رحمه الله
وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند ابي حنيفة رحمه الله وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا
كما في المحيط لا اي غير موجب لو وطئ بهيمة بالزهرة اي جماعها وان كان في الاصل الدوس فالتقدم
والبهيمة ما لا نطق له كما في المفردات بلا انزال اي بغير خروج المني فانه عام في الانزال على الصحيح
ولا المشترية بمعنى غير كما ذكره السيرافي والمنية كالبهيمة الا انه لم يذكر بالظهور وحش اي دبر ودم

عليه

ف
كما قال ابو يوسف لانها

عليه بلا عقاب فيكون من سنن الزوائد ويحتمل ان يكون من المستحبات فيوافق ما يأتي في الجمعة وقد صرح
في الجلابي لكنه يخالف المحيط الجمعة اي يوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل لصلاتها لانها افضل الصلوات
وهو الصحيح كما في الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في شرح الطحاوي والاول قول الحسن ورواية عن
الصاحبين فانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلاة لم يعمل بالسنة وفيه اختلاف بين
الحسن وابي يوسف رحمه الله كما في التحفة وغيرها لكن في جمعة المحيط فالصحيح انه لا يعتبر الاجماع
وفي الجلابي عن اصحابنا انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة لعمل بها لانه حصل وقع الرائحة
المقصودة منه والعيدين اي كل من هذين اليومين وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف رحمه الله كما في
التحفة وغيرها لكن في جمعة المحيط والصحيح انه لا يشتبه تمامه في فصله والاحرام للاحرام وعند ارادته
ويوم عرفة هكذا اطلاق في المحيط واكثر الكتب لكن في المنابع انه سنة بعرفات واليه اشار
في المضمرات واعلم انه يستحب غسل الصبي والمجنون اذا بلغ وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة
وليلة البراءة والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه ثم شرع في الماء
وهو على نوعين مطلق غير محتاج الى قيد كماء البحر ومقيد محتاج الى قيد كماء الثمار والاول مزيل
النجاستين والثاني النجاسة الحقيقية فقال الفقيه وغيره انه لا يزيل الحقيقية عن البدن
والاول هو الصحيح واما ما اختلط مائع به فان غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح الطحاوي
وهذا المجمل ما فصل بقوله وتتوضا بالضم اي يطهر اعضاء الوضوء بماء السماء اي بما نزل من هذه المظلة
والسحاب سواء كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض او جاريا فقلنا تتوضا بالثلج الا اذا تقاطر
وعن الصاحبين انه يتوضا به والاول هو الصحيح كما في الظهيرية وماء الارض اي ما يكون في اعماق الارض
اي ما يكون في اعماق الارض كالابار او على وجهها جاريا كالانهار او ساكنا كالحياض فلم يصح ما قال
بعض اصحابنا انه لا يتوضا بالماء الراكد ولو كان اكثر من عشر في عشر كما في المحيط وانما خص التوضي
مع انه مزيل لمطلق الحدث وكذا الخبث لكثرة الاحتياج وملاحظة المقام ولا يخفى ان الكل نازل
من السماء فلو اكتفى به لكفى وان تغير اي حال كون تغيره ذلك الماء الابيض لونا وريحا وطعما بالمكث كالماء
المقيم الا قامة كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة الى انه لو ظن التغير بالنجاسة لم يتوضا به كما في المحيط وفيه
اشعار بانه لا بأس بظن التغير بالمكث الا انه خلاف اشعار المتن او اختلط به بالطبخ او غيره طاهر
سواء كان من جنس الارض او لا وسواء كان [illegible] قصد به التنظيف او لا كالزاج والاشنان والصابون وورق
الشجر الا اذا اخرجه اي يتوضأ بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا وقت اخراج الطاهر
الماء عن طبع جنس الماء اي من صفة الاصالة التي هي الرقة فلا يتوضأ بماء السيل او غيره اذا كان ثخينا
وفيه اشعار بانه اعتبر الغالب من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف في رواية عن محمد وروي عن ابي يوسف

رحمهما الله او كشهر قول محمد رحمه الله ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح لتقدم الخبر على الوصف في الاعتبار كما في حاشية الهداية لكن في الزاهدي وغيره ان الطاهر ان خالف الماء لونا كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة لغلبة الماء وان توافقا لونا [illegible] وما طعما كالمطبخ والثمار والانبذة فالعبرة لغلبة الطعم وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فلغلبة الاجزاء فالاعتبار للون ثم الطعم ثم الاجزاء او اذا غيره طبخا اي غير طبخ الطاهر الماء للاكل والشرب او التداوي او غيره وهو الى والحال ان ذلك الطاهر مما لا يقصد به النظافة كالمرق وماء الباقلى المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة مانعة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء او اللون واليه انه لو طبخ الاشنان او السدر او الاشنان في الماء وتغير لونه لو [illegible] اذا كان رقيقا كما في المحيط ودلالة المفهوم ليست قطعية كما مر والكلام مشعر بانه لو غير الاوصاف الثلثة بلا اخراج وتغير مذكور كان طهورا او ما في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي واليه اشير في المضمرات فلا مخالفة بين المتن والهداية كما ظن وان اختلطا اي بذلك اي النجس بالمنع فان كان الماء جاريا في عرف الناس وقيل هو ما يحمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه لو عرض يده كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف رحمه الله بالاعتراف الاصح هو الاول كما في التحفة وبه يدخل في الجاري ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه نجاسات ان تغيرت واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر حين يمطر حتى لو اصاب الثوب بعد ما وقع على سطح فيه عذرات لم ينجس الا اذا غيره وكذا ماء الحمام حتى لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم ينجس وقيل هذا على ظاهر الرواية وقال عامة المشايخ انه اذا وصل الماء من الانبوب والاغتراف متدارك لم ينجس وعليه الفتوى كذا في المحيط وتغير الاغتراف التعبير الى ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كما في الزاهدي او كان وجه الماء عشرا بالسكون والثاني لحذف التمييز الذراع كما في شرح الكرماني او انه كما في المغرب في عشر اي عشر وما فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وهذا اكثر الافعال وبه ياخذ كما في النوازل وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر في خمسة عشر وقيل اثني عشر في اثني عشر وقيل ثمانية في ثمانية ومثله عن محمد رحمه الله كذا في شرح الطحاوي ومثله عن ابي يوسف رحمه الله وقيل سبعة في سبعة كما في الزاهدي ومثله عن محمد رحمه الله كما في النظم وهذا في المربع واما في المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانية واربعين ذراعا وقيل اربعة واربعين والاول احوط كما في الكرماني وقيل ستة وثلثين والصحيح المعتبر من غير الحساب كما في الظهيرية وفي الاولين تحقق الحوض المربع داخل المدور وفي الثالث ما يساويه واختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفي قاضيخان الصحيح ذراع المساحة وهي سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة في كل مرة كما في الواقعات [illegible] كما في الكرماني او اصبع موضوعة في كل مرة كما في تيسير المضمرات وفي النهاية الصحيح ذراع الكرباس وهي سبع قبضات كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع زماننا كما في

قبضات

قبضات الا اصابع لكان عشرا في عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو اتصل في الارض ذراع او الحوض طحلب او كان فيه قطع خشب او حجر يتحرك بتحرك الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي لا يتحرك بالماء لا ينكشف ارضه اي ارض الماء الذي يكون عشرا في عشر والاضافة للتعهد بالغرف اي برفع الماء بالكفين والجملة صفة عشرا في عشر وهذا اقول بعض المشايخ في تقدير العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل يفوض الى الناظر كما في حاشية الهداية والعشر في العشر اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ماله طول بلا عرض بحيث لو ضم اليه صار عشرا في عشر فانه في حكم على الاصح كما في الاختيار وغيره وكذا اذا كان عمق مائه عشرا في الاصح وروي ان الماء في البئر اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس كما في المنية وهو على ما اختاره من المقدارين والعمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلثة الاف وثلثمائة واثنا عشر منا من الماء الصافي وبسبع ذلك في عدد [illegible] كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعا وثمن اربع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا لا ينجس ولا يتغير عما عليه من الطهورية ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة الى جواز الوضوء بقرب عذرة في الماء الجاري كما في قاضيخان والى جوازه من جميع جوانب الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى والى جوازه من الحوض الصغير اذا دخل الماء من جانب وخرج من جانب سواء كان ارتفاعه اربع او اكثر وعليه الفتوى كما في الزاهدي وكذلك لو كان عينا ماء ينبع في سبع او خمس في خمس ينبع منه الماء وعليه الفتوى كما في التتمة وغيرها الا اذا غير اي يكون طاهرا في جميع الاوقات الا وقت تغير ذلك النجس طعمه اي طعم ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر والطعم بفتح الطاء ما يؤديه ذوق الشيء من حلاوة او مرارة او غيرها او لونه او ريحه فانه نجس الا اذا اخرج منه شيء لو رد الماء عليه وقيل خرج منه وقيل دخل بلا خروج ذكر الترجيح به [illegible] كما في الزاهدي والاول اصح تيسيرا للمسلمين كما في الجواهر واعلم ان ما في المتن عام للحوض والماء الجاري كما في المحيط والذخيرة والخلاصة وقاضي خان وغيرها فلو سد جيفة نهرا وجرى الماء تحتها وفوقها لم ينجس الا اذا غير اثره وعليه الفتوى كما في المضمرات عن النصاب هذا لكن في الايضاح اختلف الروايات عن اصحابنا في تحديد الكبير فالظاهر عن محمد رحمه الله انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة رحمه الله انه موكل الى غلبة الظن فانها كاليقين في وجوب العمل ومحمد رحمه الله رجع الى قوله وعن ابي يوسف رحمه الله ان الراكد كالجاري لا ينجس الا بالتغير وان لم يكن الماء مختلطا بالنجس جاريا ولا في حكمه تنجس ولو لم يتغير الا اذا دخل فيه ماء طاهر فان فيه فصل مذكور في عشر كما في الظهيرية ولا يخفى انه لو فوض هذا الحكم الى المفهوم لكان اخصر واعلم انه اذا راى رجلا يتوضأ بالنجس اختلف في وجوب اخباره عليه كما في المنية ولا باس الى [illegible]

كما في عامة المتداولات

كالاشنة عليك وفيه دلالة على ان ما يتعلق به تركه اولى لانه انما تعرض الى نفيها في مظانها وايراد
في لا باس اي باس قليل وهذا اكثري لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى بل واجبا كما في صوم الشك
بموت مائي المولد اي ما يكون توالده ومثواه في الماء فالبري الذي لا يعيش في الماء وله دم
ينجس اجماعا سواء مات في الماء او غيره فاذا عاش في الماء وتوالد في غيره فلم ينجس وكذا في الماء
كبير لا صغير العدم العدم والاطلاق مشير الى انه لو مات ذلك المائي في الماء او مائع آخر غير نجس
وان تقطع وهذا الصحيح كما في المبسوط لكن في المحيط ان موته في الماء غير منجس في ظاهر الرواية واما
في غيره فالسمك كذلك اجماعا واما غيره كالضفدع والكلب المائي والسرطان ففيه خلاف ولا باس
بموت ما ليس له دم سائل سواء مات في الماء او مائع آخر وسواء كان بحريا كبط الماء صغير
كما في المحيط او بريا كالجراد والذباب والعنكبوت والزنبور والعقرب والنمل والبرغوث والبق
سواء امتص الدم او لا والاصح في العلق انه اذا امتص الدم نجس كما في الزاهدي وانما قيد بالسائل لان
المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان له دم جامد غير سائل لم يكن موته في الماء منجسا
كما في حاشية الهداية وغيرها لكن في المبسوط ان هذه الحيوانات ليس لها دم اصلا لان ما ظهر منها
يبيض في الشمس والدم يسود ولا يخفى ان هذه الجملة مغنية عن الاول والقول بان ذكره لمزيد
التوضيح لا يليق بهذا الكتاب ولما فرغ من الماء المطلق وما يتعلق به ومن بعض اقسام الماء المقيد
شرع في الباقي وما في حكمه فقال ولا يتوضأ عطف على يتوضأ بماء اعتصر اي استخرج الماء بالعصر
او بغيره بان دق ورقا ما ثم استخرج منه الماء او دق وطبخ بالماء ثم استخرج والرواية يعصر ما ولعل
وجهه انه انسب بنفي التوضؤ من شجر اي نبات قائم ساق فيتناول الرأس نحو الريباس وورق او ثمر فرع
نبات يشتمل نحو الورد وسائر الازهار والاكتفاء اتم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما في الربيع من ماء
الكرم وعن ابي يوسف رحمه الله يتوضأ به وينبغي ان يكون على هذا الخلاف ماء الدابوغة والبطيخ
بلا استخراج وفيه اشعار بانه لا يتوضأ بنبيذ التمر وان لم يجد الماء وعنه انه يتوضأ به حنيفة وعنه انه
يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد رحمه الله وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف رحمه الله كما في
التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية الهداية ولا يتوضأ بماء استعمل في غسل شيء من الاعضاء
وان كان ما يلاقي البشرة اقل فغسالة العضد ونحوها لم تستعمل كما قال كثير من المشايخ الا
اذا كان منغسلا كما في المحيط وهو الاصح كما في الخزانة وكذا غسالة الجمادات كالقدور والقصاع
والثمار واما ما يصير مستعملا عند محمد رحمه الله بقربة فقط اي لطلب ثواب يحصل من نحو الصلاة
وان كانت في الاصل مما يتقرب به الى الله تعالى وعندهما للقربة او رفع الحدث اي الحكمي
لغير القربة مما لزم منه رفع نجاسة حكمية بقرينة العطف فلا يلزم ان الاستعمال لرفع الحدث

لايكون

لا يكون الا للقربة فاذا توضأ محدث ما وبالوكون مستعملا اتفاقا كما اذا توضأ ناويا او غسل اليد
نظيفا او غيرها قبل الطعام او بعده واذا غسل المحدث الاعضاء للتبرد يكون مستعملا عندهما فقط الا انه
قال ابو عبد الله الجرجاني ان ازالة الحدث يوجب استعمال الماء بلا خلاف فان ازال العجين او الطين لم
يصر مستعملا اتفاقا كما في الزاهدي وانما قال لا يتوضأ ولم يذكر انه طاهر ام نجس تبعا لظاهر الرواية
وروى ابو يوسف ومحمد عن ابي حنيفة رحمهم الله انه طاهر غير طهور وبه اخذ محمد رحمه الله وابو يوسف
رحمه الله عنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ والحسن عنه انه غليظة وبه اخذ والى هذا الخلاف مال مشايخ
بلخ واما مشايخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا وهو مختار المحققين
من مشايخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الاقيس فلو وقع في الماء يتوضأ به الا اذا غلب فيكيل
لا يتوضأ به وان قل والاول هو الصحيح كما في التحفة والفتوى على قول محمد رحمه الله كما في المحيط وغيره وفي نفي التوضؤ
اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث به ويكره شربه ولا يحرم ولا يعجن به كما في الزاهدي وفي استعمال لفظ
الماء دلالة على انه ما دام على العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي وفي اطلاق
الاستعمال رمز الى انه لو غسل اعضاءه المقدرة الف مرة فالماء الاخير كالاول عندنا واما عند الشافعي فالماء الثاني
غير مستعمل كما في النظم والروضة والى انه لو توضأ الصبي صار مستعملا وقيل لا يستعمل والاول اشبه اذا كان
عاقلا كما في المحيط والى ان غسالة الجنب كالمتوضئ وفيه خلاف كما في الزبدة وشرح القنية ان الى انه لو غسل
الفخذ والجنب وغيرهما مما ليس من اعضاء الوضوء لم يستعمل وهو الاصح وكذا لو غسل الحجارة والثياب
والقدور والقصاع والثمار كما اشير اليه في الخزانة وفي الكشف اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا
وهو الصحيح كما في الهداية والخزانة وهذا مذهب اصحابنا وعليه اكثر المتاخرين وذهب ابراهيم النخعي الى
اشتراط الاستقرار في مكان وهو اختيار الطحاوي وبعض مشايخ وظهير الدين المرغيناني كما في المحيط وهو
المختار كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي ان لو تقاطر عن العضو الى ثوبه لم ياخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر
على سبيل الاستطراد ما هو مطهر في الجملة وان كان انسب بفصل تطهير الانجاس وكل اهاب بالكسر اي جلد غير
مدبوغ كما في عامة الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها دبغ اي ازيل ما فيه من النتن
والرطوبة بالادوية او حكمية بالتتريب والتشميس والالقاء في الريح طهر والا فيعود نجسا بالابتلال في
الحقيقي اتفاقا وفي الحكمي على الاصح كما في المضمرات ولهذا لم يقيد لو وقع في الماء جلد الميتة اليابس
وكذا اللحم جلده كما في الخزانة ولو وقع نحت نبات الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز وكذا الكرش وعن
ابي يوسف رحمه الله انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما في الزبدة وفي تنكير الاهاب اشعار بان كل فرو من
انواع مطهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ طهر لان جلد اي قشر بين اللحم
وغيره لم يطهر بالدبغ وقيل لم يقبل كما في المناهج وعن ابي يوسف رحمه الله انه يطهر وفي الاكتفاء رمز الى ان

ف

الكلب يطهر خلافا للصاحبين فعلى كونه نجس العين خلافا كما في الزاهدي والاول الصحيح كما في التحفة
والى ان جلد الحية والفأرة يطهر به وفيه خلاف كما في الخزانة وجلد الآدمي اي الشخص المنسوب الى آدم بان
يكون من اولاده عليه الصلاة والسلام ولو كافرا فانه لا يطهر به لئلا يستعمل تشرفا وفي الخزانة طهر في
الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفي الزاهدي انه لا يقبل الدباغة وما اي حيوان طهر
جلده بالذبح طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا
جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية الا جلده لا يطهر عند بعضهم اذا كان سؤره نجسا والذبح
الشرعي الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمارا مجوسي لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا
لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اي موضع
الفتق والاثبات بكلام القنية ولا اشكل طهارة الحيوان بما يبقى نجسا من اجزاء الحيوان كالفضلات
في الامعاء وبما لا مدخل للذكاة في طهارته اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست
من اجزاء الحيوان والذكاة يطهر والدسومة الشعور والعظام كما يأتي وكذا مثل جلده في الطهارة بالذكاة لحمه اي
لحم الحيوان فانه لو كان للجلد يلزم انتشار الضرر وان لم يؤكل لحمه وانما خصص بعد التعميم فان في لحم السبع خلافا فحكي
انه في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر جلده بالذبح فلا يطهر ذلك الحيوان
بالذكاة فقيل هذا ازيد لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص العقوبة كلام اكثرهم عندهم لو حسب المحو الحيوان
كما في حدود النهاية واما في الرواية فاكثري كلام وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش والمنية
ما زال وجه بلا نجاسة وعظمها مثل القرن والخف والظلف وعصبها مثل العصب على راي والعصب الذي في
المفاصل طاهر ذلك الثلاثة فاجري الضمير مجرى اسم الاشارة والاطلاق مشير الى ان شعر الكلب
وعظمه طاهر وعنده نجس وكذا العظم الفيل وعند محمد رحمه الله نجس كما في الزاهدي وفي الاكتفاء
اشعار بان هذه الاشياء التي طاهر بالطريق الاول ومع هذا لو كانت المنية لكان اولى والاشياء متعينة
باليبوسة ولو سومة الا نجسه كما في قاضيخان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في
الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم والعصب للانسان الميت طاهر وعن محمد رحمه الله لم
يجز الصلاة مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظم طاهر محرم احتراما حتى لو
الطحن في دقيق لم يؤكل وعن ابن مقاتل انه يؤكل وفي تخصيص الانسان ايماء الى ان الثلاثة للخنزير نجس
ومن الائمة الثلاثة ان شعره طاهر كما في الزاهدي بئر وقع فيها نجس بالفتح كالبول والخمر
ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان صلبا
كبعر الابل والغنم في ظاهر الرواية لم يتنجس القليل استحسانا رطبا كان او يابسا صحيحا كان
او منكسرا على الصحيح وتنجس بالكثير قيل هو ثلث وعن محمد رحمه الله ما يأخذ ربع الماء وقيل كله كما في

التحفة

التحفة والصحيح انه ما استكثره الناس كما في الكافي واما الروث فنجس خلافا لابي يوسف رحمه الله في
اليابس وذكر الصدر الشهيد ان الرطب كاليابس للضرورة وقيل هو الاصح والاطلاق البئر يدل على ان ابار
القرى والامصار والفلوات فيهما سواء وهو الاصح كما في الزاهدي واحترز به عما اذا وقع فيها مخاط
او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الوبرة او مات فيها او في عنبها ثم وقع فيها حيوان غير ما يجي
المولد ولد ودم سائل لما سبق وبه صرح في المشارع واطلاقه مشير الى ان صغيرة وكبيرة سواء انتفخ
اي تورم وتغير صفة حيوان وبوصف النكرة بما يختص به في المستقبل كما ذكره ابن مالك
او تفسخ اي تقطع او سقط شعره وانما لم يكتف عنه بالتلاشي توهم انها لم تطهر بالنزح اذا تفسخ اي
تقطع وفيه اشارة الى انه لو وقع فيها ذنب الفأرة او قطعة لحم الميتة ينزح كل مائها كما في قاضيخان
وغيره او مات الى ما آخره بها او مثل في الخزانة فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء وعن ابي القاسم
الصفار اذا وقع الانسان الميت فيها لا ينجس لو قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة رحمه الله
ان الجدي كالشاة وعنه ان السخلة كالدجاج كما في الزاهدي ينزح كل مائها خبر بئر والاحسن الاكتفاء
بالنزح فانه استقاء ماء البئر سواء كان مسندا الى نفسها او مائها كما في المغرب على ان يجيء
في الاساس والصحاح الاول ولان تعريف المضاف اليه يقتضي نزح كل جزء من اجزائه الى السباخ
خلافه وفي الكلام دلالة على انه يخرج النجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم فيه تلطخ بالنجاسة
النجاسة وتعذر اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فعجزوا
عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتركت مدة يعلم انه استحال وصار حمأة وقيل مدة ستة اشهر
وفي الاكتفاء اشعار بان النزح مطهر للبئر كلها والدلو والرشاء وهذا قبل هذا في حق هذه البئر واما
في حق غيرها فلا كذا ذكره الشهيد وكره في المنتقى وقيل ينزح حماتها وقيل يطهر بدونه وبه نأخذ كما في الزبدة
وذكر المحقق وقيل على انه لو خرج حيا لم ينزح كل مائها الا الخنزير وان كان ادميا ينزح شيء كما اذا كان
عصفورا او دجاجة او فأرة او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا اذا لم يكن على المخرج او غيره نجاسة
ولم يصل فمه الى الماء فان تيقن بالنجاسة تنجس ولو وصول الفم اليه صار كسؤره كما في التحفة ففي الكره وه
عن ابي حنيفة رحمه الله خمس وسط دلاء او وسط وقيل عشرون وفي المشكوك ينزح الكل كما في الزاهدي وهذا
كله اذا لم يكن ماء البئر قدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في الزبدة والقنية وعن الشيخين انها
لم تنجس كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي وفيه عن محمد رحمه الله اجتمعت انا وابو يوسف
على انه كالجاري ~~[illegible]~~ ومثله في المحيط الا انه روي عنه انه قال كان ابار بغداد
تنزح بالانهار ان امكن النزح بسد منبع الماء مثلا وغاية النزح ان يغلب بحيث لا يمتلئ الدلو نصفه او اكثره فلو
غار الماء قبل النزح بقدر عشرين طهر في الباقي وان غار ثم عاد فعن محمد رحمه الله تنزح عشرين فالاشبه

انه طهر كما في الزاهدي وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح عشرون ثم غار ثم عاد ولم ينزح الباقي ولو زاد
قبل النزح فقيل ينزح كله وقيل مقدار وقت الوقوع واختلفوا في التوالي والمختار انه لم يشترط كما في
الزبدة فلو نزح بعضه ثم ازداد في الغد فينزح كله وقيل مقدار الباقي وهو الصحيح كما في الخلاصة والا
يمكن نزح كل الماء بان تنبع منها فقدر ما فيها ينزح او فينزح قدره بقول ذوي بصارة في نبع الماء
والقاء اي بقول رجلين معرفة بقدر الماء وهذا قول النصير بن محمد وهو الاصح كما في المبسوط وفي بعض
النسخ ذوي بصارة فيكفي رجل واحد كما في الزاد وعن ابي حنيفة رحمه الله يفوض الى راي المبتلى به
وعنه مائة دلو وعن ابي يوسف رحمه الله تحفر حفيرة بقدرها فتملا منها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة
رحمه الله يمسح عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر دلوان كما في
الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان او ثلثمائة كما في المحيط وعن محمد
رحمه الله ثلثمائة وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان ما قبل النزح نجس واختلف
ان النجس ما ينزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي وهو غليظة ثم خففت بقدر
النزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاول فيما نزح منها عشرون في اخرى نزح منها عشرون والى
تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء
ولم يخرج منها طهر كما قال محمد خلافا لابي يوسف رحمهما الله كما في المحيط او في موت نحو دجاجة في حجم
كالسنور والفاختة بلا تغير ينزح اربعون دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة الفقه خمسون الى
ستين بطريق الاستحباب وفي ظاهر الرواية الى خمسين كما في المحيط وعن ابي حنيفة رحمه الله اربعون
في الكبير وستون في الصغير كما في التمرتاشي وقيل بحسب البئر وعن ابي يوسف رحمه الله في السنور
نزح كل الماء كما في الزاهدي الدجاجة بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة فيطلق على الذكر ايضا وفي
نحو عصفور وعصفورة وسام ابرص والفارة تضعف ذلك اي عشرون الى ثلثين وعن ابي يوسف
رحمه الله يحكم الحكم الى الاربع ان في الخمس اربعون وفي العشر كله كما في الزاهدي وهذه المراتب
الثلث ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله ان في نحو الحلمة والفارة الصغيرة الجنة عشر والى
وفي نحو الحية الثلثين كما في المحيط فالمراتب خمس والدلو وسطا نحو الا اربعون وستين ونصف العشر او
الدلو المعتاد المستعمل للابار في البلاد وقيل دلو تلك البئر وعن ابي حنيفة رحمه الله والوسع صاعا
صاعا كما في المحيط وقيل يسع خمسة امنان وقيل منوين والدلو المنخرق كالصحيح الا اذا صب منه النصف
او فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار بان ماء النجس قبل النزح واختلفوا ان المتنجس ما ينزح
لا غير او الجمع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي وغيره اي غير الوسط فان الدلو ما ذكر وثبت
يحتسب به اي بالعتيد بذلك الوسط ويحتسب في حسابه ما انقص صغيرا وما زاد او كبر فان كان المنقوص

نقلا

مثلا وههنا كما لو علم انه يسع عشرين دلوا وسطا ونزح بها كان كفاية قال القدوري هو حسن انتهى وقال
زفر والحسن رحمهما الله انه لم يجز كما في المحيط وتنجس البئر من وقت الوقوع اي وقوع الميتة فيها كما في
المنابع وشرح الطحاوي ان علم او ظن ذلك الوقت بلا خلاف والا يعلم فقد قال ابو حنيفة رحمه الله
ان لم ينتفخ فمنذ اي من مدة تنجسها يوم وليلة فهو يعيد جميع المدة وان انتفخ فمنذ اي مدة تنجسها ثلثة ايام
ولياليها الثلثة وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله منذ اي اول تلك المدة زمان وجوده
وتيقن هذا الوقوع سواء كان الواقع منتفخا او لا والاطلاق مشير الى ان حكم ما عجن به وغسل وحكم
الوضوء والغسل سواء في القولين وينبغي ركن الائمة بقوله فيما يتعلق بالصلاة ونحوها فيما سواه وانما
قيد بالبئر لان الثوب لم يتنجس عندهم الا عند الوجدان وعنه يعيد صلاة يوم وليلة وعنه في الطري
يوم وليلة وفي اليابس ثلثة ايام وبالميتة لانه لو وقع فيها حي منذ ثلثة ايام فلا يدري متى مات فانه
ان انتفخ اعيد صلاة ثلثة ايام عند الشيخين والا فصلاة يوم وليلة عند ابي حنيفة رحمه الله ولم يعد
شيئا عند ابي يوسف رحمه الله كما في الزاهدي وسؤر الادمي ولو صغيرا او حائضا او كافرا وكذا
سؤر شارب الخمر اذا اتى عليه ساعة ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكبرى لكن في المضمرات
لو طال شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعات وفي الزاهدي يكره للمرأة سؤر الرجل وله سؤرها وهو
بقية الماء التي يتركها الشارب في الاناء والحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره كما في المغرب وسؤر
الفرس طاهر في رواية عنه وعنه ان المتوضي بغيره احب وعنه ان سؤرها مكروه وعنه انه مشكوك
والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المحيط وسؤر كل ماكول من الطيور والانعام والحاكم لم يستثن الجلالة
التي لا تاكل الا الجيف مع ان سؤرها مكروه كما في الزاهدي وغيره لانها غير ماكولة بدون النجس فكانها
غير ماكولة طاهر وذلك لان السؤر غير متغير عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية وسؤر سباع البهائم من
الاسد والثعلب والفيل وغيرها نجس لم يتوضأ به وعن ابي يوسف رحمه الله انه كسؤر ماكول اللحم وقال
الفقيه لو افتى مفت بطهارة سؤر الكلب والخنزير كما قال مالك لاجزأ وكره التمرتاشي والسبع
ما يفترس من السبع وهو القهر سمي به كل حيوان سالب قتال والبهيمة ذوات القوائم وسؤر الهرة مكروه كراهة تنزيه
او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف ونقل عن محمد لكن اذا
اكلت الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة لم تنجس عند ابي حنيفة رحمه الله
كما في الزاهدي والمراد من الهرة الهرة الاهلية كما هو المتبادر فان سؤر الوحشية نجس كما في الكشف
وانما خصت بالذكر مع انها داخلة في سواكن البيوت لانه لا خلاف ان سؤرها مختلف فيه وسؤر الدجاجة
المخلاة بالتشديد المرسلة التي لا تعلف في البيت وقيل ما يصل منقارها الى ما تحت قدميها ولو كانت
بخلاف ذلك لم يكره فانها لا تجول في عذرات نفسها وغيرها وقيل يكفي حبسها في بيت بحيث لا تجد

غذرات غيرها الا انها لا تجول في غذرات نعمها ولو ترك الدجاجة حتى تستعمل البقر والابل كانها احسن
تفتش الا النجاسات وفيه اشارة الى انها لو كانت محبوسة لم يكره واختلف انها لو كانت ان
تجعل في قفص والعلف خارجة فلم تجد نجاسة اصلا او في بيت والعلف فيه فانها لم تجد نجاسة
غيرها ولا تجول نجاستها والاول الحق لانها وان لم تاكل تلتقط الحب من بينها والاحسن ان يترك
الدجاجة حتى تستعمل البقر والابل وسؤر سباع الطير جمع الطائر من الصقر والنسر والحداءة ونحوها مكروه
كراهة تنزيه او تحريم كما في الكشف وقيل اذا تيقن عدم تنجس منقارها لم يكره وهو رواية عن ابي يوسف
رحمه الله وبه افتى المتاخرون كما في المحيط وقيل لا يكره سؤرها في ايدي الصيادين كما في الزاهدي وسؤر
سواكن البيوت من الحشرات كالحية والفارة والعقرب والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي
ان يكون مختلفا فيه كسؤر الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزبدة فلا يجوز التيمم
عند وجوده والسواكن جمع ساكنة كهو الكواهل جمع كاهلة اي طائفة كاهلة وجمع ساكن فانه صفة غير
العاقل كما هو الشايع جمع الاثنى مكروه ذلك الاسار وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود
الماء المطلق كما في قاضيخان وسؤر الحمار الاهلي والبغل لتولده منه مشكوك فيه اي في حكمه
فقيل الشك في طهوريته مع الجزم بطهارته وكذا لو انغمس الثوب فيه وقيل الشك في
طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضيخان وعنهما ان سؤرهما نجس وعن محمد رحمه الله
ان سؤر الحمار طاهر وعن ابي حنيفة رحمه الله انه نجس وقيل ان سؤره اصعب من سؤر البغل وقيل ان
سؤر الفحل منه نجس لشمه البول كما في المحيط وفيه دلالة على ان الحمار اعم من الذكر لكن في الصحاح
والمهذب دال على انه خاص به وصرح بقول القهستانية وفي كلام المص دلالة على ان سؤر الاتان مشكوك
وعن ابي حنيفة وزفر والحسن انه نجس كما في الزاهدي والصحيح انه مشكوك وعن ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله انه نجس كما في الزاهدي ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله يتوضأ به ويتيمم اي يفعلهما
جميعا ان لم يكن ماء سواهما وفيه اشعار بان الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر رحمه الله
وجب تقديمه والاحوط ان ينوي فيه ان عدم تعينه فلا يشتبه بسؤرهما ان وجد الماء والعرق من كل
كالسؤر طهارة ونجاسة وكراهة واشكالا لكن في الزاهدي ان عرق مدمن الخمر نجس وفي الزبدة
ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي قاضيخان ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط
ان الامام الحلواني ان عرقهما نجس لكنه عفو في البدن والثوب وعن ابي حنيفة رحمه الله ان عرق
الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة **فصل** مصدر بمعنى الفاعل او المفعول استعار للالفاظ
او النقوش مع المحل فيه على السكون لانه غير مركب ادم نوع على انه خبر محذوف ويجوز ان
مبتدأ خبره او علم جنس ان يكون نصبا قال قوله التيمم لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة

وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث والاخفى انه لا يخلو من شيء لتخلف ذلك الوضوء الى
وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية وفي كون المضارع خبر الموصوف اشعار بقصر الخلقة على التيمم
على ما قال بعض النحاة فلو لم يجد ترابا تعطيلا لم يصل وهذا عند ابي حنيفة وفي رواية ابي يوسف وعنه انه يومي
بغير طهارة للتشبه بالمصلين وعنه ان يتيمم بالتراب النجس ويومي وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد و
قول محمد مضطرب كما في الزاهدي والغسل اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان للصلاة الواجبة
او السنة لكن في الظهيرية ان الحائض لا يتيمم لصلاة الجنازة والعيد اذا طهرت لاقل من عشرة عند العجز اي
عجز المتيمم عن استعمال الماء اي ماء كاف لطهارته حتى ان الجنب اذا كان له ماء يكفي لبعض اعضائه
او للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه
الوضوء حينئذ لانه قدر على ماء كاف له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء
كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة ما قال المصنف واما اذا كان مع الجنابة
حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق فان مع فيه بمعنى بعد كقوله تعالى
ان مع العسر يسرا وبه ينحل ما في هذا المقام من الاشكال المشهور لبعده اي الماء عن المتيمم او المتيمم عن الماء
ميلا اي لبعد ميل وهو في الاصل مقدار مد البصر من الارض ثم سمي به علم مبني في الطريق ثم كل ثلث فرسخ
حيث قدره صلى الله عليه وسلم طريق البادية وبنى على كل نصف ميلا ولهذا قيل الميل الهاشمي
واختلف في مقداره على اختلاف في مقدار الفرسخ فقيل ثلثة الاف ذراع الى اربعة الاف كما في
المغرب والكافي وغيرهما وقيل الفان وثلثمائة وثلث وستون خطوة كما في حج النهاية وقيل ثلثة الاف
خطوة كما في الينابيع والاول اليسر بالنظر الى المبتدأ فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون
اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملفوظ وهذا الكل عند
ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية عن محمد وقال لا يتخلف الا على راس ميلين وقال الحسن هذا اذا كان
الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف رحمه الله ان المعتبر غيبة القافلة عن بصره وهذا احسن
كما في الذخيرة وعن محمد رحمه الله رتبه بسهم كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالعجز
يدل على ان لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة وهو المختار
كما في المختار للامام طاهر بن محمود واطلاقه يشير الى استواء المقيم والمسافر في ذلك وهو الاصح
كما في التحفة وقيل ان البعد في المقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل ميل وقيل بلوغه موضعا يقصر فيه المسافر
وقيل موضعا لا يسمع الاذان وقيل اصوات الناس كما في المحيط والتقييد بالميل يدل على ان في
الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في شرح الارشاد لكن في النوازل انه يتيمم حينئذ ولمرض
اي خوف حدوث مرض او ضعف كان او يكون او زيادته او اشتداده او امتداده او وجود

وجع له او انه ابه انه الشديد اليسبب استعمال الماء او الحركة كما في المواضع الزاهدي والاطلاق
دال على ان المريض يتيمم ولو وجد الموضي حرا كان او عبدا وفي الاول خلاف الصاحبين وفي
الثاني خلاف المشايخ على قوله فهذا اللفظ يحتمل لعشرين مسئلة فصاعدا او خوف برد مرض او تلف
للنفس او العضو في السفر او الاقامة وقالا لا يتيمم المقيم وعن الحلواني لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا وقيل
بهذا الاختلاف في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء
فان الحر الشديد مبيح للتيمم الكل في الزاهدي او عدو وسواء كان ادميا او غيره فان منع الكافر الاسير
عن الوضوء والصلاة يتيمم ويومي لا انه يعيد وكذا المقيد والمحبوس الا اذا كان خارج المصر فان عنده
لا يعيد كذا في المحيط ولا يعيد بالسبع بالاتفاق كذا في المضمرات او عطش له او لغيره بالفعل او
بالقوة فلا يتوضأ بما يحتاج اليه للطبخ او العجين كما في القنية والماء الموضوع في الفلاة في الحب او الجرة لانه
للشرب الا اذا كان كثيرا يستدل على انه للوضوء جميعا كما في النوازل وعن ابي علي ومحمد بن
الفضل ان ما للوضوء يشرب وما للشرب لا يتوضأ به كما في المحيط او عدم آلة كدلو وحبل ومنديل ونحوها
فلو وجد منديلا او جمع آلة الدلو او ما تحت الجرح آلة التقوير لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنية والمبتغى ولو
ان يكون الآلة متيسرة فيهما فان كان مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسال وان سال وقال انتظر
حتى استقي فالمستحب عنده ان ينتظر آخر الوقت فلو خاف فاتها كما في الزاهدي او خوف فوت
ما يفوت من الصلاة لا الى خلف اشتغاله بالوضوء حال من الصلاة اي غير منتهية الى ما يقوم مقامها فانها
يفوت الى خلف لغرض الاحتياط عنها وهو الظهر على المختار او بدلها كالمكتوبات فانها يفوت الى خلف
وهو القضاء وما لا يخشى على فواتها لعدم توقيتها كالنوافل فاحترز بالقيد بن عن نحو بين النوعين
وما يخشى اصلا كصلاة العيد فانها يفوت بلا خلف فيخلف التيمم لاجلها ابتداء اي قبل الشروع او معقول
كقوله او بناء اي بعده من قولهم بني على صلاته اي وصل بها اياها وتفصيله انه ان سبقه الحدث في المصلى
قبل الصلاة فان رجا ادراك شيء منها بعد الوضوء يتوضأ والا يتيمم وان شرع فان خاف زوال
الشمس يتيمم بالاجماع والا فان رجا ادراك الا يتيمم والا فان شرع به يتيمم اجماعا وان شرع بالوضوء
فكذلك عنده خلافا لهما قيل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لا حاطة الى ... كما في الخلاصة
وغيرها او كصلاة الجنازة بالفتح اي الميت على السرير لغير الولي اي يخلف التيمم لاجل صلاة الجنازة
لغير ولي اصلها ومن كانت حقا له وهذا اذا كان لا يرجو ادراك شيء من التكبيرات والا فيتوضأ
كما في المنية وفيه اشعار بانه لم يتيمم ولي الصلاة سلطانا كان او قاضيا او امام الحي او غيره كما في
وهذا في ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت التيمم عند حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعد ما تمكن من
الوضوء اعاد التيمم والا فلا وعند محمد يعيد بكل حال والفتوى على الاول كما في المضمرات ولا ينبغي ان

بجمل

يجعل القلب صفة لصلاة الجنازة او حالا والعامل معنى لمكث به علم انه جاز ان يجعل قيدا للصلاتين معا
الزاهدي وغيره ان ليس للامام والاولى للولي ان يتيمم للصلاتين وقيل للولي التيمم فيهما وهو ضربتان
يمسح بطن كفيه او بطنيهما مع ظهريهما والاول اولى فاذا ضرب الكفين بهما وادبرهما نفضهما مرتين عند ابي
يوسف رحمه الله ومرة عند محمد رحمه الله وقيل الاول محمول على كثرة الصاق التراب والثاني على قلته كما
في المحيط يمسح وجهه اي لاجل ان يمسح وجهه وفيه اشعار بان مسح العذار شرط كما في الزاهدي ولو اجري
قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح كما في المضمرات وضربة اخرى ليديه اي يمسح بهما مع مرفقيه والخاتم نزع
الوضعة بمكان الضربة وان ذكر في الاصل لانه افضل والاطلاق مشير الى ان يديه لو يبست عليهما
نجاسة بلا ماء يغسل تيمم بهما بلا وضع خرقة عليهما كما في المنية وينبغي ان يكون كذلك من بعض بعضه الى
وفي الاكتفاء اشعار بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخلل وعن محمد انه يحتاج اليها
كما في المحيط لكن في مجانبة الكشف ان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمبتدر ان يكون
الضارب هو المتيمم فلو تيمم غيره بضرب ثلاثا للوجه واليمنى واليسرى كما في العتابي وان لا يتكرر المسح فانه مكروه
بالاجماع كما في الكشف وان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا
قليلا لم يجز كما في الجامع للقاضي فلو ترك مسح شعرة لا يجزيه كما في الخزانة وعن اصحابنا اذا لم يمسح الاقل
من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية كما قال ابو جعفر وعن ابي حنيفة رحمه الله اذا مسح الاكثر يجزيه وينبغي ان يحفظ
بهذه الرواية جد الكثرة البلوى كما قال الحلواني وكيفيته ان يمسح بباطن اربع ... اليسرى ظاهر يده اليمنى
الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ فيمر باطن ابهام يده اليسرى
على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكن في المحيط والكافي ان يضع بطن كفه اليمنى و يمسح
بجملة اصابع اصغر باطن يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع
ثم يفعل باليسرى كذلك لكن في الجامع للقاضي ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل ظاهر تعميم لا يخلو عن تسامح
والعبارة على ظاهر كامل فانه لا يجوز التيمم بارض صارت نجسة ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية
وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمبتغى وان يتعلق الى بضربة الاخيرة الا انه لم يجز اطلاق الاولى فالاولى
ان يكون متنازعا فيه فيشير الى ان الجنب لو ضرب على ظاهر للوجه ثم ضرب عليه لليد لا يجوز لان
المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض اي ما لا يحترق بالنار فيصير
رمادا او ينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج والمرداسنج واللآلي والحجر
والحديد كما في الخزانة وغيره لكن في الزاهدي وغيره يتيمم بالثلاثة الاخيرة والرصاص والنحاس عند ابي حنيفة رحمه الله
وتجمره في الخلاصة يتيمم بارض رش الماء عليها وبقي فيها نزوة واختلف في التيمم بالطين الا اذا
انطبخ بشيء حتى يخف ولا يتيمم بالرماد بالاجماع وفي المضمرات يتيمم به عند ابي القاسم الصفار رحمه

الخزانة انه لا يتيمم به اما اذا كان من حجر كما في بعض بلاد تركستان فاختلطهم وفي الظهيرية التراب المختلط
باليبس من جنس الارض العبرة للغلبة ولو كان ذلك الطاهر الذي نقع عليه غبار فيجوز بالنجس المغسول
وهذا عنده وعند ابي يوسف رحمه الله لا يجوز وعن محمد روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط
او هو ضربة عليه اي على النقع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في الخزانة ولو قام في موضع
واصاب الغبار وجهه ويديه ومسح جاز وكذا لو حرك رأسه بنية فانه شرط وجود الفعل منه كما
في الزاهدي مع القدرة على الصعيد اي مع وجود الصعيد الطاهر كما قالا خلافا لابي يوسف
رحمه الله ثم رجع اليه ان لا يتيمم على الغبار فالصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض
ترابا او غيره فلو اضمر لسلم من الاستدراك ومع ظرف ضربة كقوله بنية اداء الصلاة او جزء مما
يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا تيمم غيره كما في المنية وفيه دلالة على انه لو تيمم لقراءة
القران او مس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء الا عند ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم لصلاة الجنازة
او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرحه انه
لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة ولهذا لو تيمم للقراءة
فان كان محدثا لا يصلي به وان كان جنبا يصلي لان القراءة تجوز في الاول بدون التيمم بخلاف
الثاني لانه تحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفة رحمه الله انه ينوي الطهارة وفي الكلام اشعار
بانه لا يشترط نية الحدث او الجنابة وقال ابو بكر الرازي لا بد من التمييز والصحيح هو الاول كما في
الكرماني واعلم ان سنة التيمم التسمية ثم الاقبال ثم الادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليمنى
ثم اليسرى كما في الزاهدي ويصح التيمم قبل دخول اصل الوقت ويستحب الموقت المستحب ويصح
قبل الطلب اي طلب الماء والآلة من الرفيق اي رفيقه الذي معه الماء او الآلة وان ظن الا
عطاء كما قال ابو حنيفة رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمهما الله كما في التجريد وذكر في المحيط
ان ظنه وجب الطلب والا فلا وقال الحسن لا الطلب في الحالين وعن ابي نصر الصفار
انما وجب اذا لم يكن الماء عزيزا ثم لو صلى بلا طلب اعاد وبعد الاعطاء بخلاف ما لو ابى
نعم صلى فانه لا يعيد كما في الزاهدي ويصلي بواحد من التيمم ما شاء من الواجبات والنوافل
اداء وقضاء وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء كما مر وينقضه ايضا قدرته على ماء كاف للطهارة
اي لغرض الوضوء والغسل وقيل للنقض كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو رأى في الصلاة
ماء في بئر رجل فاتمها ثم طلب فاعطى لم يعد كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو اتمها بعد
الرد في الاعطاء اعاد وان اعطى بلا اباء وعن محمد رحمه الله ان ظن الاعطاء بطلت والا لا
لو تيمم على رأس الميل ثم سار الى الماء وانتقص بقليل من المسافة ينبغي ان ينتقض تيممه لانه قدر

على

على الماء حكما ويؤيده ما قال الزاهدي قبيل باب قضاء الفوائت ان عدم الماء شرط الابتداء
فكان شرط البقاء والى ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض كما في النظم لا لانتقاضه رؤية اسم من
الارتداد اي ارتداد المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم وفيه اشعار بانه لو تيمم من يريد الاسلام
لم يصل به لان نيته غير صحيحة خلافا لابي يوسف رحمه الله كما في النتف ناقض ويندب ويستحب وعن
الشيخين يجب لراجيه اي لطالب الماء صلاته بالتيمم اخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر الى وقت
المكروه واما المغرب فلا يؤخر على قوله ولا بأس به عند اكثر المشايخ الى الشفق وهذا
اذا بعد الماء واما بعده لا ماء واما اذا كان دون ميل فلا يتيمم وان خاف الفوت وفي العيد
اشارة الى انه بدون الرجاء لا يؤخر وفي الاصل لم يقيد والاول هو الصحيح كما في المحيط وغيره
وقد يستدل به على ان الصلاة اول الوقت افضل عندنا وسيأتي ويجب ان يعرض طلبه
في الفلاة يمنة او يسرة او قدامه كما في النتف ناقض قدر غلوة بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة
وقيل قدر ميلين كما في النتف ناقض ان ظنه بالاخبار او غيره قريبا وانما قيد بالظن لانه واجب العمل
في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا يبنى عليه حكم وفاقا كما في حاشية الهداية واذا ذكر
اي الماء في الوقت او بعده حال كونه في رحله اي رحله لا يعيد الصلاة المؤداة بالتيمم ولو وضعه
وقال ابو يوسف رحمه الله يعيد وقيل لو وضعه غيره بلا علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة
في عنق الدابة وقيل فيه الخلاف ايضا ولو علقت من مؤخر الاكاف وهو راكب او مقدمه
وهو سائق لا يعيد وفي العكس يعيد كما في المحيط **فصل** بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة
وعلى هذا يكون الصفة مبتدأ والجار خبره المسح فقد مر والمراد بالمسح بعده بقرينة اللام على الخف
وغيره كالجبيرة ولم يذكره تبعا وانما في اشعار بان المسح لا يجوز على خف واحد بلا عذر وهو
شرعا ما يستر الى الكعب والكن به السفر كما في المحيط او يمشي به فرسخا وما فوقه كما في
حاشية الهداية جائز ثابت بآثار قريبة من المتواتر وقالوا فيكفر قول ابي يوسف رحمه الله
يكفر جاحده كذلك كما في المحيط وفي فتاوى قاضيخان من انكره من الصحابة رضي الله عنهم رجع قبل موته
وفي التحفة انه ثابت بالاجماع وقال ابن حجر انه ثبت بالتواتر رواية اكثر من الثمانين منهم العشرة
وانما قال جائز للتخيير بين المسح والغسل كما في الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح اولى لاهل
الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو
الصحيح كما في الزاهدي فان قلت كيف يكون افضل وفي الاصول ان المسح رخصة اسقاط
اي رخصة مسقطة للعزيمة كقصر الصلاة قلت انه رخصة اسقاط حال التخفيف وكذا لو
اصاب الماء في الخف بنية الغسل ينبغي ان يجزي انما لكن اذا نزع الخف يجب الحكمة شرعية

بل مشقته ينال الاجر لزيادة المشقة وليس من رخصة الترفيه في شيء اذ المعنى رخصة تخفيف لكون
الشاطرين وفيه انه بعيد وان كان الافضل ان لا يواخذ كفطر المسافر فلو كان منها لزم ان يكون
غسل المخفف افضل من مسحه ولا يخفى ما فيه بهذا ما في المقام من الكلام الوافي بالتحقيق ما في النهاية
والكافي ممن قال ان المسح رخصة ترفيه مطلقا فما قال على العبد من فهم كلام الفحول بما في
قصر اطلاعه في علم الاصول للمحدث ظرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا
ان يقال لا يحصل له القربة بذلك صار كانه محدث حال كونه دون من عليه الغسل من الجنب والحائض
والنفساء قيل انه صفة للمحدث وفيه انه يلزم منه حذف الموصول مع بعض الصلة قيل هذا مفهوم
فلا حاجة له من صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان يغتسل في اناء فتوضأ
الى الكعبين ثم يمسح او يقعد فيه واخرج رجليه كما نا(؟) … لا يصل اليه الماء … الاية الى
بمسح الخف بل يجري الماء على طاهره بعد ان تتم فوق الكعبين وههنا اشكال لان صاحب المبسوط
علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتاتى ذلك وفي كلمة على اشارة الى جواز
مسح مغتسل الجمعة والعيد ونحوهما وينبغي ان لا يجوز بناء على ما في المبسوط ولا يبعد ان يجعل في حكم
فالاحسن دون المغتسل وفرضه خطوط خارجة من انامل الاصابع وفيه ولانه على فرضية خطوط
كما انه غير ظاهر الاصول قال الاسبيجابي في شرحه ان اظهار الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية قال
الطحاوي المسح على الخفين خطوطا بالاصابع وفي المستصفى انها سنة وفي حاشية الهداية مستحبة واشار
الى عدم تكرار المسح وقال عطاء يمسح ثلاثا كالغسل كما في الكرماني قدر ثلاث اصابع اليد اصغرها
عند ابي بكر الرازي وفي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله قدر ثلث اصابع الرجل عند الكرخي كما في المحيط
ومن الخف الاكثر ظاهر الخف ونقل عن ابن يوسف رحمه الله وعنه ربع ظاهره كما في الزاهدي والاول
ذكره محمد رحمه الله وهو الاصح كما في الاختيار ولو مسح من الساق الى … فانه يعتبر بظهر القدم فلو مسح
على ما فضل من راس الخف مقدار ثلث اصابع لم يجز سواء كان مقطوع الاصابع او لا كما في التتمة
وكذلك لو مسح على اسفل القدم او العقب او جوانبها كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لو مسح على
ما فوق الكعب لم يجز والى ان يكون المسح بالظهر لكن المستحب بالبطن والى انه لو بدا من عقب
الخف او من الساق جاز لكن السنة ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى على
الايسر او يضع الكف مع الاصابع عليه ويمدهما الى الساق قال محمد رحمه الله كلاهما حسن ان يمسح
بجميع اليد او خاض الماء او اصاب ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا لو مشى في الحشيش فابتل من الماء
او المطر وكذا من الطل على الصحيح كما في المحيط ويجوز المسح على الجرموقين الكائنين من الاديم ونحوه
سواء كانا ملبوسين منفردين او فوق الخف لكن بشرط كونهما ملبوسين قبل الحدث فلو

لبسهما

لبسهما بعده وقبل المسح على الخفين او بعده لم يجز المسح عليهما وان مسح ثم نزعهما اعاد مسح على الخفين وان
نزع احدهما مسح على الاخر او على الخف جميعا واما اذا كان من الكرباس ونحوه فلا يمسح اذا لبس
وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا كان رقيقا بحيث يصل البلة الى ما تحته كما في المحيط
الجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف حفظا من الطين او غيره على المشهور لكن في المجموع انه الخف الصغير
ويجوز على ما يستر الكعب والقدم من شعر او لبد او جلد رقيق ونحوها ويمكن به السفر الشرعي كما هو
المتبادر ويدل عليه كلام المحيط وينافيه كلام حاشية الهداية كما تقرر ويدخل في عموم ما اذا كان من
كرباس او صوف لكن في المحيط ان لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي المضمرات لا خلاف
ان الجواب اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح عليه وشرط في جواز المسح على المنعلين او غيرهما كونهما ملبوسين
من اللبس بالضم فان الكسر اسم له على طهر تام ظرف ملبوسين او الثبوت المستفاد منه واحترز به
عما اذا لبسهما المتيمم او المتوضئ بسبب التيمم فانه لا يمسح اصلا وصاحب العذر مع العذر فانه يمسح خارج
الوقت وقت الحدث اي قبيل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف التمام او الملبوسين
او الثبوت فلو لبس المحدث خفيه ثم خاض الماء فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضوء ثم احدث
مثلا ان يستنجي على وجه السنة جاز له ان يمسح كما في الزاهدي وانما شرط ذلك لانه لو كان ناقصا
لحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم اذا لبسهما على طهارة
كاملة لان الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث فيلزم من قولهم اشتراط
اللبس حين وقت الحدث لا بقائه كما ذكره المصنف قيل فيه نظر لان وقت الحدث كما يكون
كالمغني على طهارة يكون كما لها قبيل هذا الوقت على ان اطلاق اللبس على بقائه بصيغة الفعل واقع
انه لا يدفع ما ذكره من ان حدوث اللبس على الصفة المذكورة ليس شرطا ولم يستعمل بمعنى الكف الا
بقرينة نعم لا يدل الاسم بالوضع الا على الثبوت والدوام والاستمرار معنى مجازي له على انه غير محتاج اليه
بل هو مضر كالحدوث ويكفي الثبوت لما بعده وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط النية في مسح الخف
كما في المحيط ويشترط في بعض الروايات كما في الزاهدي لا يشترط الطهر المذكور في مسح الجبيرة او
جابر اعانة او وضع طلي فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فان لم يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل
وان ضر جاز ترك المسح عنده ووجب المسح عندهما ولو لم يضر الحل فان لم يضر غسل ما تحتها
وجب الغسل اتفاقا وان ضر فان لم يضر مسحه ينبغي ان يكون على الخلاف كما في حاشية الهداية
والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض عنده وان لم يضره كما في المحيط وذكر في الزاد انه يمسح اذا
خاف زيادة المرض ويجوز مسح ما زاد على فوق الجراحة اذا ضر الحل والغسل والا فيغسل ما حولها ويمسح
وان لم يضر والا مسح ما عليها وغسل الباقي وفي المحيط ان يمسح ما زاد على الجراحة وكذلك في حق

سواء كان المسح واجبا لح

المقصد وفي الذخيرة الاصح انه يكفي مسح الفرجة التي بين العقد بين الجبيرة وربطها من العود وكوه على العضو جاز
الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة الى ان الاستيعاب شرط والفتوى على ان مسح الاكثر يكفي والى ان النية
لم تشترط وذا بلا خلاف والى انه يكفي مرة واحدة وقيل بالتثليث الا في جراحة الرأس والاول
هو الصحيح كما في المحيط ولا بأس عليك بسقوطها ولا ينقض المسح بسقوط الجبيرة عن شيء الا عن برء بالفتح
عند اهل الحجاز والضم عند غيره اي بسبب صحة العضو فان السقوط بهذا السبب ناقض
كما لو مسح ولم يسقط فان كان في الصلاة يستأنف بهذا السبب لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل ولا بمسح ساتر غير الرجل الآتي اي لا يجوز مسح عضو مستور بشيء غير الرجل الا المستور بالجبيرة كما مر
فلا يمسح الرأس والوجه واليد والصحيح انه المستورات بالقلنسوة والبرقع والقفاز وهو ما يتخذه الصائد من
الجلد وغيره ولو جعل المرهم او الدواء في شقاق الرجل ثم امر الماء عليه ولو مسح وغسل اذا سقط عن برء كما في
المحيط ومدته الاضافة للعهد اي مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان فلا ينتقض الا بالبرء كما
في الزاهدي وغيره للمقيم يوم وليلة من وقت الحدث حذف للقرينة فالمقيم قد لا يتمكن الا من
اربع صلوات كما اذا لبس الخف على الطهارة قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث
قائما بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد لانتقاض الحدث اخر صلاته وقد يصلي خمسا وستة كما
اذا اخر الظهر الى اخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله وللمسافر
ثلثة من الايام والليالي على قياس ما ذكرنا من وقت الحدث اي مبتدا من وقته فانه
صفة للثلثة ولذا قدم الخبر وناقضه اي ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء من الحدث
الاصغر والاكبر فاذا توضأ فيمسح واذا نزع غسل وناقضه مسح الخف مضي المدة المعهودة الا
اذا خيف وهو في الصلاة بلا ماء فانه يمضي على صلاته بلا تيمم على الاصح او لو قطع تيمم ولا خطأ عنه الرجلين
جلين وقيل تفسد صلاته كما في قاضيخان وغيره وناقضه خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق
الخف كما روي عنه وبه قال ابو يوسف رحمه الله ويحتمل ان يراد اكثر القدم لعلاقة الجزئية فا
في خلاصة المنهاوات كالمبسوطين والمحيط وغيرها ان خروج القدم ناقض بلا خلاف واما خروج
اكثرها او نصفها او كل العقب او بعضها او قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم او قدر ما يسوى
ما مسح ففيه خلاف والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشايخ على الآخر وهذا الحكم اذا ابدى
ان ينزع الخف لحركته واما اذا زال لسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما في النهاية وغيره فا
طلاق المتن مشكل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو وصل الماء الى رجل واحد منه لم ينتقض وان بلغ
الركبة كما ذهب اليه ابو بكر العياضي وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال اول الفصل وهو
الاصح كما في الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم في الغالب مبني على اختلاف

الروايات

اي ناقض

الروايات كما في التتمة ومن النواقض المخرق كما سيأتي وبعد احدهما عن الآخر المفيد والخروج كبعد المخرق
وبلوغ الماء الى الرجل يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الرأس خلافا للنخعي
وعنه لا يجب غسلهما وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا فيجوز المسح وان طال المدة كما اذا خيف
ذهاب الرجل من البرد كما في الخلاصة والمنبع المسح الحالي والاستقبالي كما ينقض الماضي خرق
في اسفل الساق من الخف سواء كان في باطنه او ظاهره او طرفه ومنه وفي المرات عن بعضهم
ان الخرق لا يمنع بدون زوال اسم الخف بيد ومنه اي يظهر من ذلك الخرق في حالة المشي لا الوضع
حتى لو انفتح قدر ثلاث بحيث يدخل فيه ثلاث اصابع لكن لا يرى لكونه صلبا لا يمنع كما في المحيط
قدر ثلث اصابع الرجل بكمالها واليه مال الحلواني وهو الاصح وقيل ثلاث انامل واليه مال السرخسي
وعن ابي حنيفة رحمه الله ثلاث اصابع اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع لان في اعتبارها مضمومة
او منفرجة خلافا وقيل انما قدر بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها واما اذا كان بحذاء القدم او
العقب فالمعتبر اكثرها وفي الكلام اشعار بان ظهور البطانة بلا ظهور القدم غير مانع وهو الصحيح
كما في الزاهدي الصغرى بدل من اصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل يعتبر وهو الاصح كما في التتمة
ويجمع خروق كل منها بمنع مسئلة او اكبر لا الاستيعاب من خف واحد على الاصح كما في الزاهدي وعن
ابي يوسف رحمه الله لا يجمع خروقه كما في الخزانة وسئل عن ابي علي الرازي كما في المنية لا يجمع خروق
خفين خلافا لزفر رحمه الله وفي الشخص المقيم قبل الحدث او بعده وقبل المسح او بعده اي قبل
يوم وليلة يعتبر الاخير اي السفر فانه كان مقيما ثم سافر فيمسح ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث
وفي عكسه اي اقام المسافر قبل مضي يوم وليلة يعتبر الاخير اي الاقامة فيمسح يوما وليلة وفي سفر
المقيم وعكسه بعدهما اي يوم وليلة ينزع الخف فيغسل الآن يمنع مانع من البرد وغيره فانه يتمم
كما في التحفة **فصل الحيض** يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ وفي اللغة مصدر
حاضت الانثى فهي حائض وحائضة اي خرج الدم من قبلها ثم اشار الى المعنى الشرعي تابعا لاكثر
السلف في شايع منهم فقال دم اي خروج دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل ولا يرد ان العمل
الشرعي عبارة عن الاعيان وللتنبيه على هذا المعنى قال ينقضه اي يسقط الى الفرج الخارج وان
كان النقض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل
ليس بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد رحمه الله انه حيض وكذا النفاس وبالاول يفتى ولا يثبت الا
بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو ما يحاذيه من الشفة والسنن والداخل بمنزلة الفم وف
الفم كما في المحيط رحم امرأة بالغة اي بنت الولد وعاؤه في البطن والبالغة ما بلغت ستا
لو اقرت ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي ولذا لو ثبت بهذه

وما يكون نفاسا كما كان حيضا بالاجماع كما ان بنت تسع سنين لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع وفي
التسع والثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره ثم قوله رحم مخرج لدم خارج من الآيسة
والجراحات والحامل فانه ليس من الرحم لانسداد فمه اذا حبلت وكذا غيره من دم الاستحاضة
سواء كان من الكبيرة او الصغيرة لانه من عرق بالاتفاق كما في المستصفى الكافي وما قال الحكيم انه من
الرحم فلم يعتبره الشارع وكذا المخرج لدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه
وان تمسك الزوج عن الاتيان بها حينئذ كما في المحيط لكن لا يدع الصلاة والصوم وقراءة القران
كما في السراجية والاضافة لافادة التخصيص بالانسان وانما قال بالغة ليخرج حتى خرج الدم من رحم
المشتهية من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية لا دائها اي لا يكون بالغة هي سبب للدم والداء
عيبه وداوه ولا عيبه داء وداء له ثمرة واحترز به عن النفاس لانه علة حتى لا يعتبر تبرعها بها الا من
الثلث كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس اكثر يكون ام ممتدا فيلزم
ان لا ينفذ تبرعها بعد الطلق في اكثر من الثلث وهو خلاف ما في المشاهير كالمحيط والخلاصة والعمدة
وغيرها انه لا ينفذ في حال الطلق وينفذ بعده قلت ان ما ينفذ تصرفه من الثلث على المختار
ما يكون الغالب منه الموت كما في هبة الذخيرة والغالب عند انفصال الولد وبعده يكون
وجعا شديدا ولا يخلو عن امتداد فلعل المراد ان لا يعتبر التصرف في هذا الوقت فقط وان عدت
مرضة في سائر الاوقات والروايات مختلفة ولا ايسة لها اي لا يجعلها الشرع منقطعة الرجاء
عن رؤية الدم وفي المغرب اليأس انقطاع الرجاء واما الآيسة فمصدر الآيسة من المحيض
فهو في الاصل الايئسة على افعال حذفت منه الهمزة هي عين الكلمة تخفيفا واختلف في حد الاياس
والمختار في زماننا على ما في الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصة خمس وخمسون وفي النهاية وعليه
الاعتماد واليه مال اكثر المتأخرون وفي المحيط هو اعدل الاقوال فلو رأت بعد ذلك وما اختلف
المشايخ قيل لا يكون حيضا وقيل هذا اذا اصفر او اخضر واما اذا احمر او اسود فحيض والاول مختار
المصنف ولذا صرح بنفيه مع ان الرحم مخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء اشعار
بان النقض ليس بخروج نهاية كما في المنية واقله اي اقل الحيض وهذه اقله واقل المدة من
الحيض على طريق الاستخدام ثلثة ايام بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية
على غيره ولياليها المقدرة باثنين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند
المنجمين جزء من الزمان وان قل فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس
وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى طلع نصفه فحينئذ يكون حيضا والمعتادة
بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر حين طلع ثمنه فالزائد على الخمسة استحاضة

لانه زاد على العشرة بقدر السدس وكان ابو اسحق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر واما
فيما سواهما فاذا اخبرت المعتدة انها طهرت في الحادي عشر اخذ لها بالعشر وفي الحادي عشر بتسعة وكذا ما
يتعرض للساعات وعليه الفتوى كما في خزانة الرواية لكن قيد اطلاق المحيط انه لو استقصى
في الساعات فيما سواهما لتعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة رحمه الله ان اقله ثلثة ايام مع
المتخلل من الليالي وعن ابي يوسف رحمه الله يومان واكثر الثالث لانه اكثر عشرة من الايام والليالي المعتبرة
بالساعات كما في قرينا فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حائض وان لم تر فكذلك
ان كان لها طهر كما في المنية واقل الطهر الفاصل بين دمي الحيض خمسة عشر يوما مع لياليها ولا حد لاكثره
اي الطهر فان المرأة تصلي وتصوم وان استوفت عمرها وفيه رمز الى انه لو استمر بها الدم لم يكن له غاية فلو كانت
المبتدأة رأت الدم عشرة ايام والطهر ستة ثم استمر الدم ثم طلقت انقضت عدتها بثلث سنين
وثلثين يوما كما قال ابو عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد ان الاكثر شهران وعليه الفتوى كما في
لانه ايسر كما في النهاية والزعفراني سبعة وعشرون يوما والدقاق سبعة وخمسون فقال
الزاهدي هو الاظهر والطهر الذي هو الدم الحكمي المتخلل بين الدمين اي المحاط بهما حال كونهما واقعين
في مدته الاقل او الاكثر او التي بينهما فالطهر الذي احاط الدم به لم يفصل وكان حيضا اذا وقع
في مدته سواء كان نصابا اولا وسواء كان الطهر يوما او اكثر الى ثمان وتفصيل هذا المجمل مع زيادة
ان الطهر اذا كان اقل من ثلثة لا يفصل مطلقا واذا كان اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا
فيما اذا بلغ ثلثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدم
المحيطان به في المدة فلو رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة حيض وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة
رحمه الله وثانيها انه لا يفصل اذا بلغ نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا فلو رأت يوما وثلثة دما و[illegible]
ويوما دما وبه افتى زفر وروى ابن المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها انه لا يفصل اذا كان الدم
نصابا سواء كان في مدته اولا فلو رأت يوما وتسعة دما يومين وبه اخذ ابن المبارك كما
روى عنه كما في المشارع ورابعها انه لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين او مساويا لهما
كما رأت ثلثة واربعة وثلثة او يوما وثلثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلثة ايام فصاعدا
عند الكل وجميع طهران معتبران يحيط بكل منهما دم وان لا يعتبر الطهران معا بل يجعل احد الطهرين
المساوي للدمين وما تم تبعيد حكمه الى الاخر عند ابي زيد الكبير البخاري وابي علي الدقاق والاستيعابي
فلو رأت يومين وثلثة ويوما فالعشرة حيض عندهما والستة المتقدمة عند الاول
الصحيح عند شمس الائمة وبه اخذ محمد رحمه الله كما روي عنه وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها ان لا يفصل
مطلقا فيجعل ختم الحيض وبدايته كلاهما بالطهر كلاهما في المعتادة والختم في المبتدأة لكن ان

قبل العادة بيوم يوما وعشرة ويوما ولا يتصور ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر مع اليومين
او اقل وبه اخذ ابي يوسف رحمه الله كما روي عنه وهذا آخر رواياته وبه افتى صدر الاسلام وصدر الشهيد
كما في المحيط وسماها انه بفصل مطلق وبه اخذ الحسن كما روي عنه كمن رأت يوما وثلثة او اكثر
ويوما ثم اذا كان فاصلا فالله بانه ان لم يبلغ شيئ منهما نصابا كان الكل استحاضة وان بلغ كل منهما
فالاول واعلم انما ذكرناه من الروايات من جملة مناقب ائمة الامام فانه تكلم باقوال صارت ماخوذة
عند العلماء الاعلام قدس الله ارواحهم الى يوم القيام وانما لم يذكر هذه المسئلة في النفاس فانها تستويان
في الحكم فالطهر المتخلل في الاربعين لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر
فصاعدا فلو رأت بعد الولادة يوما وثمانية وثلثين ويوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول
لا غير عندهما كما في المحيط وما رأت من لون من الالوان للدم فيهما اي في مدتهما من بيان للموصوف
وعائد للموصوف وعائد مفعول محذوف سوى البياض الخالص او الغالب فانه ليس بحيض
اتفاقا فانه اذا كان طريا فلو صار اصفر باليبس ففي حكم الابيض وانما الاستثنا من لون وهو
نكرة في الاثبات يخص لانه يعم في الصفة على ما في الاصول حيض خبر الموصوف واما خبر الطهر فمحذوف
محذوف وفي عموم الموصوف اشارة الى انها صارت حائضا بكل لون من الستة الحمرة والسواد
والصفرة اي صفرة التبن او التين او السن على الاختلاف والكدرة اي ما هو كالماء الكدر وهو حيض مطلقا
عندهما وكذا عند ابي يوسف رحمه الله ان ما رأت عقيب الحيض والخضرة قيل فيه الاختلاف المذكور
وقيل ان كانت من ذوات الاقراء فحيض والتربية بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الياء وتخفيفها
هي بين الصفرة والكدرة وقيل على لون التراب مشتقة منها وقيل اللفظ التريبة منسوبة الى التراب
فانها على لون حيض على لون التربة مشتقة منها وقيل اللفظ حيض على قول العامة الكل في المحيط
ومن حكم الحيض انه يمنع الصلاة اي اداء كل صلاة وقضاءها فيتناول الواجب والسنة وفيه اشارة
الى انها تجب عليها الا انها سقطت عنها للحرج كما قال بعض المشايخ منهم القاضي ابو زيد الا
ان الجمهور قالوا انه في اثبات نفس الوجوب بلا وجوب الاداء ضرب من اللغو والى ان المبتدأة
تترك الصلاة كما رأته وهو قول اصحابنا وبه نأخذ وعن ابي حنيفة رحمه الله لا تترك ما لم يستمر الدم
ثلثة ايام وعن ابي يوسف رحمه الله تغتسل بعد ثلثة ايام ثم تصوم وتصلي سبعة ايام بالشك
ولا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي صيام الايام السبعة احتياطا وكذا المعتادة
تترك الصلاة فاذا كان عادتها في الحيض خمسة فرأت الدم اليوم السادس تؤمر بالاغتسال
والصلاة عند مشايخ بلخ وقال الصدر الشهيد لا تؤمر الا بالاغتسال وقال محمد بن مسلمة لا تؤمر بها كذا في
المجتبى والى انه لا يمنع التسبيح والتهليل بل يستحب ان تتوضأ وقت الصلاة وتجلس في مسجد

بيتها

بيتها وتشتغل بها فانه روي ان يكتب لها ثواب احسن صلاة تصلي على انها لا تزول حسبة عنها عادة العبادة وقد
كما في المنية والصوم اي اداء كل صوم فيجب عليها الذي وجب فيه القضاء بخلاف المبتدأ لما فيه
فيه كالصلاة على ما اشرنا وتقضيه اي الصوم وان حاضت بعد الزوال بهو تاكيد للضمير فلا يقبح العطف لا تقضي
بها اي الصلاة ولو طهرت بعيد اول الوقت فلو شرعت في صلاة التطوع او صوم ثم حاضت
وجب قضاؤهما لوجوبهما بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبتهما عليها في غير ايام
الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء بخلاف ما اذا اوجبتهما في ايام الحيض فانه لا يلزمها شيئ ولو انقطع الدم
على ما دون العشرة او الاربعين في وقت عمت لتسع فيه الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم
الغد ولو لم يسع لم يجب الا اذا انقطع على العشرة او الاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي وفي
الزاهدي انه ان طهرت قبل العشرة يعتبر قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معهما لبس الثياب والاصح
ان التحريمة لم يعتبر في الصوم ودخول المسجد اي موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد
البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة الى انها لا تدخل طلة بابه ولا سطحه كما في الزاهدي وكذا
لا يجوز التخلي والتغوط على عتبته كما في ايجاز النهاية والى ان لا يدخله من على بدنه نجاسة والى ان
لا يمنع من دخول مصلى كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة والى ان المحدث يدخله كما في
التحفة والخلاصة وغيرهما لكن في النصاب لا نفتي به وفي التهذيب يكره وفي الخزانة اذا فاجأ في
المسجد لم ير بعضهم به باسا وقال بعضهم اذا احتاج الى تخرج منه وهو الاصح والطواف من خارج
المسجد او داخله للحج او العمرة لا الصلاة فلا يجوز معه كما في الزاهدي والاستمتاع ما تحت الازار اي
الانتفاع الزوج منها بما يشمله الازار من السرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان من الجماع
او التفخيذ او اللمس وهذا عندهما وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج وبه نقول كما في شرح
التأويلات وبالاول نفتي كما في المضمرات فلو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطئها والخلف
في كفه مستحل وان وطئها فلا شيئ عليه الا التوبة وقيل ان كان في اول الحيض تستحب ان يتصدق
بدينار وفي آخره بنصفه كما في الزاهدي والحائض لا تقرأ شيئا من القرآن عند الكرخي وانه مختار
الطحاوي والاول هو الصحيح كما في المضمرات والذاخرة في المعقول لكن في الخلاصة الصحيح ان
ما دون الاية مباح اذا قصد به القراءة والا لا يمنع في اصح الروايات وينبغي للمعلمة ان تقول
كلمة كلمة او تنصف انه على القولين كما في المحيط الجنب فانه لا تقرأ وعن ابي حنيفة رحمه الله او تخفيف فلا باس
وبه افتى بحكم الاية النبي كما في الزاهدي لان الجنابة تقبل التجزي فيها واراد الصلاة وفيه اختلاف
المشايخ كما في الجواهر وفي رواية يجوز ان يقرأ الحمد في الخزانة وفيه اشعار بانه لا يقرأ بسائر الكتب السماوية
لانه قرء فهو مباح كما في المحيط لكنه مكروه كما في المضمرات وفيه انها لا تقرأ والاولى ان يقول

ولا يقرأ الكتب ولا الجنب اي الاحكام الثمانية مشتركة بين الحيض والنفاس كما في النهاية وغيرها
~~بخلاف المحدث غيرهما~~ بخلاف المحدث غيرهما فانه يجوز قراءته على ظهر القلب وان كان المستحب ان
يقرأ على الطهارة ولا المس بفتح الميم وضمها والفتح هو الاول كما ذكره الجوهري اي لا يكره ان يمس هولاء
اي الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا بتثليث الميم والاصل الضم والمعنى ما جمع فيه القرآن كما في
الخلاصة ولا يبعد كل البعد ان يكون المعنى ما جمع فيه الصحف كما في الصحاح فيتناول سائر الكتب السماوية وكتب
العلوم الشرعية كما في الذخيرة ولو غسل يده فمن ابي حنيفة رحمه الله انه لا بأس بمس المصحف كما في المحيط وفي
رواية يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره مس الكتب الشرعية كما ذكره الولوالجي وذكر البقالي انه لا يكره كما في الخزانة
وذكر في الجواهر ان كان في كتب الفقه آيات لا يجوز للمحدث حملها واخذها الا بالثياب والحق
عند البعض انه ان كان ذاكرا في حال الاخذ ما فيه من الآيات فلا يجوز لان الفقه ان كان معنى
القرآن لكنه ليس بقرآن وفي الكلام اشارة الى انه يجوز له مس كتب العربية والاشعار والى انه يكره
مس البياض كمس السواد وقيل لا يكره مس البياض وهذا المس الاول اقرب من التعظيم كما في التحفة
والى انه كما لا يمس باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها وبما غسل من الاعضاء قبل الكمال وقيل يجوز المس
بها والاول اصح كما في الزاهدي الا بغلاف اي مع غلاف متجاف اي منفصل كالخريطة والجلد غير
المشرز كما لا يمس بالجلد المتصل به وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط الاصح انه لا بأس بمسه وكره هؤلاء
الاربعة من المصحف بالكم والذيل على الصحيح كما في النهاية ولا يكره ذلك عند العامة كما في المحيط
وفيه اشعار به لا يكره لهم مس الكتب الشرعية بالكم وبعض الثياب كما في الذخيرة ولا يمس هؤلاء درهما
اولوحا كتب فيه سورة او آية تعليقة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الآية لم يكره
مسه الا بصرة بضم الصاد والتشديد اي مع كيسه وفيه اشارة الى انه لا يكره النظر في القرآن من الحائض
او الجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر الله تعالى غير القرآن كما قال عامة المشايخ والى انه
يكره ان يعطي الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه آية لانه وان لم يكلف الآن ولكنه مخاطب كما
قالوا في لبس الحرير وهذا قول بعض المشايخ لكن المختار انه لا بأس بذلك لان في تكليفهم المس اخف
من اللبس على ان فيه حفظا للدين كما في النهاية وحل لكن لم يستحب لانها كالجنب ما لم تغتسل
كما في المحيط وطي من كانت زوجة للواطي او مملوكة له حائضا او نفساء منقطعا او مسافرة قطع
دمها حقيقة او حكما كمن جاوز دمها الاكثر مدة الحيض اي بعد انقضاء الاكثر كما في الصحاح او عشرة
كما في سورة ق او وقته كما في سورة الحجرات او تفضيلا له كما في سورة الطلاق او قطع حيضها
بالكثرة كما في سورة الاعراف من الكشاف او اكثر النفاس قبل الغسل حقيقة او حكما بان
يمضي الوقت الآتي دون من قطع دمها اي حل وطئها قبل الغسل منجاوز اعني وطء من قطع لاقل منه

الى من

الى من اكثر الحيض او النفاس فانه لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى وقت هو آخر جزء من اجزاء وقت الصلاة
يسع ذلك الوقت الغسل اي غسلا واجبا عليها وهذا قرينة مخصصة للوقت كما ذكرنا فلا بد للعهد
كما في قوله والتحريمة وهي الله عند ابي حنيفة رحمه الله الله اكبر وعند ابي يوسف رحمه الله والقهستاني على الاول
كما في المضمرات فانه حل وطؤها سواء كانت مبتدأة مضى عليها ثلثة ايام او معتادة قطع دمها على
العادة او فوقها او دونها بعد ثلثة ايام لكن في الصورة الاخيرة يكره وطؤها واعلم ان في هذه الصورة تأخير
الاغتسال الى آخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر باستحباب التأخير فيما دون العشرة وبايجابه
فيما دون العادة كما في المحيط والنفاس بكسر النون مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اي ولدت فهي
نفساء وهن نفاس كما من التنفس الدم كما في المغرب والولد منفوس كما في الصحاح وشرعا دم عقيب
قبالس الحيض اي خروج دم حقيقي او حكمي عقيب خلف فيه الظهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم تر دما فهو
قول ابي حنيفة رحمه الله وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف رحمه الله انها لم تصر نفساء وبه اخذ بعض
المشايخ كما في المحيط وذكر الزاهدي انها صارت نفساء عندهما وفي السراجية هذا عنده واما عندهما
فطاهرة وفي المضمرات قال الدقاق ان عليها الغسل وبه يأخذ بعض العظم اي بتبع الولد اي ولدا
~~[illegible]~~ خارجا من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا فلو خرج اقله لم تصر نفساء بخلاف ما اذا خرج الاكثر
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وفي الشجين بعض وعن محمد رحمه الله الرأس ونصف البدن او الرجلان والاكثر
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله من النصف وعنه جميع البدن كما في المحيط ولو خرج من السرة لم تصر نفساء
وان سال منها الدم ولا حد لاقله كما في المحيط لكن في السراجية ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى
وفي الشارع قيل انه ساعة عند محمد رحمه الله وفي الكرماني ان الذي ذكره المشايخ ان اقله عند ابي حنيفة
رحمه الله خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف رحمه الله احد عشر فانما هو تقدير اقل ما يصدق فيه النفساء
اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده بجعل النفاس فيها
خمسة وعشرين والطهرين خمسة واربعين وحيضها خمسة عشر واكثره اي اكثر النفاس اربعون
يوما وهو اي اكثر النفاس بعيد التوأمين بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية التوأم
توأم اسم ولدان اذا كان معه آخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي وغيره
لكن في المحيط لو ولدت اولادا بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل بعضهم من
بطن واحد منهم ابو علي الدقاق من التوأم الاول فتترك الصلاة والصوم مثلا فلو كان بينهما اقل من اربعين
نفذ تم النفاس ~~[illegible]~~ بالولد الاخير حتى ان ما رأت من الدم بعد الاخير قبل نصاب الطهر كان استحاضة
ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس ثم لا بد من الطهر فلو طهرت على عادتها او طهرت مبتدأة
عشرين يوما ثم رأت نصاب الدم قبل ولادة الاخير جعل بعضهم استحاضة لانها لا تحيض والنفاس والحيض

الحامل وبعضهم حيضاً لان الحامل انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد وجد بينهما ما يدل على الانفتاح فعلى هذا يجتمع الحيض والنفاس
مع الحبل ولو تم طهرها عند ولادة الاخير ثم رأت الدم جعل بعضهم نفاساً آخر لان النفاس كالحيض فلا
بأس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضاً لتقدم طهر صحيح الا يكون لبطن واحد اكثر من نفاس واحد كذا
في شرح المبسوط وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يكون بينهما اربعون وان كان فلا نفاس كما في الجامع
وهذا الكلام عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات خلافاً لمحمد وزفر فانه عندهما من الاخير فتصلي وتصوم
حتى يلد الاخير وانقضاء العدة من الولد الاخير اجماعاً فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا
تنقضي عدتها ما لم يلد الاخير وسقط بحركات السين والكسر اكثر وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في النهاية
وغيرها من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله يرى بعض خلقه اي اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة
ولد تام في الحكم لانه نفس الامر فانما الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه
فتصير المرأة نفساء ويحكم بكونها حاملاً منه بستة اشهر وقال الوقاني بعد اربعة اشهر وهو الاصح لانه
المتيقن كالستة في الولد التام كما في القنية وتصير الامة صلاحاً لحرة اصلها امة قلب الواو
الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ثم عوضت التاء ام ولد اثره ادعاه المولى كما في شرح الطحاوي ويقع
المعلق اي كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما بالولد اي بولادته بان قال ان ولدت فانت طالق
او حرة وتنقضي العدة اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها به اي وجد بهذه
بسبب هذا السقط فهو من قبيل التنازع فيه وما نقص من الدم عن اقل الحيض او دم ما نقص من
من اقل تم او ما زاد على اكثر حيض المبتدأة بفتح الدال اي المراهقة التي لم تبلغ قبل وهو اي حيض المبتدأة عشرة
اي دم عشرة ايام ولياليها من كل شهر او استمر دمها كما قال الطرفان واما عنده فهو لاداء الصلاة والصوم
ثلثة ايام وقضائه والنفر بان عشرة كما في النظم او زاد على نفاسها اي نفاس المبتدأة وهي البالغة
التي لم تلد قبل وهو اي نفاس المبتدأة اربعون يوماً وليلة او زاد على العادة سواء كانت اقل او اكثر
او ما بينهما اي في الحيض والنفاس وجاوز عطف على زاد اي جاوز ما زاد وعليها اكثرهما اي اكثر
الحيض والنفاس وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل او زاد عليه ولم يبلغ الاكثر او زاد على العادة
ولم يبلغ الاكثر او بلغه ولم يتجاوز كان الكل حيضاً او نفاساً كما في شرح الطحاوي وغيرها وبعض منها لا يخلو
عن تكرار كما لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة عند الطرفين بمرتين لانها مشتقة من العود وعنده بمرة وعليه
الفتوى كما هو المشهور اذ المراهقة اذا رأت مرة واحدة منها صارت عادة لها بالاجماع فلو رأت
مرتين او اكثر ثم استمر بها الدم ردت الى العادات المتكررة عندهما والى اخر ما رأت عنده
ولا تثبت لها عادة بالاكثر عند اكثر المشايخ وقيل تثبت كمن اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر
كما في المنية وما رأت من دم قليل او كثير عطف على الموصول حامل اي ذات حمل للفظ مذكر لو صف

الاناث وقد يقال حاملة استحاضة خبر هذا الموصول والاول محذوف وهي لغة مصدر استحيضت
المرأة على المجهول اي استمر بها الدم وشرعاً دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس والوانها
على ما ذكره هاهنا صريحاً ثمانية ومنها دم الآيسة والمريضة الصغيرة كما مر اشارة ومن حكمها انها
لا تمنع صلاة وصوماً فرضاً ونفلاً واشار بالاكتفاء الى انها لا تمنع القراءة ومس المصحف ودخول
المسجد والطواف اذا امنت من التلويث كما في الخزانة والاحسن الترك لان ما بعده يشتغل
عن ذكرها وبه يعلم الصوم لانه لا قائل بالفصل ووطأ فلا تمنع التقبيل وغيره من الدواعي ومن لم يحص
عليه مبتدأ خبره يتوضأ لكل وقت صلاة فرض احتراز عن نحو العيد والضحى فانه لا يجوز له ان
يصلي الظهر بوضوء بها على الصحيح كما في المحيط الا به حدثه حال من مقدر اي لم يمض ذلك في حال من
احواله الا في حال دوام حدثه حقيقة او حكمية كما اذا ابتلى به عند الصلاة وذا بالاتفاق او عند
الوضوء وذا بالاختلاف فلا اعتبار للابتداء في غير هذين حتى انها لو استحيضت في اول وقت
العصر وهو سائل فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فصلت ركعتين من العصر غربت الشمس
فانها تمضي على صلاتها وفيه اشارة الى انه لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان يكون صاحب
العذر كذا في الصغرى وفي موضع منه انها لا تخرج وينبغي ان ينتصب يخرج ويربط تقليلاً للنجاسة ولو
ترك التعصب فلا بأس به كما في المحيط لكن في الزاهدي انه يجب منع السيلان برباط او حشو او جلوس
في الصلاة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يخرج والاضافة الحدث للعهد اي الحدث
الذي ابتلى به فلو اعترض حدث آخر توضأ له للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم
احتبس دم وسال من المنخر الآخر انتقض وضوؤه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري
منها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض وضوؤه والجدري كقروح كما في
المحيط واعلم ان ما ذكره لبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا مشير الى انه شرط لثبوته دوام الحدث
واما حقيقيا او حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء فيشترط ان لا يجد في وقت صلوة
كامل ساعة خالية تتمكن من الوضوء والصلاة فيها فلو سال الدم وقت صلاة فتوضأ وصلى
ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة والدم من اوله الى اخر الصلاة فانه اخرى على الدم من اوله الى
اخره فانه جاز تلك الصلاة لوجدان الاستيعاب وقت صلاة كاملاً بخلاف ما اذا دخله على
الانقطاع فانه توضأ واعاد تلك الصلاة لعدم الاستيعاب هذا ما قال الجمهور خلافاً لما في الكافي
الصغار فانه يشترط ان يجد مرتين او اكثر دون الدوام كما في المشاهير كالمحيط وغيره من استحاضة
بيان حدثه فهو حال على المشهور او خبر مبتدأ محذوف كرعاف بالضم اي دم خارج من الانف
او كدم من ذي جرح او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس بول او دمع عين فيهما رمد كما في الزاهدي

واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة اولا كما في القنية ثم
وان اعترضه الدم مثل الوقت كل فرض فلو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت
وخرجت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها ولا ينبغي ان ينتظر آخر الوقت ثم تتوضأ
كما في المحيط ويصلي به اي بذلك الوضوء فيه اي في ذلك الوقت ما شاء من فرضا اداء وقضاء ونفلا
سنة ونذرا وينقضه اي وضوء صاحب العذر خروج الوقت اي وقت الصلاة كطلوع الشمس اذا
توضأ قبله وفي الاكتفاء اشعار بان دمه ليس بناقض للوضوء فلم يكن نجسا حكما فليس عليه غسل دم
اصاب ثوبه لان امره ليس اكثر من امر البدن كما قال ابن سلمة وذهب ابن مقاتل الى انه يغسل
الثوب عند كل صلاة كما في المضمرات لا ينقضه دخوله اي الوقت كما لو زوال اي كما بزوال
الشمس اذا توضأ قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله فان عنده كلاهما ناقض وفي المحيط
ولو توضأ وضوءا آخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف المشايخ في انتقاض طهارته
فصل يطهر الشيء المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة غير المائع فخرج النجس العين والمائع والدبس
وغيرهما فان طهارتها انما باجرائه مع جنسه طاهرا مختلطا كما روي عن محمد رحمه الله في السمن النجس
بالطبخ مع الماء او اجعل الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ
الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج الماء يفعل ثلاثا فانه يطهر حينئذ كما في الزاهدي او الدبس والعسل
في قدر فصب فيه الماء وطبخ حتى يعود الى مقداره الاول يفعل ثلاث مرات فيطهر كما في اكثر المتون
الا انهم لم يذكروا مقدارا الماء لكني قد وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتاء ان المنقول كما في
لعشرة امثال في بعض الروايات قدرا من الماء وهذا كله عند الشيخين واما عنده فلا يطهر ابدا
عن النجس بالغسل مرئي اي ذي جرم سواء كان له لون اولا كما في الصغرى وغيره بزوال عينه اي
وانه بزوال الطعم لا محالة وان نفي اثر اي ريح ولو كثير المشق زواله بان يحتاج الى شيء آخر غير الماء
كالصابون في مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة انما كانت بالعين والعين كاللون وفي الزاهدي
كل نجس بزوال طعمه وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان زوالها كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر
الرواية وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في الكافي فاذا غسل اليد او الثوب
المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين
وقيل ثلاثا كما في النهاية وعلى هذا الخلاف اذا دهن جلد بشحم نجس بالماء الطاهر
لزوال وبكل مائع اي سائل كذلك وهذا اشمل للمستعمل ايضا ولذا عبر الى المستعمل
من المائعات وهذا عند محمد رحمه الله ورواية عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى وقال ابو يوسف
رحمه الله ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسته اي الماء باقية فيه وقيل اذا غسل النجاسة

كالمار

بسول

بسول ما يؤكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كما في الزاهدي مرئي اي فانه يعصر
بالعصر فيما الا المقيد كما مر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن واللبن وغيرهما فانه لا يزول
النجاسة بالاجماع كما في الخلاصة لكن في الزاهدي عن ابي يوسف رحمه الله اذا ذهب اثر الدم
عن الثوب بالدهن او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن ويطهر الشيء عما لم يرى عن النجس
لا جرم له سواء كان له لون او لا كما في الصغرى بغسله بالماء وبكل مائع مزيل وعصره
الى قبله بمقدار قوة العاصر لو كان المعصور ثوبا والا فمقدار قوته ولو بقي فيه ماء والبعد العصر فقد
طهر باليبس كما في الصلاة المسعودية فلو لم يبالغ لصيانة الثوب لم يجز كما في قاضيخان ثلاثا
مصدر الغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصر مرة والاول احوط
وان في ارفق وعن ابي يوسف رحمه الله يطهر بالغسل مرة سابغة وعنه انه بالغمس او الغسل ان
والعصر مرة يطهر وقيل لا يشترط العصر على قوله الا اذا كانت النجاسة يابسة وعن محمد رحمه الله
العصر في المرة الثالثة يكفي ويبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه الماء فانه لو لم يبالغ
حتى سال منه الماء بالعصر فاليد والثوب والماء كلها نجس ولو غسل في ثلاث اجانات وعصر
في كل مرة فقد طهر الثوب وفي الاجانة الثالثة خلاف والمياه نجسة وكذا اذا غسل العضو فيها
عندهما واما عند ابي يوسف رحمه الله فلا يطهر الا بالصب كما عليه واختلف المشايخ على قوله في
اشتراط الصب في فصل الثوب كما في المحيط واعلم انه يفترض غسل الثوب النجس ثلاث مرات
متواليات كما في الذخيرة والاكتفاء العصر بغسل وتترك من زمان القطر الى زمان عدم القطر ان
بالنضح وفي باب الندوة لا اللبس كما في المحيط وغيره فالاولى ان المخفف فيتقيد القيدين جميعا
ثم يغسل ويترك الى ثم يغسل ويترك والاحضر ثلاثا وقيل لا يشترط التركيب الا في المرة الاخرى
كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان لم يعصره اجرى الماء عليه حتى قال ابو اسحاق الحافظ ان غسل
من البدن ثلاث مرات متواليات فقد طهر وقال ابو الليث ان دخل ماء نجس في خف
يغسل بطن الخف ودلك باليد ثم ملأ ثلاثا فقد طهر وفي الكلام اشارة الى ان تنشيف النجاسة
وعدمه سواء كما قال ابو يوسف رحمه الله وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين واما عند محمد رحمه الله
فلا يطهر مثل كوز تشرب نجاسة او اجر او خشب جديدات او حصير او جلد دبغ بها كما في المحيط
والى انه لا يشترط زوال الريح في المنية اذا غسل الثوب من الخمر ثلاثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل
لا يطهر واذا تنجس النطع واضره الغسل فمسحه بخرقة مبلولة ثلاثا طهر ويطهر الشيء عن النجس الذي ليس
كما هو الشائع وتعديه اي بزوال عينه وان بقي اثر يشق زواله وانما ذكره مع انه علم مما قبل لانه
في مقام التفصيل او فرك يابسه اي غمزه بيده وحكه حتى تفتت وفيه ايماء الى انه لو اختلط ببول

على رأس الذكر او نحوه لم يطهر به كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه ابو جعفر ان مشى لجماع ثم ظهر
لانه صار تبعا للمني والى ان مني المرأة لا يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير المني لا يطهر به كما هو الصحيح كما في
القنية لكن اطلق الزاهدي ان الثوب يطهر عن الدم الغليظة بالفرك وقال ابو يوسف رحمه الله انه
يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني كما في النوازل والمضارع يدل على ان نجاسة المصاب
التي تطهر للضرورة لا تعود بالابتلال وهو المختار كما في الخلاصة انه يعود في ظاهر الرواية على ما قال
القدوري وهو الصحيح كما في قاضيخان وقال في شرح الجامع انه لا يعود عندهما وعن ابي حنيفة رحمه الله
روايتان الاظهر انها تعود وينبغي ان يؤخذ بالاول لانه ابتلاء المني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر
والاطلاق متناول للثوب والعضو كما قال الكرخي وعن ابي حنيفة رحمه انه ان العضو لا يطهر الا بالغسل
كما في المحيط وللطاق الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي ويطهر الخف ونحوه كالنعل عن نجس
ذي جرم كعذرة جف اي يبس ولو بغير الشمس بالنعل او بالدلك بالارض عند الشيخين وهو الصحيح
وقال محمد رحمه الله بالغسل لا غير وروي رجوعه كما في المحيط وينبغي ان يذكر ذهاب الاثر كما في مختصر
القدوري ولعل الترك للاعتماد على السابق وعن غيره اي غير ذي جرم خفف بان لا يكون له جرم
رطبا كان او يابسا كالخمر والبول او يكون لكن رطبا بالغسل اي بصب الماء والترك الى عدم
التقاطر ثلاثا فان اللام للعهد وقيل يغسل ثلاثا بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف الخز
الخراساني الذي صرمه موشى بالبول حتى صار الصرم كله غير لا يجوز الصلاة فيه كما في المحيط انقطاعا اي
انه ولا يخفى ان النعل الى الدلك في الزاهدي ان اصاب نعله بول وخمر فمشى على التراب
والرمل به وجف فمسحه بالارض طهر عند ابي حنيفة رحمه الله وعن ابي يوسف رحمه الله اذا مسحه بالتراب
او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى للبلوى ويطهر السيف عن نجس كالعذرة والبول والدم
رطبا او يابسا ونحوه ما لم يكن خشنا كالسكين والمرآة والزجاج والجرة الخضراء والخشب الخرطي
بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي لكن في التمرتاشي ان
في طهارته بالمسح روايتين وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا عن نحو العذرة
الرطبة عند محمد وان تشرب بالنجس فيه موه بماء طاهر ثلاثا عند ابي يوسف رحمه الله وفيما ذكر
اشعار بانه يطهر بالنار فلو جعل الطين النجس قدرا وطبخ طهر كما في الخلاصة ويطهر البساط
الكبير اي ما يبسط بالجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه بجري اي بجود ذهاب الماء
عليه اي على ذلك البساط ليلة كما في الخلاصة والخزانة وغيرهما ويحتمل ان يراد الليلة مع يومها
كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ وعن بعض الائمة قفا واشار الى ان التجفيف ليس بشرط
فلو جرى الماء على حصير من بردي مثلا طهر بلا تجفيفات كما في المنية والى ان الدلك لا يشترط

بهذا

وبهذا اذا كانت النجاسة رطبة والا فشرط والتخصيص ليس للاحتراز بل للاعتماد على السابق فيغسل
الحصير الذي من البردي ثلاثا ويوضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه وقيل يجفف في كل مرة وقيل
عند ابي يوسف رحمه الله ولو جعل الحصير من القصب تغسل بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العيون
لو اصابت النجاسة اللبد ولا يمكن عصره يغسل ثلاثا ويجفف كل مرة ويطهر الارض اي التراب
وما في حكمه كالحجر والحصى والآجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر
الا بالغسل وما اتصل من غير بابها اي الارض من النبات سواء كان في بناء او لا كالخص بالضم سترة
السطح من القصب والخشب وان كان في الاصل ينبت يميل منها كما في النهاية والكلأ ما يرعاه الدواب
رطبا كان او يابسا ذكره في المغرب وظاهره انه لا يقع على الشجر والكل دابة لا ما كل الشجر فيها
نسا لان الشجر وغيره باليبس بالشمس او غيرها والجس بالجفاف اي ذهاب الندوة فانه
المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء وذهاب الاثر اي الريح كما في التحفة
كما ان البقع لو صب على الارض من الماء مقدار ما يغسل به ثوب نجس ثلاث مرات فقد
طهرت كما روي عن محمد رحمه الله وكذا لو صب عليها الماء ثم يدلك وينشف ذلك بصوف او خرقة
في المضارع والدلالة على ان نجاسة الارض لا تعود بالابتلال وهو الاصح كما في الكبرى والزاهدي لكن في
الخلاصة المختار انها تعود والصلاة ظرف يطهر لا يطهر للتيمم في الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية كما في
التحفة وقد ذكرنا رواية ابن كاس واعلم ان ما يطهر النجس عشرة ذكر كلها صريحا الا الاحراق
فانه قد اشار به وسيصرح في طهارة الرماد والا التغير كصيرورة الخمر خلا فانه سيذكره في الاشربة
والبعض عطف على يطهر وبهذا شرع في تقسيم النجس الى المخفف اثبات الطاهر والغليظ اثبات يعفى
وكان الاولى تقديمه على بيان التطهير قدر ما دون ربع الثوب كما قال الطرفان واختلف المشايخ في
ان ربع طرف الثوب كالذيل والكم او ربع ادنى الثياب كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما في
المحيط او ربع جميع الثوب والبدن والاصح هو الاول كما في الزاهدي وعليه فتوى اكثر المشايخ
كما في الكبرى وعن الشيخين ان يعفى شبر في شبر وعن ابي يوسف رحمه الله ذراع في ذراع وعن محمد رحمه الله
قدر القدمين كما في الكرماني ولا يبعد ان يقال ان الثوب بالجر والتمثيل فانه قد عفي ما دون ربع العضو
والخف وغيرهما على ما اشير اليه في الخلاصة وغيرها من نجس بالفتح بيان ما خف صفته نجس ولا
يطهر اثره في الماء فان منه ما لا يعفى فيه قطرة كما في الكافي الا انه مخالف لما مر في ماء البئر كبول
فرس لم يكتف عنه بما قبله رد الى ما قيل انه غليظ كما في المنية وبول ما يؤكل لحمه عند الشيخين واما عند
محمد فطاهر والفتوى على الاول كما في المضمرات لكن في المفاتيح ان بول ما اكل غليظة عنده ضعيف
عند ابي يوسف رحمه الله طاهر عند محمد رحمه الله والفتوى في الماء على الاول وفي الثوب على الثاني

نتح ع والزكاة والحج والبيع
والنكاح والصيد والاضحية والطلاق

وفي الكدس على الّتي لت وخمر طين اي خالطها بالقدم كما في الصحاح والكسر كما في الحقائق والفتح والنهاية او
الواو كما في المغرب والطير جمع طائر لا يؤكل كالصقر والبازي والحدأة وغيرها عند الشيخين واما عنده
فغليظ كما في الكافي لكن في المحيط انه طاهر عندهما ونجس عنده وهو الاصح كما في النهاية واما خرء طير
يؤكل لحمها فطاهر عندهم الا الدجاج اي خرءه والاوز والبط الجة كرية كالبط والاوز فانه نجس عنده اي
يوسف رحمه الله كما في الجلابي لكن في شرح الطحاوي ان خرء الدجاج والبط ونحو ذلك من الطيور الكاير النتن
لخرئه الرائحة خفيفة نجس بالاتفاق فانه اي خرء الدجاج غليظ بلا خلاف كسائر ما خرج من مخرجين
اي كما البواقي من النجاسات الاربعة الخارج من القبل والدبر فانه غليظ كالمني والمذي والودي
ونحوها الكل ومالم يؤكل وبوله من غير الطير كالفارة والهرة والضفدع البري وودك وغيرها
وفي المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على القولين كما في فتاوى قاضي خان وقيل بول الضفدع
البري خفيف وبول البرغوث لم يمنع الصلاة كما في القنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة
المطحونة ما لم يتغير طعمهما وقال ابو الليث به نأخذ كما في المحيط والروث والخثي وبعر الابل والغنم غليظة
عنده خفيفة عندهما وفي الخزانة ان محمدا رحمه الله رجع عما قال في الاصل واسقط نجاسة الروثين بالصلاة
لكن في النظم لا نأخذ به واعلم ان مرارة كل شيء كبوله كما في الاختيار وجرة البعير كسرقينه كما في التجنيس
والدم اي دم سائل وقيح خارج من جميع الابدان الحيوانات فان ذلك غليظ فدم السمك ليس
بنجس كدم البق والقمل والبرغوث والذباب كما في قاضيخان والخمر فانها غليظة اي عادا
ما سواها من الاشربة المحرمة فغليظة في ظاهر الرواية حقيقة على قياس قولهما كما في الكشف
ان شاء الله تعالى فالاولى ترك الخمر واذا عرف النجس الغليظ اشير الى حكمه فقال فيعفى منه اي من الغليظ
قدر درهم المعتبر في هذا المقام واضافته كما تم فضة وفيه اشعار بانه يجمع النجاسات المتفرقة فيجعل
غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظ كما في المنية والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد على
درهم نجس بعد الاصابة لم يمنع كما في النظم وبه يفتى ويضم ما تحت القدمين وكذا ما على البدن مع
ما على المكان على الاحوط ولا يضم ما على البدن مع ما على المكان كما في القنية ولا ما تحت اليدين والا
الركبتين والا ما اصاب جانب ثوب من اقل من الدرهم مع ما نفذ الى جانب آخر فصار اكثر منه بخلاف
ما اذا كان ذا طاقين كما في شرح الطحاوي فلو اصاب قدر ما يركب من النجاسة اثوابا عامة ومعها
وسراويل متنقلا منع الصلاة اذا جمع وصار اكثر من قدر الدرهم ولما فسر محمد رحمه الله قدر الدرهم في النوادر
بما يكون قدر عرض الكف وفي كتاب الصلاة بالمثقال وفق الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض التقدير
بما لا جرم له وبالمثقال ما له جرم واختاره عامة المشايخ وهو الصحيح كما في المحيط وغيره وتبعهم المصنف وقال
وهو اي الدرهم بمعنى غير الدرهم في الزكاة فان المراد منه مثقال في النجس الكثيف اي ما له جرم وقدر عرض

مقعر

مقعر الكف كما قيده المصنف لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب في النجس الرقيق
اي ما لا جرم له لكن في البيع الفاسد من النهاية لو صلى ومعه شعر الخنزير وهو زائد على قدر الدرهم قرنا عند
بعضهم وبسطا عند آخرين لم يجز عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله وفي فتاوى البخاري
قال الامام خواهر زاده الخمر تمنع الصلاة وان قلت بخلاف سائر النجاسات هذا وفي الكرماني الدرهم النجاسة
باختلاف اعتبار اهل الزمان وبول انتضح بالحاء المهملة او المعجمة كما في الصحاح اي ترشش مثل رؤس
الابر بالكسر وفتح الباء جمع ابرة ليس بشيء يجب غسله الا انه لو وقع في الماء نجسه على الاصح وهذا اذا لم
ير على الثوب والا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة الى
ان النجاسة اذا كانت بحيث ترى تجمع وان قلت كما مر وفي النتف ان استبان اثره
على الثوب بان يدركه العين او على الماء بان ينفرج او يتحرك فهو معتبر به وعند الشيخين انه معتبر
ورؤس الابر تمثيل للتقليل كما في الطلبة وكذا قال المشايخ غير الفقيه ابي جعفر ان غير رؤس
كالرؤس في انه ليس بشيء كما في النهاية وذكر في الخلاصة انه ليس بشيء في الخف انه كان يابسا و
قليل وروي عن محمد النضح وجوز الكسر مثل نجس غليظ حكما ولهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بما
الغسل لا بما يحكي قال الامام السرخسي وفيه رد لما قال الانقروي رحمه الله ان الماء طاهر لغلبته واشار
الى ان الماء متنجسة كما قال الامام ابو يوسف رحمه الله لكنها مختلفة كما قال محمد رحمه الله ففي المرة الاولى
يطهر بثلاث وفي الثانية باثنين وفي الثالثة بمرة وقيل في الاولى باثنين وفي الثالثة بالعصر والاول الاصح
من المحيط والزاهدي لكنه اي نجس ورد عليه ما قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق ورمادا
القذر بكسر القاف وضمها اي النجس لو عذرة طاهر عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه الله وعلى هذا
الخلاف موضع الدم من رأس الشاة اذا احرق والسور اذا رش بما نجس او مسح بخرقة نجسة رطبة
كما في الجلابي وعليه الفتوى الصابون المتخذ من الزيت النجس اذا اتخذ منه الصابون كالحمار اذا مات في المملحة وصار
ملحا كما في المحيط وفي حكم الخنزير والعذرة على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك على هذا الخلاف
كما في قاضيخان انه حلال فانه تغير وصار كرماد القذر ويصلي على طهارة ثوب طاهر لا يخلو عن ربح
كسنبغة يصلى على الضباع ونحوه وهي ان يصلي على طهارة قائما على قفاه ساجدا على ذيله كما في الخلاصة
وغيرها بطانة نجسة ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله
لا يصلي عليه فيمن جوابه في المحيط اغير مضرب وجواب ابو يوسف رحمه الله في مضرب وقال الحلوائي
ان الضم بالخياطة غير معتبر عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف رحمه الله فهو كثوب كما في المحيط
وعلى هذا الخلاف ما يمكن شقها كالخشب والاجر اذا كان فوقه طاهر او اسفلها نجس بلا الصاق
بالارض فان الصلاة جائزة في قولهم كما في الجلابي وغيره بلا ذكر الكراهية وينبغي ان يكره الصلاة لكن انها

على سطح الاصطبل وغيره كما في الخزانة ولو صلى على طرف بساط طاهر طرف آخر منه نجس لكن لا
لتكرر المتعارف غير الاولى نجس يتحرك احدهما بحركة الآخر اولا وانما اشار الطرف على المرجح
اشارة الى ان هذا الحكم للبساط الصغير فيصلي على طرف الكبير بالطريق الاولى كما قال
بعض المشايخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم ان كان كبيرا يجوز والا فلا كما في المحيط
والفرق بينهما ان طرفا منه ان تحرك برفع القايم اياه مقدار رأسه فصغير والا فكبير كما في الزاهدي
وفي ذكر البساط اشعار بانه لا يصلي على طرف ثوب تحرك بحركته وفي رواية يصلي كما في الزاهدي
وذكر الحلبي انه ان كان حصيرا جاز ذلك اذا لم يكن في موضع قيامه او سجوده ويصلي على الاصح
في ثوب يابس ظهر فيه من نجس رطبا كان او ترابا او غيره ندوة بعصر او نشر الثوب او
اي رطوبة بان لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اي الثوب شيء من الماء
بعصر الثوب وعن ابرهيم بن يوسف رحمه الله لو ان حمارا يبول في الماء فيصيب من الرشش ثوبا
لا يضره وهو ما حتى يتيقن انه بول قال الفقيه به ناخذ لكن عن محمد بن الفضل لو ان فرسا في جلد
سرقين ومشى على الماء فاصاب ثوبا نجسه سواء كان الماء جاريا او راكدا وانما فرض في الثوب
لانه اذا وضع الرجل اليابس على اللبد او الارض النجسة الرطبة فظهر فيها الندوة تنجس الرجل
بخلاف ما اذا كان الرجل رطبة واللبد او الارض يابسة وهو لم تقف عليه فانهما لم تنجس كما
في المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح لو مرت على ثوب نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم تنجس
على ما قاله العامة كما لو مسح المستنجي يدا بالماء بلا مسح المنديل كما في الخلاصة او ثوب وضع حال كونه
رطبا على ما طين من جدار او غيره وبطين فيه سرقين بمسائل التحل ما التقى كل نبته وهو كسر السين
لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له السرجين بكسر ما بين
بين القاف والجيم كما قال ابن الحجر ويبس ذلك الطين فانه طهارة له فلو استعمل التبن النجس
في الطين فان بدا مكانه فهو نجس ولو يبس حكم بطهارته فلو اصابه الماء فعلى الروايتين كما في المحيط
وفيه اشارة الى ان الطين لا تنجس بنجاسة الماء او التراب او غيره وقيل العبرة للماء وقيل للتراب
وقيل للغلبة وعن محمد رحمه الله انه طاهر ولو نجسين كما في الخزانة فعلى هذا يكون طين الشارع ومواضع
الكلاب طاهرا الا اذا رأى عين النجاسة وهو الصحيح كما في المنية او ثوب نسيجه بخل النجاسة اي
نجاسة فغسل طرف منه فانه طهر على المختار كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشارة الى ان التحري
ليس بشرط كما في خزانة المفتين وغيرها لكن قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلاة انها في
طرف آخر بعينه لخلطة ظرف يظهر ما لا او وارث عليها حمر بضمتين والسكون جمع حمار ثم ودبس اي
لوطئ ذلك الحمر بقوائمها ستبل تلك الحنطة فيختلط بغيرها فغسل بعضها بلا تحر فانه صار النجس

مسكوكا

مسكوكا فيهما او وهب بعضها لما مر وفيه ايما الى انه لو تصدق او قسم صارت طاهرة كما قال او قال
ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث الحافظ وعن
اصحابنا انه لا يعبأ به الا اذا كان في مستنقع يأخذه العين ويحيط به العلم كما في المضمرات الاستنجاء
مبتدأ اخبره سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج من البطن وهو في الاصل اعم منه ومن غسله كما في
المغرب من كل حدث اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين ملوث لهما بقرينة المقام وفيه اشعار
بانه ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلاة بلا بول وغائط كما في النوازل غير النوم والريح
ونحوهما مما هو غير الخارج المذكور كالاغماء والسكر والفصد والخارج من قرح السبيلين وانما استثني
ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة المنع عن ذلك فان الاستنجاء منه بدعة بنحو حجر من المدر والتراب
والخشب والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها طاهرة كما في الكرماني لكن في النظم ينبغي ان يستنجي
بثلثة امدار فان لم يجد فبالاحجار وان لم يجد فبكف من التراب ولا يستنجي بما سوى الثلثة لانه
يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم منقيه اي مطهر كونه موضع النجو فهو من قبيل اعدلوا هو
اقرب وفيه اشارة الى ان عدد الثلث ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو حصل بالواحد كفى
ولو لم يحصل بالثلثة زاد والى ان النجاسة بعد الانقاء لا يعود والا ان الاصح العود والى انه يفعل على وجه
المقصود فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعد في الصيف للرجل ادبار الحجر
الاول والثالث واقبال الثاني وبالشتاء بالعكس وكذا فعلت المراة في الزمانين كما في المحيط
والكيفيات اخر في النظم والظهيرية وغيرهما وفي الذكر انه يأخذه بشماله ويمره على حجر او جدار او مدر
كما في الزاهدي سنة مؤكدة كما في النهاية ولا يستنجي ويكره بعظم اي بنحو عظم وروث اي سر
قين فانه هو عند الفقهاء واما لغة فهو ما لكل ذي حافر كالفرس والحمار فلا يستنجي بالعذرة ونحوها
ولا يستنجي بغيره الا اذا كان له احرف وفحم وبشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير والكاغد
ولو بيضا كما في المضمرات وغيره وذكر في المبتغى اللامشتوي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو
واحترز بالمحترم عن غيره كالمكتوب مثل المنطق وبيمين للشرف الا اذا تعذر فالمسك الحجر بيمينه
ولم يحركه كما في الزاهدي فلو شلتا سقط الاستنجاء كما في المحيط ثم غسله بعد الحجر حتى يطمئن
القلب وثلثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلاثا في الاجليل وثلثا في المقعد كما في الكرماني
وفي ثم اشارة الى انه يستبرئ وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض مع التنحنح
ولف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول على الصعود الى الهبوط او نام على شقه الايسر او يمشي اربعين
خطوة او ثلثة او اربعين او عشرة على الخلاف والصحيح انه اذا اطمأن قلبه استنجى كما في
المضمرات والاطلاق مشعر بجواز غسل الغوم عند شرط النهر كما قال المشايخ بخار اخلافا للعوام

بين كما في الكافي وغيره وفيه ان السنة لا تتحقق بدون مواظبته صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم فكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء اولا ليس سنة وفي المحيط انه كالمسح سنة بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة وفي قاضيخان من كشفها صار فاسقا قال وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر ولو جاوز الحدث المخرج اي مخرج البول والغائط حال كونه اكثر من قدر درهم فواجب وفرض غسله كما قال محمد رحمه الله وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله واما عندهما فيجوز ان ينقى بالاحجار كما في المحيط وفيه اشعار بانه واجب وفيه اشارة الى ان النجاسة غير المخرج ولو زادت على الدرهم فالاستنجاء بالحجر والقاه جاز وهو الاصح والى ان المجاوز لو كان اقل من قدر الدرهم او مع المخرج اكثر لم يجب كما قالا وذهب محمد الى الوجوب كما في المحيط لكن قال الزاهدي واجب في الدرهم وسنة فيما دونه ومستحب فيما اذا لم يتجاوز الاحليل واوجب في البعر كما في الزاهدي وفيه اشكال وهو ان الاستحباب والادب بمعنى عرفا فيغسل اي الحدث الذي على الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في الترغيب والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء في حياض على طريق المسلمين وفي المفيد انه لا يستنجي فيهما لانهما تبنى للشرب لكن يتوضأ ويغسل فيهما ببطون الاصابع من يده اليسرى كما مر فلا يغسل بظهورها ولا برؤوسها لانه يورث الباسور كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انها لا تدخل الاصابع الفرج احترازا عن نكاح اليد وعن محمد رحمه الله مقاتل انها تدخلها وهذا ليس بشيء كما في العطبي و[illegible] وذكر في الكرماني انها تستنجي بوسطها وقيل برؤوسها فانها لا يمكن التطهير في الحيض والجنابة الا بها والى انه يجوز ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان الرجل يصعد الوسطى فيغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن وهو الاصح وقيل خمس والمرأة تصعد بنصرها ووسطاها اولا ثم تفعل كما فعل وقيل يكفيها ان تغسل براحتها وفي من فرجها على راحتها كما في الزاهدي ويبالغ في الشتاء والكثير وهذا اذا كان الماء باردا ولا الاستنجاء فيه كما في الصيف لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالبارد وكما في المضمرات يغسل اليدين حال كون الغاسل مرضا ثم جبة بمبالغة اي بزيادة دلك الا ان حائضا ليظهر فانه اخل فيه من النجاسة الا اذا صام فانه مفسد له في رواية ولهذا نهى عن التنفس والقيام بلا تنشفه بخرقة كما في المحيط وغيره ثم يغسل اليد اي اليدين واشار ثم الى انه يستنشق وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل بخرقة طاهرة وقيل ان يدفع الرائحة الكريهة عن راحته كما في مقدمة الفقيه وظاهر الكلام دال على ان غسل اليد قبل الاستنجاء وبعده واجب كما في النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله او بعده على الخلاف والاصح ان يغسل مرتين والاكتفاء مشير الى انه لا ايس

التسمية

السنية وقيل بعد وهو الاصح انها سنة قبله وقبل بعده والاصح انه سنة مرتين كما في قاضيخان وكره استقبال القبلة بالفرج في البنيان والصحاري كما كره استقبال القمرين وكذا استدبارها في الخلاء بالمد اي موضع البول والتغوط وفي رواية لا يكره بان وفيه اشارة الى ان يجلس على وجه يكون هو نحو القبلة وفي صلاة المسعودي وصف اليد باليسرى وقال هذا عند ابي حنيفة رحمه الله والى انه لا يدعو في الخلاء ولا يقرأ القرآن خلافا لابي الفضل الكرماني والى ان الافضل ان لا يدخله وفيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر وترجوا ان لا يأثم بلا اضطرار كما في المنية واعلم ان من محسنات الكلام ما يليق بالاختتام وقد راعى المصنف في كل كتاب حتى نري بينهما من يراه فلفظ الاستدبار المأخوذ من الدبر هو اخر الشيء والله اعلم

كتاب الصلاة

كتاب الصلاة اورد بعد الطهارة لرعاية الشرطية وهي اسم لمصدر غير مستعمل وهو التصلية في الاصل من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان او الدعاء فعلى الاول في الاسماء المنقولة الزائلة المعنى وعلى الثاني في المغيرة المندرسة المعنى بالكلية الاول من الاسماء المغيرة المندرسة المعنى بالكلية وعلى الثاني من المنقولة الزائلة المعنى كما في الكرماني وغيره الا انه ينبغي ان يكون من المنقولة بالاختلاف على ما في الاصول انه ما غلب في غير الموضوع له لعلاقة وقت الفجر اي اول وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما قال المطرزي وفي نظم السقطا اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهاجرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة عند مغيب الشفق واتى ابتداء بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشايخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان الوجوب كل مأمور به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا الوجوب ادائه ووجود ادائه فعلا اول الايجاب القديم والوقت والثاني تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه والثالث خلق الله واستطاعة العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بعد وجود السبب والثاني لزومه في زمان خاص هو الطلوع الصبح على ما في الاصول مبتدأ من اول الصبح عند بعض المشايخ واشاره عند غيرهم كما في المحيط وهذا اوسع اليه مال اكثر العلماء لان الاول احوط كما في الخزانة والصبح بياض يخلق الله تعالى في الوقت المخصوص ابتداء وليس من اثر الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح واليه اشير في شرح التأويلات المعترض اي المنتشر في الافق لمنبه وميسرة وهو المسمى بالصبح الصادق لا ان السعف ظهور امر المستطيل المجتمع عنه وهو المسمى بالصبح الاول لانه اول نور يظهر ويبين السير حالة فيه والسعطانة ولان الضوء في اعلاه دون الاسفل والصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما في نهاية الادراك لكن ذكر في التحفة ان الاول لا ينفي بل يخفى لغلبة الضوء المنتشر الى الطلوع اي المنتهي الى وقت طلوع شيء من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الرامي موضع نبله وفي آخره خلاف كما في اوله ممن قال بعدم الخلاف

من عدم التشنيع وغايته لانه دخل تحت الغاية البواقي وكلام مشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال
الاداء اتصل به الاداء او انقضى الوقت فانه يتقرر السببية عليه او على الكل والى ان السبب الجزء
الاول فقط فيكون في آخر الوقت قضاء كما قيل والاخير الآخر فقط فعلى الاول نقل سقط للنقض
كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول ووقت الظهر اي
من الزوال عن فابعه انتصاف اليوم العرفي ويعرف ذلك تخمينا بحدوث الظل او بازدياده في
بعض البلاد او بميل الظل عن خط نصف النهار في كلها استخرج وللحكماء المسلمين طرق فيه اشهرها ما ذكره
المصنف من الدائرة الهندية الا انها لا تخلو عن عسر من حيث الالة والعمل ويسر الله الفقير تسنيح التنجيم
كما سيأتي فاعرضنا الى ما قال الفقهاء من ان ينصب على سطح مستو قياس تقبل القاعدة قائم على
قوائم ثم تطلب الظل فاذا اخذ في النقص فالشمس لم تبلغ المنتصف واذا وقف فقد بلغته فيجعل علامة
على رأس الظل المسمى بقدر الزوال وفيئه والظل الاصلي وهذا الوقت الزوال ووقته واذا اخذ
بالزيادة فقد دخل الظهر واذا ازداد الى ان يبلغ من العلامة مثل المقياس او مثليه فقد دخل
العصر واليه اشار بقوله الى بلوغ ظل كل شيء اي وصوله والظل ما يحصل من الهواء المضيء بالذات
كالشمس او بالغير كالقمر وعلى قياس الصحيح ينبغي ان يكون مباحا خاصا يحذفه لي ابتر اذ
وانما عدل عن المقياس ليشمل مثل القامة وهي سبعة اقدام او ستة ونصف بقدمه وبالاول
قال العامة واشار البقالي الى الجمع بان يعتبر الاول من سمت الساق والثاني من طرف الابهام
كما في الزاهدي او مثليه اي مثلين كذلك الشيء سوى في الزوال اي ان لم يكن مسامتة للرأس
في الهاجرة بان مالت الى الجنوب او الشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل في جانب
الشمال او الجنوب واما اذا كانت مسامتة فلا ظل لها كما في مكة والمدينة في اطول ايام السنة
وانما اطلق لانه يصير رأس الظهر في بلاد ما وراء النهر وخراسان وكرمان والسفلى كالشيء وهو
ما نسخ الشمس من الظل وذلك بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء
في هذا الوقت ففيه مجازان وفي رواية عنه وعنهما مثله سوى الفيء وفيه اشارة الى ان الاولى
ظاهر الرواية وعنه انه اذا بلغ مثله خرج الى الظهر بلا دخول العصر الى ان يصير مثليه عنه اذا صار
اقل من قامتين خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال ابو الحسن كذا في المحيط الا انه رواية
شاذة لا يعمل بها كما في الجلابي وفي تقديم مثليه اشعار الى انها المفتى بها لكن في الخزانة ان
الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف ووقت العصر منه اي من بلوغ الظل
مثليه او مثله سوى الفيء فالخلاف الواقع في آخر الظهر جار بعينه في اول العصر كما في الزاهدي وذكر
في المحيط ان اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة مع زيادة عن ابي يوسف رحمه الله انه لم يعتبر

الزيادة

الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى الفيء الى وقت الغروب
اي وقت غيبة جرم الشمس كله او الظاهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة
ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم وما في الخلاصة انه لا يفطر من على رأس
منار الاسكندرية وقد راى الشمس ويفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنه وفي الكلام ايماء الى ان
ما قبل الغروب من وقت اصفرار الشمس من وقت اصفرار الشمس مع وقت العصر خلافا للحسن وبشر
كما في النظم ووقت المغرب منه اي من الغروب الى غيبة الشفق بالفتح اي غيبته وهو اي الشفق عندهما
الحمرة وعنده البياض المعترض بيان والى الاول ذهب الخليل وغيره والى الثاني المبرد وغيره فيكون من
المشترك والاضداد وفي الزاهدي عن ابي حنيفة رحمه الله انه الحمرة فيصح عن ذلك العامة الواقعة قبيل غيبة
البياض في الصحيح من اصحابنا وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما في المنتقى الا ان الاول احوط كما في النهاية
والشافعي اليه واليه اشار بقوله وبه يفتى اي بان الشفق هو الحمرة بجانب المستفتي لا بغيره اي المفتي
لا يحتاج الى تكثير او التصوير بل هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما في المغربات وينبغي ان يكون هذا الحكم
ديارنا فقد في التجنيس عن بعض المشايخ في جي وبارة انه ينبغي ان يوجد في الصيف بقولهما لقصر الليالي
وبقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء بقوله لطول الليل وعدم بقاء البياض الى الثلث
وفي المحيط والزاهدي وغيرهما ان العشاء ساقطة عمن في بعض البلاد الشمالية والبلغار مما يطلع
الفجر فيها قبل غيبة الشفق وبما ذكرنا سقط استبعاد بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه ووقت العشاء
والوتر منه اي من غيبة الشفق والتذكير باعتبار المغيب او لكونه مؤنثا غير حقيقي ووقت الوتر بعده
اي بعد العشاء اي بعد ان يصلي الصلاة المخصوصة في اي جزء من الليل اي وقت الفجر لهما اي العشاء و
الوتر فآخر وقت العشاء والوتر واحد لكن اول وقت الوتر بعد العشاء لانها سنة عندهما وبه اخذ
واما عنده فوقته العشاء الا انه مأمور بتقديمها وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا صليا ثم علم انه صلى
الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما في الحقائق وانما اختار
ههنا قولهما مع ان المختار قوله كما سيأتي اشارة الى بيان وقت بعض السنن المؤقتة فان في
بعضها بعد الفرض الى آخر الوقت ووقت بعض آخر قبله وهذا اذا اديا في الوقت
الموقت واما اذا اديا خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها ووقت صلاة
الضحى اي الضحوة اي من الساعة التي يباح فيها الصلاة الى نصف النهار كما في ايمان الايضاح والمستحب
للرجال للفجر اي للاصلاة في وقته ويجوز ان يتعلق بقوله البداية اي بدايته حال كونه مسفرا اي مضيئا قال
اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزي وكونه من اسفر بالفجر اي صلاها بالاسفار والباء للتعدية يخالف
ما في الكشف المصادر من صيغة الفاعل لم يوجد فيما نشأ واعلم ان ما ذكر ظاهر الرواية وقال

الطحاوي يبدأ بالتغليس ويختم بالإسفار بحيث يمكنه ترتيل أربعين آية في ركعتين في كل أو عشرين
ركعة سوى الفاتحة كما في المحيط والأفضل أن يبدأ في وسط الوقت ويقرأ في الأولى ستين آية أو
ثمانين وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الحقوق من
غير إشباع ثم الإعادة للصلاة مع الوضوء أو الغسل إن صلى جنبا والمتبادر من القراءة في الصلاة أن
ما هو المسنون منها كما في الزاهدي والإعادة كما في الأصول أن يفعل ثانيا في وقت الأداء لخلل في
الأول وحينئذ لا حاجة إلى قوله إن ظهر فساد وضوئه أو صلاته بعد الفراغ من الصلاة وفي الظهيرية قال بعض
المشايخ حد الإسفار أن يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه الثاني الآن الحديث شاهد موهوم والصحيح
ما في المتن كما في الكرماني وسيأتي في الحج أن التغليس بمزدلفة للحاج أفضل ويستحب تأخير ظهر الصيف أي
أداؤها في آخر الوقت كما في النظم والتحفة وذكر في تحفة المسترشدين أن الأحب تأخيرها إلى أن
يسكن الحر والمراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام كما في القهستاني وبه يرد ما في الحديث أبردوا
بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم وفي الكلام إشعار باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما أن
إشارة إليه في التيمم وقد صرح في المستصفى أن الصلاة في أول الوقت أفضل عندنا إلا إذا تضمن التأخير
فضيلة وأما ظهر الشتاء فسيأتي ويستحب تأخير العصر في جميع الأوقات ما لم تتغير الشمس كما قال
الحاكم الشهيد وإبراهيم النخعي أو قرصها كما روي عن الأئمة الثلاثة واختلفوا في تغيره أنه يعتبر بتغير الضوء أو
النظر إليه والتقويم للغروب أقل من رمح أو برد والتأخير إليها ما في طبيس كما في المحيط أو يرى الشمس
في أرض مستوية بلا رفع الرأس كما في النظم والصحيح الأول كما في الكرماني وغيره ويستحب أداؤها إذا كانت
الشمس بيضاء نقية وعند النخعي والأصفر يكره التأخير كراهة التحريم كما في المنية وأما حكم الأداء
فسيأتي ويستحب تأخير العشاء في جميع الأوقات إلى ثلث الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن
في الهداية ومختصر القدوري إلى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه ممكن لكنه مذكور في المحيط وغيره وعن
القدوري إلى نصف الليل وفي النظم إلى النصف يكره بلا إثم وبعده مكروه مع الإثم وإليه
أشار في القنية حيث قال إنها مكروهة كراهة التحريم وفي التحفة أن هذا كله في الشتاء وأما في الصيف
فالتعجيل أفضل ويستحب تأخير الوتر في جميع الأوقات إلى وقت السحر من آخره إلى الليل لمن
يثق بالانتباه أي لمن اعتمد على الاستيقاظ وأما إذا لم يثق فالتعجيل أفضل كما في القهستاني وفي
الكلام إشعار بأنه يستحب التأخير لمن لا ينام إلى الصلاة ويستحب تعجيل ظهر الشتاء أي أداؤها في أول الوقت
كما في النظم والتحفة والشتاء زمان اشتداد البرد على الدوام كما في القهستاني وهذا الكلام غير
مستدرك بما قبله من قوله تأخير الظهر لأن مفهوم المخالفة ليس بحجة ولو سلم لا يجوز أن يستوي فيه
التعجيل والتأخير ويستحب تعجيل المغرب في كل الأوقات وفيه إشعار بأنه لا يكره التأخير عن أول

الوقت

الوقت وعليه أكثر العلماء وإليه مال الكمال لكن في القنية أنه رواية الحسن عنه والأصح أنه يكره إلا من عذر كما
لسفر أو يكون الآخر فيهما وإلى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم وفي الفجر بتطويل القراءة خلاف
واعلم أن كلامه بظاهره دال على أن المرأة كالرجل في هذه الأحكام لكن في المنية عن المنوبائي سمعت
مشايخنا يقولون الأفضل للمرأة أن تصلي الفجر بغلس لأنه أقرب إلى الستر وفي سائر
الصلوات تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة وعن شرف الأئمة المكي الأفضل في الصلوات كلها
أن تنتظر حتى يفرغوا عنها ويستحب يوم غيم أي غيم تعجيل فاعل يستحب لتنزيله منزلة المصدر أو
الناصب المحذوف أي أن يعجل العصر والعشاء أي تعجيلهما بأن يصليهما في أول الوقت
لكن في المحيط أراد به أن تؤدى قبل الوقت المكروه من تغير الشمس وبعد الثلث أو النصف
ويستحب يوم غيم أن تؤخر غيرهما من الفجر والظهر والمغرب خوفا من الأداء قبل الوقت ولو
وبه عند تأخير الكل وتحسين الجمع فعلا لتكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما في
الزاهدي فعلى هذا الأحسن الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة ولا يجوز صلاة أي
في الثلث شيء من كثير من الصلوات كالفرائض والواجبات الفائتة والمنذورات في هذه الأوقات
الثلاثة فيجوز فيها النوافل مع الكراهة كما في المبسوط وشرح الطحاوي والمحيط والتحفة والحقائق وغيرها
وغيرهما ولا إثم فيها كما في الخلاصة وفي القهستاني أنها لا تجوز لما سيأتي أنه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على أن
في موضع من الخلاصة أنها تجوز وإليه يشير في نواقض الوضوء من القهستاني وفي النظم أنها تكره كراهة
التحريم واختلاف العبارات يجوز أن يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وإن كانت لنفي
المستقبل إلا أنها قد تكون لنفي الحال كما نحن فيه صرح به في المفصل والجواز خلاف الحرام ولا يجوز
سجدة تلاوة في الثلث شيء من كثير من سجداتها فلا تؤدى في هذه الأوقات لو واجبة منها في غيرها
وأما الواجبة فيها فجائزة فيها إلا أن في غيرها أفضل كما في المحيط لكن في الخلاصة في اختلاف الرواية
والظاهر أنها لا تجوز وفيه إشارة إلى جواز سجدة غير التلاوة في القنية لا يكره سجدة الشكر بعد
صلاة لا يكره فيه النفل لكن في المحيط لا يجوز سجدة السهو فلو أطلق السجدة لكان أحسن وصلاة جنازة
أي لا يجوز فيه الثلث شيء من كثير من الجنازات وهو ما حضر في غيرها وأما ما حضرت فيها فكر
هه كما في الكرماني والتحفة ولم يوجد فيها أنها غير مكروهة كما ظن وفيه إشعار بجوازها في غير هذه
الأوقات إلا أنها لو حضرت بعد صلاة المغرب أو الجمعة قدمت على سنتها وقيل أخرت وقدمت
على خطبة العيد والقياس يقتضي التقديم على الصلاة كما في المنية وغيرها عند طلوعها أي ظهور شيء
من جرم الشمس من الأفق إلى أن ترتفع أقل من رمح أو أن ينظر قرصها أو أن يحمر أو يصفر على
الاختلاف كما في المحيط وعند قيامها أي لا يجوز تلبس شيء من تلك الثلاثة عند انتصاف النهار

والعصر في كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز ان يكون المنفي من انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى
الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم كما في النهاية وعند غروبها اي من وقت تغيرها الى ان يغيب جرمها الا
عصر يومه اي يوم المصلي فانها جائزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما في الايضاح وذكر في التحفة الى الاداء مكروه
وفيه اشعار بان الوقت لو خرج في خلال الوقتية لم تفسد وهو الصحيح وهو اداء لا قضاء وهو الاصح فقضاء
كما في الزاهدي ويستثنى من ذلك خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر ويكره تحريما اذا خرج الامام من حجرته
للخطبة الى الفراغ من الصلاة النفل اي الشروع في صلاة النفل وسيأتي في محله حكم ما اذا شرع قبله والخطبة تعم خطبة
الجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم وقاضيخان والخلاصة لكن سيأتي ان خطبة الكسوف
ليست بمشروعة عندنا ولعله تغيير الرواية عنا والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح
والختم والموسم فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي والكلام مشير الى ان مجرد الخروج
يوجب الكراهة وهذا عنده كما سيأتي والى ان الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم
يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في داره القريبة من المسجد ثم حضره والى انه لا يكره عند الاذان
من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط فلا يكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا
لا ينافي ما في الجمعة انه يكره الصلاة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة ويكره النفل فقط بعد الصبح
الى الطلوع الا سنته اي سنة الصبح فلا يكره شيء من الفوائت واخرتها كالمنذورة لكن في المحيط انها
غير جائزة وفي التحفة انما وجب بايجاب العبد من المنذور وقضاء تطوع افسده وكذا ذلك مكروه فيه
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه غير مكروه والصحيح ظاهر الرواية وفي القنية عن ابي حنيفة رحمه الله
انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وهذا حكم النفل المبتدأ واما حكم ما اذا شرع فيه قبل فسيأتي ويكره النفل
فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب اي بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء فلا يشمل وقت
التغير كما ظن لان السابق قرينة له فيكره النفل في الوقتين دون الفوائت وما وجب بايجاب
الله تعالى كسجدة السهو وغيرها واما الواجب بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة
ان واجب بايجاب العبد يكره في الاول في ظاهر الرواية والنفل وغيره يكره في الثاني لان فيه تاخير
المغرب عن وقتها وفي الكلام اشعار بانه لو ادى العصر في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده
كما في القنية وينبغي ان النفل مكروه بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر في عرفة ومن هو اهل فرض في
يستحق اداؤها كالصبي اذا بلغ او المجنون او المغمى عليه اذا افاق او الكافر اذا اسلم او الحائض والنفساء
اذا طهرت في آخر وقته اي زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون منهم من علمائنا الا اذا طهرت
من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا بخلاف الكافر والجنب على الصحيح واحترز به
عما قال زفر ومن تابعه كالقدوري انه شرط للوجوب زمان يسع الواجب كما في المحيط والظهيرية

والظرف

والظرف متعلق بهلل تقضيه اي ذلك الفرض فقط لا الفرض المتقدم واحترز به عما قال الشافعي رحمه الله فانه
عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشائين لا تقضيه بالاجماع من حاضت او نفست
او جن مثلا فيه اي في آخر وقته كما لو حاضت في اول وقته لان الاعتبار في السببية آخر الوقت
ولما كانت من عطف جملة على جملة لم يرد ان السوق يقتضي قيد فقط فصل الاذان في الكلام
اسم من التأذين ويطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة واسقط عند ابي يوسف رحمه الله
وفي رواية عن محمد رحمه الله ورواية الحسن تكبيرتان من اوله فيكون عندهم ثلث عشرة كلمة كما في
الزاهدي فلا يزاد عليها ولا ينقص عنها كما في الكشف والترتيب بين الكلمات مسنون فلو قدم
بعض كان الاعادة افضل كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين وكان
في الاصل ما ذكرناه الا انه صلى الله عليه وسلم جعل من اذان الفجر ما تكلم به مرة بلال من الصلاة خير
من النوم كما هو المشهور سنة مؤكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولذا يقاتل الامام اهل محلة تركوه وسببه انه صلى الله عليه
وسلم ليلة الاسرى به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم السلام وصلى بهم تأذين ملك
او اقامته والاشتهار ان السبب رؤيا جمع من الصحابة رضي الله عنهم في ليلة واحدة واحترز بالسنة عما
قال بعض المتأخرين من وجوبه واما روي عن محمد من فرض الكفاية وانه لا يجزي الصلاة بدونه فمن قال
بالوجوب كما في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط للفرائض اي فرائض الرجال
فهي الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن لصلاة الجنازة والتطوع والوتر والعيدين فان اذن
السلطان كما في المحيط فقط لكن التأكيد في وقتها اي وقت اداء الفرائض فلا يحتسب من السنة
لو اذن قبله وكذا في الوقت بعد الاتيان في وقته للفجر بعد طلوعه وفي الظهر في الشتاء بعد زوال
الشمس وفي الصيف بعد ان يبرد وللعصر ما لم تخف تغير الشمس وللمغرب بعد غيبة الشمس
وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو حنيفة رحمه الله كما في الزاهدي ولعل المراد
بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت ويعاد الاذان في الوقت لو اذن
قبله اي قبل الوقت وانما ذكره مع الاستغناء عنه قبل تنبيها لانه غير ظاهر الرواية فما روي عن
ابي يوسف رحمه الله انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند ابي
حنيفة رحمه الله خلافا لهما وهو بالاول يفتى وفي الكلام اشعار بوجوب علمه باوقات الصلاة
ولو لم يكن عالما بها لم يستحق ثواب المؤذنين كما في المحيط ويترسل فيه اي يتأنى والباء للظرفية كما دل
عليه كلام الكاس وغيره والمعنى يمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة
كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في القنية وذكر في التحفة ان التوالي
بين كلماته سنة فان ترك فالسنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه لم يتم المراد في الله

الله اكبر

اكبر على الخبرية ويسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون الساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب
كما في مغني اللبيب واختار الانباري النقل كما في المضمرات مستقبلا في غير الحيعلتين فلو ترك الاستقبال
كره لمخالفة السنة كما في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال مستحب وهذا الا ظاهر ورواية فيؤذن المسافر
راكبا حيث كان وجهه واصبعاه اي انامله بطريقة الجزئية في اذنيه خبر المبتدا او الجملة من الاحوال المترادفة
وفي بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسي وقال ابن مالك ان لافراد الضمير مزية على افراد
الواو والتجويز في مواضع من الكشاف فالمخطئ مخطئ ابسطوا تلطفكم لبعض عدو واعلم ان الاذان كبيرا
الوصف احسن فلو ترك فهو حسن لانه ليس من السنن الاصلية كما في النهاية وان جعل يديه
على ما روي عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يكره قاعدا وهذا اذا اذن لنفسه لا
كما في السراجية وذكر في المحيط ان القيام مستحب والراكب ولو مقيما لكن في المحيط انه مكروه في حقه في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله لا بأس به ولو ماشيا كما روي عن محمد رحمه الله كما في الظهيرية
ولا يلحن من التلحين او الالحان او اللحن اي لا يغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد
وغيرها في الاوائل او الاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره
ولا يرجع اي يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرجع
صوته بهما كذلك ويحول في الاذان وجهه لا صدره ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان
وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول
حي على الصلاة ذكره البيهقي وغيره وفي المقدمة حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر انها تكون لمشترك
وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين مقال والمعنى للاول اسرعوا الى الصلاة وللثاني
الى ما فيه النجاة يمينه في الاول ويسرة في الثاني وقال مشايخ مرو يمينه ويسرة في كل والاول الصحيح
كما في المنية وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمينه ويسرة مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة يستدير
المؤذن في صومعة المئذنة بالكسر اي المنارة بان يخرج الرأس من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين
ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين وفيه اشارة الى وجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو
اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار وبانه يؤذن في موضع عال وهو
سنة كما في القنية وبان لا يؤذن في المسجد فانه مكروه كما في النظم لكن في الجلابي انه يؤذن في
المسجد او ما في حكمه لا في البعيد منه والاقامة في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي يقيم
الصلاة بها او الجماعة والاصطفاف بها مثله اي مثل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشرة فلا يرد
ان المسافر ترك الاقامة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله انه لم يترك كما في المحيط
ويجعل اصبعيه في اذنيه عند ابي حنيفة رحمه الله لانه احد الاذانين وقيل لا يجعل لانه لا يجهر بزيادة

تا على اذنيه فحسن وكذا احدى يديه صح

رفع الصوت كما في التمرتاشي ولا يحول الا لاناس ينتظرونها كما في الملتقط ويتم في مكان بدأ فيه الا
اذا كان المؤذن اماما ففيه خلاف فقيل لا يتمها ذاهبا ~~وقيل انه يتمها ذاهبا~~ وقيل يأخذ في
المشي عند قوله قد قامت الصلاة خافضا صوته ويتم في مكان الصلاة كما في المحيط وذكر في المغني
ويكره المشي فيها لكن يحدر اي يجمع بين كلماتها من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف
السنة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية ان الحدر مستحب ويزاد فيها على كلمات الاذان بعد الحيعلة
قد قامت الصلاة مرتين اي قرب اقامة الصلاة على ما روي عن ابي يوسف رحمه الله كما في المحيط وذكر في الا
ظهر ان معناه لزمت وقيل قامت الجماعة الى الصلاة والظاهر ان الزيادة سنة وفي الجلابي لو تر
ك لا يعيد الاقامة كلها ولا يتكلم بفتح الياء فيهما اي في اثناء الاذان والاقامة فلا يجب عليه جواب
السلام والعطسة لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط وبالكلمتين فيهما لا يستقبل ويكره التنحنح فيهما
كما في الزاهدي وفي صدر الفصل ايماء الى انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية
ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما في المنية ويجوز ضم الياء فيحتمل المنع للسامع عن
الكلام فيهما اما في الاقامة فلانها مثل الاذان واما في الاذان ففي عمدة المسائل ان الكلام فيه يوجب
خفية سلب الايمان وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان لكن في التمرتاشي الكلام
حال المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بشيء سوى اجابتهما فانها واجبة
على من في مسجده للصلاة وقيل سنة وقيل مستحبة وقيل بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا كما
في التمرتاشي ويقال مثل ما قال في الجميع كما في الظهيرية الا في الحيعلتين فيقال الحوقلة وفي الصلاة
خير من النوم صدقت وبررت بالكسر كما في الزاهدي وهذا الكل اذا لم يكن مصليا او مستمع الخطبة
او معلما او جنبا او حائضا او نفساء او مجامعا او قاضيا الحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان
يقال عند سماع الاولى من الشهادتين صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منهما
قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع ظفر الابهامين على العينين
فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد والتثويب في اللغة تكرير
الدعاء وفي الشريعة ما تعارف في كل بلدة بين الاذانين وفي المحيط انه في زمانه صلى الله عليه وسلم
الصلاة خير من النوم مرتين في اذان الفجر وبعده ثم احدث التابعون واهل الكوفة بين الحيعلتين
مرتين وعنه انه حسن وعنه ان يمكث بعد الاذان قدر ما يقرأ عشرون اية ثم يثوب ثم يصلي
ركعتي الفجر ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف رحمه الله انه بعد ساعة وفي الجامع الصغير انه
يكره في سائر الصلوات وقال ابو يوسف رحمه الله لا بأس بان ينبه كل من اشتغل بمصالح
المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع اعلام ثم استحسنا اليوم يقولون انه حسن في كل صلاة

تا قال عليه السلام [illegible]

من نحو الصلاة الصلاة او قامت قامت كما في شرح قنية وهو اختيار الحسن وصدر القضاة كما في الزاهدي
ويجلس استحسانا في كل صلاة بينهما اي بين الاذان والاقامة فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان
يفصل بما هو سنة او مستحب من الصلاة من جنس تلك الصلاة وحي على الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر في
الزاهدي ان مقداره ركعتان او اربع قراءة كل عشر آيات وينتظر للناس ويقيم للضعيف المستعجل
لا يرتبس المحلة الا في صلاة المغرب فلا يثوب في المغرب ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة هي مقدار ثلاث آيات طويلة
وعنه ما يخطو ثلث خطوات كما في المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلث
آيات كما في النظم وعندهما بمقدار جلسة الخطيب والعمل بما عنده وغير مكروه عندهما بخلاف العكس كما في الخلاصة
ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت
الكثيرة والكل من الفوائت البواقي بالخيار ان شاء اتى بهما اي الاذان والاقامة او بها بالاقامة كما قال محمد رحمه الله وعنه
عندهما فانه يأتي بهما للكل كما في الجلابي وهذا المحسن كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الحسن انه يأتي
بهما للاولى وبها للبواقي كما في المحيط ويجوز ان يكون هذا قول الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني لو اذن
للقضاء في البيوت دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي وكره اقامة المحدث كما في التحفة واذانه
لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما في المحيط
ولم يعادا اي الاذان والاقامة ولو فعل بالكراهة وكره للجنب باتفاق الروايات ولا يعاد والاقامة
هما لان تكرارهما غير مشروع بل يعاد الاذان هو وهو الاشبه عند بعض المشايخ واعادتهما مستحبة في رواية
كما في المحيط وهو اتم فيهما كما في النظم كاذان المراة فانه يكره ويعاد وفي رواية الاصل يجزئهم كما في الجلابي
والمجنون ولو في خلاله والسكران والمغمى عليه وفيه اشارة الى انهما يكرهان اذا هو غير معاد ومن شيخي عاقل
ان الفاسق كذلك ولو بالتراضي الا الاجير كما في المحيط والى انه لو كان مراهقا عاقلا اجزاهم والى انه لا يكره
من الكافر غير معتد بها لكن حكم بالسلامة للشبهة كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان الجنب والمراة
والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لا غير معتدة وقيل
مستحبة في الا انه ناقص وهو الاصح كما في الزاهدي وكره تركهما معا في السفر ولو منفردا اذ فيه اشعار بانه لا يكره ترك
احدهما وهو اذان المنفرد واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين
المصلين في المسجد الى المسجد المحلة او فارغة الطرق كما في النظم ولا يعتبر المفهوم فيهما كما قيل لانه ليس بكل كلام
وكبيرة وكونه بلا قسم تركهما معا فيه بيته في مصر اي فيما يتعلق ببلد من الدار والكرم وغيرهما لان اذان المصر يكفي
كما في الخزانة وغيرها لكن علل في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان لاجتماع الناس والاقامة للاعلام
بالشروع وهما موجودان بينهما وينبغي ان لا يكره تركهما في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن
ان يأتي بهما فانه يقتدي به ما لا يرى طرفاه من الملائكة ولو اقام فمن معه من يكلفين كما في المحيط والقوم الا امام

والقوم عند حي على الصلاة اي قبيله لكن في الاختيار اذا قال حي على الفلاح وفي الاصل وغيره الاصح ان يقوموا في الصف
اذا قال المؤذن وهذا قول العلماء الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلاة مرة كما في
المحيط وذكر في المنية انه اذا اقام والامام لم يصل ركعتي الفجر لا يجب الاعادة بعد ادائه وفي الكلام ايماء الى
انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة قعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات والى انه لو كان الا
مام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد والا فقاموا اذا دخل كما في المحيط وفي شرح
الصلاة ذلك للامام والقوم ويحتمل ان يكون الواحد فالاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدي في انه
لو وقف وشرع اليه او ادرك الركعة عند قد قامت الصلاة اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني
قول ابي يوسف رحمه الله والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة والله
اعلم

فصل شروط الصلاة

واحدها شرط بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف عليه شيء بلا تأثير وفيه اشارة
الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانها شرط التمام في رأي والقراءة
فانها ولو ركنا في نفسها لكنها شرط ما تحته غيرها الاثر كما انها توجد في جميع الصلاة تقديرا ولهذا لا يستخلف القارئ
الامي في الاخيرين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود وعدم محاذاة المقتدي الامام
والمقتدي عدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المراة في صلاة مشتركة كما في النهاية
ومنها جعل المرء بعض انفسه خارج المحاذاة كما في الزاهدي الا انه استعملت مجازا في ستة كما في النظم احدها على
ان الطهارة عن الحدث والخبث واحدة كما في شرح النقاية وغيره طهر طاهر بدن المصلي من حدث او خبث
اي نجاسة حكمية وحقيقية زاد على العفو من الغليظة والخفيفة وطهر ثوبه من خبث فلو وقع على طرف
نجس الثوب معلق عنه صلاة فسدت صلاته بخلاف محرز المس وخص بعض المشايخ الصلاة في الثوب النجس بلا عذر
كما في الخزانة وكذلك طهر مكانه اي موضع قدم منه فخلا لم تجز الصلاة الا اذا قام على رجل موضوعة
على طاهر ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر تجوز الا اذا طال ولو فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز
ولو لبسهما لم يجز ولو فرش الارض النجسة بالبول بالتراب ولم يطين جاز استحسانا وفي الكلام ايماء الى
انه لو وضع يديه او ركبتيه على نجس جاز عندهم كما لو سجد عليه جاز عنده كما في التتمة والمكان شامل
للمسح فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلوته كما في الواقعات لكن في الخزانة انه لم تفسد كما لو وقع
ثوبه على نجس يابس حين سجد وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس ستر الظلمة اعتبار
كما في الزاهدي والاطلاق فيه دال على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا
الستر عن نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة
جسده فلو صلى في سراويل كره وللمراة ثلثة خمار وقميص وسراويل ويكفي درع صفيق ومقنعة والا
كما رجل كما في الجلابي واستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلى اليه نحوها من الارض السابعة الى السماء

السابعة مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للآفاقي على ما قال بعض المشايخ توسعة على الناس كما في المفاتيح وقال الزاهدي ويجب ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقدهما بالنجوم على ما حكي عن ابن المبارك انا نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما في الكرماني وغيره وعن ابي مطيع وابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما في فتاوى الحجة ولا بأس بالانحراف لا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعند فقد [؟] الامور المتحرى كما يأتي ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان العلامة البخاري قال في تحقيق القياس من الكشف ان الصحابة لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضيخان والنية اي نية الصلاة الى الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال وعورة الرجل من دائرة في وسطه لسبعة اعضاء مارة بعضها على بعض من تحت سرته المعهودة تماما قطعه القابلة الى دائرتين مارة بعضها على بعض من تحت ركبته اي الركبة فالركبة عورة بخلاف السرة وعورة الامة اي القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة ومثلها اي من تحت سرتها او تحت ركبتها مع ظهرها وبطنها وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل وعورة المرأة الحرة بدنها جميعا الا الوجه وعن عائشة رضي الله عنها احدى عينيها فحسب لاندفاع الضرورة كما في الزاهدي والكف من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف كظهره ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني وغيره ان في ظاهره روايتين وظاهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر والقدم من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق مشعر بالبطن والظهر كما في النظم لكن في الخلاصة اختلف الروايات في بطن القدم وفي الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفي الزاهدي عن التجنيس ان الذراع لا يمنع جواز الصلاة لكن يكره كشفه ككشف القدم واعلم ان ما ذكره بينها مذكور في كتاب الكراهية فينبغي ان يحيل اليه حذرا عن التكرار وكشف ربع العضو الذي هو عورة من الرجل والمرأة يمنع صحة الصلاة عندهما وهو الصحيح وعند ابي يوسف رحمه الله ما فوق النصف وعنه في النصف روايتان والغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط وفي اختيار الكشف اشارة الى انه لو انكشف بعجلة فسدت صلاته في الحال بلا خلاف كما في المنية فلو انكشف فستره من غير مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم ستره فانه مفسد بالاتفاق ولو لم يؤد شيئا لكنه قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستره فسد عند ابي يوسف رحمه الله خلافا لمحمد رحمه الله ولا رواية فيه عن ابي حنيفة رحمه الله كما في الخلاصة والاطلاق مشعر بان

الانكشاف

الانكشاف المتفرق يجمع كالنجاسة كما في الخزانة ولعل في التشبيه اشعارا بان قدر الانكشاف كقدر النجاسة كما مر وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق من الشعر والفخذ والساق ربعا من واحد منها فسدت ولو اصغرها لم [؟] لتحقيق الربع الى بيان العضو فقال والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب عضو تام فربعه يمنع كالفخذ فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض وهو الصحيح كما في الكرماني والذكر اي كالذكر فانه عضو واحد عند بعض المشايخ ومع الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول كما في الكرماني وكذا قال منفردا ومثل الانثيين اي الخصيتين فانهما معا عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان الدبر والانثيين ثلثة اعضاء او عضو واحد وثدي المراهقة تبع للصدر بخلاف البالغة وكل اذن عضو كما في الظهيرية والاوجه ان ما يلي الظهر او البطن من الجنب تبع له كما في المنية ومثل شعر نزل من رأس المرأة فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى وفي الحلواني انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما يوازي المنبت عورة بالاجماع وعضو اما تغليبا او لانه جزء من الآدمي لا يجوز بيعه ومسافر عادم مزيل النجس الحقيقي عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو وصلى فرضا ونفلا معه اي النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم ولم يعد الصلاة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت والتقييد بالمسافر لان المقيم [؟] طهارة ما يستر به العورة وان لم يملكه كما في النظم وغيره والتحقيقي لاخراج الحكمي فان صاحبه لم يصل كما مر في اول التيمم ولم يجز صلاته حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر منه طاهر حال ستره اصلا او [؟] لكن في النظم لو كان نصفه نجسا لم يصل عاريا وفي طهارة اقل من الربع وان يكون شيء منه طاهرا الافضل ان يصلي معه اي الثوب ويجوز ان يصلي عاريا قائما بايماء وهذا عندهما وقال محمد رحمه الله فرض لزم ان يصلي معه كما في الكافي وعادم الثوب حقيقة او حكما بان لم يجد ثوبا يستر منه طاهرا او ورق شجر كما مر يجوز صلاته اي عادم الثوب عاريا قائما بركوع وسجود وتندب صلاة العادم قاعدا مومئا ويجوز ان يصلي مع النجس قائما بركوع وسجود كما في النظم لكن في المحيط انه مخير عندهما في ذلك ويلزم ان يصلي معه عند محمد رحمه الله وفي الزاهدي يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز وقبلة خائف الاستقبال من عدو او مرض او غيره جهة قدرته فيصلي اليها وان عدم من يعلم القبلة من العلم او الاعلام او التعليم بان يكون في مفازة وحده او في ظلمة تحرى فيصلي الى جهة التحري [؟] من الفرائض والنوافل وعن ابي يوسف رحمه الله ان [؟] تحرى للتطوع ليلا كما في المحيط والتحري الطلب وشرعا طلب شيء من العبادات بغالب الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيد بالعبادات لانهم كما قالوا التحري فيها قالوا التوخي في المعاملات

كما في المبسوط وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم يتيقن بشيء فصلى الى اي جهة كانت جائزة ولو اخطأ فيه
ان لم يقع تحريه على شيء آخر الصلاة وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية ولم يعد صلاته مخطئ في التحري سواء علم
بذلك او ظن او لم يتبين حاله بعد الصلاة وفيه اشعار بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة
في حقه كما قال بعض اصحابنا لان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا نقول به بل مصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب
المطلوب وقد يخطئ وهذا ما نقل عن ابي حنيفة رحمه الله ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في
المبسوط بل يعيد مصيب لم يتحر اذا افتتح مع الشك بلا تحر ثم علم او ظن في الصلاة انه اصاب فانه يعيد وكذلك
لو افتتح بلا شك ولا تحر يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن الحامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم
يتبين بعد الصلاة انه اصاب فانه لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد بلا خلاف
كما في التتمة ثم لا يبعد ان يكون معنى قوله لم يتحر لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض عن جهته فان صلاته
لا تجوز في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف رحمه الله انها تجزي كما في المحيط وان تحول وتغير رأيه الى او
فصاعدا من الجهة الاولى وفيها الى اخرى حال كونه مصليا اي في الصلاة استدار اي انتقل اليها لانها كالقبلتين
اذ الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات الى اربع جهات كما روي عن محمد رحمه الله ولا يمنع
عن التحري ثانيا على ذلك كما في النقل وفيه اشارة الى انه لو تحرى رأيه الى جهة ثم تحول الى اخرى فاستدار
ثم تحول الى الاولى استدار وقيل استأنف على خلاف بين المتأخرين كما في المحيط ولا يجزي المقتدي
المتحري جهله جهة توجه امامه المتحري ولا تفسد صلاته به حتى يعيد او علم المقتدي انه اي الامام
خلفه فيجزيه اذا علم انه خلفه ولو بعد السلام كما في شرح الطحاوي بل يجزيه تقدمه عندهما خلافا لابي يوسف
رحمه الله كما في الجلابي او علم مخالفته اي المقتدي الامام في الجهة بان يتوجه الى جهة والامام الى اخرى
وهذا اذا علم في الصلاة واما بعدها فلا يضره كما في شرح الطحاوي فالحاصل انه يضره علم تقدمه على
امامه ومخالفته له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان تجرد التقدم بلا علم به لا يضره كما ظن
وانما لم يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل فيستغنى به عنه ثم شرع في كيفية النية فقال ويقصد
المقتدي او الامام صلاته وادناه ان يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد الظهر وتلفظ با
العصر سهوا اجزاه كما في القنية وتحقيق النية قد مر في الوضوء والقصد اقتداء اي متابعة امام ان اقتدى
الا في الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة لم يكن الا مع الامام وفيه اشعار بانه لو نوى صلاة الامام
لا يجزي لكن لو نوى الشروع في صلاة الامام يجزي على الصحيح كما في المضمرات متصلا بعده اي بالتحريمة فلا يصح
بالنية المتأخرة عن تحريمة كل منهما اما الاول ففي النظم لا يجوز التقديم في ظاهر الرواية عن ابي يوسف رحمه الله
اذا نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعده وفي المحيط ان الشروع في الصلاة وساير العبادات يصح بالنية
المتقدمة عند محمد رحمه الله اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند ابي يوسف رحمه الله لا يصح الا في الصوم وفي

الجلابي

الجلابي قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة واما الثاني ففي الزاهدي لا يجوز
ان اخر في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز وقيل الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى
الركوع وقيل ما بعده الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد ان يقال ان ما ذكره من التفصيل معنى ما حذف
من قوله متصلا بالتحريمة لمكان العطف واما ما ذكره فالنتيجة ان الاصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام
ويفترض ان يكون بعده كما قال بعض ائمة بخارا وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء
انه ينوي حين وقف الامام موقف الامام وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني وله
كنفا يشير الى انه لا يشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا كان له ان يقتدي به وقال الكرخي وابو
حفص باشتراطها وعن ابي حفص ان غير الامام لو ام بلا نية الامامة تفسد صلاة مأمومه كما في الزاهدي والى الحضور
القلب في التكبير مع الاشتغال بتأمله او غيرها في ساير الاركان كما في اتمام صلاته حتى لا تستحب الاعادة
وقال ظهير الدين المرغيناني لا يعيد وقال البقالي لم ينتقص اجره اذا لم يكن بتقصير منه وفي صلاة فاضل الفضلاء
المتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما يلزمه في كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق
بهما ثوابا كما في القنية وتوجه الاول ما في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول بعض الزهاد من لم يكن قلبه في
الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاته ليس بشيء ومع اللفظ الدال على القصد افضل فاللفظ وحده لا يجزي
لكن في المجمع ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية ويكفي لغير الفرض
والواجب من السنن عند العامة والنوافل عند الكل نية مطلق الصلاة اي قصد الصلاة اي نفس الصلاة بلا قيد سنة
ونفل او عدد وكيفية نية الصلاة في النفل عند الكل وفي السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي فيها
متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الذخيرة وغيرها ولو نوى عددا اكثر لم يلزمه اكثر من ركعتين على المشهور
من قول اصحابنا كما في الجلابي وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض كله كان اتيا بهما كما في الظهيرية
والى انه لو نوى بسنة الظهر وصلاة التسبيح اجزاه سنة الظهر ولا شك انه ينال ثواب التسبيحات
كما في الجواهر فلا يشترط فيه الا نفس الصلاة ولهما اي الفرض والواجب لصلاة الجنازة والوتر شرط
لصحته التعيين بالربع اي قصد جزئي حقيقي لنوع الصلاة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر
والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلاة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الا الجمعة للخلاف الا في كما في
الخزانة والظهيرية وغيرهما وظهر يومه ليس كذلك فيتعين اختصار الكلي في فرد كما ظن ولو شك في خروج
الوقت نوى صلاة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي وانما اكتفى به اشارة الى ان
الاداء بنية القضاء وبالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا يشترط في القضاء نية اول
صلاة عليه او آخر صلاة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها لا يشترط لها العدد واي نية عدد الركعات
فلو نوى الظهر ثلاثا واربعا جاز كما في التتمة وينبغي ان يكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه

الاغلب في الاشارات ويصح بلفظ الحال في المنابع والزاهدي وغيرها ان كيفية النية
اللهم اني اريد الصلاة متابعاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيسرها وتقبلها مني ولغيرها اللهم اني اريد
الظهر او الصلاة للميت او الوتر او المقتدي متابعاً للامام فصل فرضها اي فرض الصلاة اثنا عشر من
النطق والنطق والركن والشرط فالحسن ركنها والعلية على الخلاف المشير اليه وهذه النسخة
احسن مما صدر بقوله صفة الصلاة اي تفصيلها كقوله صفة الصلاة اي تفصيلها كقولهم صفة الا
كذا وهي في الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمون من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه الكلام الواصف
ليس هنا لا يراد وجه التحريمة من التحريم وهو جعل الشيء محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاول
فان بها يحرم الاشياء المباحة والتاء للمبالغة وهي شرط عند الاكثر كما في المستصفى ولذا الطهارة
شرائطها حتى لو كبر المحدث فغمس في الماء ثم رفع رأسه وصلى جاز كما جاز بناء النفل على تحريمة الفرض وعكسه
والقضاء على الاداء كما في الكفاية والقيام اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد
وهو لغة الانتصاب وشرعاً استواء الشق الاسفل والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام
لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزأه لانه لا قراءة فيه كما في جمع المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد
انما يجب لتحصيل القراءة التي هي ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما اوكد
في الركوع لكن في التتمة تانيه اختلفوا ان القيام في حق اللاحق هل مقدر بقدر القراءة وفي الامي لا ابد فيهما
من مقدار ثلث آيات والاطلاق وقيل على انه لو صلى قائماً على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز
وقيل لا يجوز كما في القنية وعنده قراءة آية من القرآن المنزل عليه صلى الله عليه وسلم نقلا متواترا
كما في كتب الاصول والكلام والقراءة حتى قال في فتح الوصيد القراءات السبع متواترة وما
غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به التخريج بسائر الاحاديث المروية عنه صلى
الله عليه وسلم فلا يقرأ الشواذ فيها كما في التمهيد السالمي لانها تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ
بما في مصحف ابن مسعود وابي لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التوراة والانجيل فانه
يعتد به ان كان معناه في القرآن ولا يجوز بالاحاديث القدسية كما في الخزانة والآية العلامة وشرعا
ما تبين اوله وآخره توقيفا طائفة من كلام تعالى بلا اسم وحينئذ في الكلام دلالة على انه لو قرأ ما كان
كلمات او كلمتين كلم وفصل كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بلا خلاف وعلى انه لو قرأ ما كانت كلمة
او حرفا كمدهامتان وق فانه لم يجز وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قاضيخان
وعلى انه لو قرأ نصف آية مرتين او كرر كلمة حتى تبلغ آية لم يجز وعلى انه لو قرأ آية الكرسي في ركعتين
لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح كما في المضمرات ويستثنى منه الاخرس
فانه ساقط عنه وكذا الامي اعتبروا ما في السبل والزيارة بلا قدرة على التعليم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف

لا حسنها والتأتأة كبعض اهل الهند والترك كما في الجلابي في كل ركعة من ركعة الفرض الثنائي
والثلاثي والرباعي وفيه اشارة الى انها في الاوليين والاخريين والمتوسطين والاولى والاخرى والاولى
والثالثة والثانية والرابعة جميعاً سواء كما في الخلاصة والمضمرات والظهيرية وغيرها من الفتاوى
وهذا قول بعض المشايخ والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض في الاوليين حتى لو تركها فيهما
وقرأ في الاخريين كان قضاء كما في التحفة وقراءة آية في كل ركعة من الوتر والنفل اي من الواجب والسنة
والتطوع والمنذور ومن الكلام ان يقرأ فرضا في كل ركعة آية غير انه قرأ في الاخرى وفي القنية قال
نجم الائمة لا يجوز ان يقرأ في الثانية من الفرض ما في الاولى وعن ابي يوسف رحمه الله يجوز ويجب السهو
وفي النوافل يجوز بلا سهو ويكره والمكتفي بها اي بآية واحدة في ركعة مسيء اي مستحق لعقوبة لا بالنار
والعتاب فيه خلاف فان النهاية قائل بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره وعنده بما عطف
عليه مقدار قراءة آية طويلة اي غير قصيرة عن ثلاث قصار كما في الكرماني او ثلاث آيات قصار
في كل ركعة منها والمكتفي بها مسيء للعطف والقصار بالكسر جمع القصير بلا اتفاق ان المحل على تفضيل بمعنى مفعول والركوع
اي الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فان ظهر كالمحل فقد اجزأ كما في الخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه
انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز في الطحاوية لم يعرض خلافا لابي
يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله ما يدل على ان قوله مثل قول ابي يوسف رحمه الله لكن ذكره المشايخ مع ابي
حنيفة رحمه الله كما في المحيط والسجود اي السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد وعند الجوهرية الا انه
خلاف ما عليه علماؤنا كما في الاصول وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة او الانف على الارض وغيرها وان
وهو الخضوع بالجبهة بان يضع عليها كل الجبهة او اكثرها كما في النهاية لكن في الزاهدي انه يكفي وضع شيء منها
والانف هو اسم لما صلب فلا يكفي لوضع الا ان من الارنبة كما في المحيط لكن في الكشف كما في الخلاصة
ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان السجود يتأدى عنده بمجرد وضع كل من الجبهة والانف وليس معناه
ان وضع الانف عنده وضع الجبهة فرض كما ظن وبه اي بان السجود يتأدى بكل منهما الفتوى كما في مس
الوقاية لكن ذكر المصنف ان الفتوى على قولهما وهو ان وضع الجبهة فقط وعنه مثله في الخلاصة كره
الاقتصار على احدهما بلا عذر ومقدار الركن منه ادنى ما يطلق عليه اسم السجدة وفي الكشف اشعار
بانه لو سجد على الرقن او الحذاء لم يجز اجماعا كما في الخلاصة وبان وضع اليدين ليس بفرض وكذا وضع الركبة
وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع الركبة وهذا اختيار
اكثر المشايخ كما في الخزانة عليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع رؤوس اصابع القدمين وعند بعض
المشايخ قيل انه سنة وذكر الزاهدي روايتين والصحيح ان رفع القدم مانع كما في القنية و
القعدة الاخيرة على المشهور وفي النظم انها لا تفرض عند بعضهم بل واجبة كما في التحفة وصح او اول الكشف

وسهو الكفاية وكذا اذا كرره المصنف قدر التشهد اي قدر ما يتمكن منه وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى ما يجب
عليه الاسم كالركوع كما في الخزانة والاول هو الاصح كما في الكافي وغيره والخروج عن الصلاة والتحريمة بصنعه
اي بفعله الاختياري المنافي للصلاة كالقهقهة كما في بحر الفتاوى وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد البردعي
واما عندهما فليس بفرض وثمرة الخلاف في المسائل الاثني عشرية الآتية لكن قال الكرخي ليس
بفرض عندهم وعليه المحققون من اصحابنا كما في الزاهدي ولا يلزم عليه ذكر الترتيب بين الخروج و
القعدة وان ذكره في الشرح كما ظن فان المختصر ليس محيطا بجميع الروايات الا ترى انه لم يعرض الاعتدال
بكل الاركان عند ابي حنيفة رحمه الله على الصحيح ورفع الرأس من الركوع والسجود وعند محمد رحمه الله وفي رواية
عنه والمتون المشهورة خالية عنه على ان قوله فرضها القعدة الاخيرة لا يخلو عن اشارة الى ذلك عند
المصنف وواجبها اي واجب الصلاة المطلقة وهو ما يثبت بدليل ظني فسد الصلاة بتركه ولم يبطل قراءة
خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قرآنا وفي ينبوع النظم وشرح المحيط وغيرهما انه اذا قرأ
كل القرآن صار المجموع فرضا وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فالاكثر واجب ولو
لا يجب سهو سيان الباقي كما في الزاهدي وضم مقدار سورة من آية طويلة او ثلاث قصار وفي
الكلام اشارة الى انه يجب تأخير السورة عن الفاتحة والى انه يجب ان تقرأ مرة كما في المحيط والى
انها واجب ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية والى ان نفس السورة واجبة ايضا كما في
القاضي في الجامع وعنه انها سنة كما في النظم ناقلا والاكتفاء مشير الى ان تسمية الفاتحة مع السورة غير واجبة
على الصحيح والثانية عند بعض الائمة والى ان اخفاء التسمية لا يجب وفي اجماع الكشف انه لم يجمع على
وجوبه ورعاية الترتيب بين اركان كل ركعة فوجب ان يكون كل سورة متأخرة عن اخرى والركوع بعد القيام
والقراءة والسجود بعد الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى والاخير متفق عليه واما البواقي فالظاهر انها مختلف
فيها ففي سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلاثة
وفي النظم بانه اختلفوا في وجوب الترتيب في السور والصحيح ان تركه مكروه وفي سجدات شرح الطحاوي
ان تقديم القراءة على الركوع فرض وفي سجدات شرح المبسوط والظهيرية وحدث النهاية والكافي وغيرها
ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف الرواية في النوم
شرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين السجدتين ليس بشرط واما بين غيرهما فشرط كما قالوا وفيه دلالة
على الخلاف كما لا يخفى فانه فرع ما ظن من التنافي بين الكلامين والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرض
والوتر والسنن في ظاهر الرواية كما في الكافي والقياس ان يكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية
وذكر في النظم انها لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا تفسد عند بعض المشايخ
خلافا لمحمد وزفر رحمه الله والتشهدان اي التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون

من اصحابنا

من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال بعضهم انه في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر في النظم
انه في القعدة الثانية فرض عند بعض وفي الاكتفاء اشعار بان صلاته صلى الله عليه وسلم ليست بواجبة وفي
خزانة المفتين انها واجبة في الاخيرة ولفظ السلام هو الاول يعني السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ونقصان
فلو خرج بلفظ آخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد لفظ السلام ففي النوازل
وغيره انه لو اقتدى بعد ان يقول الامام السلام قبل عليكم لم يصر داخلا بخلاف سلام الجنازة الذي هو سنة كما في الزاهدي
فان الكلام في مطلق الصلاة وقنوت الوتر اي دعاؤه في الوتر من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه
كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق وفي التحفة بمقدار سورة البروج وفي رواية
بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففي كثير من الكتب المعتبرة ان من لم يعرفه تقول يا رب
ثلاثا وتكبيرات صلاة العيدين الزائدات على ما نقصها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبير
الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره انهما واجبتان وفي الاضافة اشعار بانه لا يجب تكبير
القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي وتعيين الركعتين الاوليين من الفرض الثلاثي والرباعي
للقراءة اي قراءة والاحسن القراءة في الاوليين وقد مر الخلاف وتعديل الاركان لغة التسوية
وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة ويطلق على كل فانه صار كالاسم
الجنس والمراد الاطمينان في الاوليين فانه واجب على تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني فانه على ذلك
سنة يكره الترك واما الاطمينان في الاخيرين فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف انه في الكل فرض
والاول ظاهر الرواية الكل في الحقائق من مبسوط شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي وغيرهما انه في الاوليين
واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة وفي الكل فرض عنده ورواية شاذة وفي القنية انه قال صدر الاسلام
انه في الكل واجب عند الطرفين فبالترك ساهيا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهية ويلزم الاعادة وفي
ولم يدل كلام المختصرات والشرح المصنف على انه في الكل واجب كما ظن فاحفظ فانه وسابقه من
يزل فيهما كثير من الخواص العظام فضل ويضل كثير من العوام والجهر والاخفاء اي جهر الامام واخفاؤه في
موضعه الفصل والاولى وحكم المنفرد سيجئ فيما يجهر من الصلوات الآتية وفيما يخفى من غيرها والاطلاق مشعر
بانهما لا يتقدران بما يجوز به الصلاة على الخلاف وهذا ظاهر الرواية وروي انه لا يسجد الا اذا جهر فيما
يجهر المقدار المذكور كما في الجامع الخاني وعنه انه اذا جهر او اخفى آية يسجد وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في
الزاهدي والاكتفاء مشير الى ان الانصات غير واجب وهو واجب عند قراءته وكذا متابعة الامام
واجبة ان وجدت فيما لا يجب من الصلاة كما في المحيط وذكر في الكافي والمحيط وذكر في المكان انه فرض وفي
النظم ناقلا انها شرط وفي المنية انها شرط في الافعال دون الاذكار ولكن على المشهور احتراز عما ذكرنا
من الفرائض والواجبات فلا ينقض شيئا منها كما ظن غيرهما الفرض والواجب او يثبت غيرهما الا كما

الثنية وهي للواجب وهو للفرض ثم شرع في كيفية كل من افعال الصلاة على التفصيل فقال فاذا اراد
الشروع في الصلاة المطلقة والاخفى بان في اختيارا اذ اعلى غيره من اللطافة كبر اي قال الله اكبر وانما يصير شارعا
بالتكبير في حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وبايا في من قوله كل قيام
لا يخلو عن اشارة ما اليه بلا مد الهمزة اي همزة الجلالة واكبر فانه فيهما مفسد وفي الخلاصة كما في المضمرات
كفر وانما اثر الهمزة على الالف وهي اسم محدث لان الالف مشترك بين مدين وبلا مد الباء في
اكبر فانه مفسد كما في عامة الكتب وعن بعض المشايخ انه غير مفسد كما في المنية وفي التخصيص اشعار
بجواز اللام والهاء والراء بلا جزم الا ان الثاني خطأ والثالث مفسد كما في المحيط فالاولى ترك
المضاف اليه بل المضاف ايضا للاستغنا بقوله كبر كما لا يخفى والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة
ولا يجزم وكذا اكبر ويجوز فيه الجزم كما في المضمرات بالساعد كما بالتمس حال مترادفة على وجه
بابهاميه اي بطرفيهما شحمتي اذنيه اي بالان من اسفلهما لكن في النظم عن ابي حنيفة رحمه الله ان محاذاة
الابهام شحمة مسنونة وفي ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنهما كما في
كما في خزانة الفقه والمس ما ذكر في المتن اولا لان الاول فاضيخان والظهيرية والقول بانه تحقيق
المحاذاة للشيخ وفيه اشارة الى ان اليد يرفع اولا ثم يكبر كما روي عنه وقيل يرفع مع التكبير
مع اكبر وعليه الفتوى كما في النظم والى يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه ادب كما في المحيط وذكر
في المفيد ان ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق النساء والى انه لا يسن ترك
تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج وينشر ويجعل الكف الى القبلة كما قال العامة كذا في
النظم وعليه الاعتماد وعن بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط وقت
التكبير كما في المحيط وهذه احكام مشتركة بين المسلمين فالمختص بالمقتدي ان يحاذي بتكبيره تكبير
امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصل تكبيره مثل ان يوصل الف الله براء اكبر
وقال الامام السرخسي ان الافعال على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام الى ان المحاذاة
فيها افضل بالاجماع وقال ان قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط وفي عيون المروزي المختار
للفتوى في صحة الشروع قوله وفي الافضلية قولهما واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة عنده الا
بالمحاذاة وعندهما الى وقت الثناء والكل في الحقائق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل
الى اخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح كما في
المضمرات وقيل بان تاسف على فوت التكبير ولم يدرك بدونه وان كبر معه كما في الروضة والمرأة
ترفع يديها حذاء منكبيها اي مقابلهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفة رحمه الله انها كالرجل
وبه اخذ المشايخ وقيل حذاء صدرها والاول الصحيح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدي ويجوز

الشروع فيهما والمتاخر الحسن فانه عطف على كبر بكل ما دل على التعظيم اي الخالص عن الاغراض والمخلوط من
التسمية وغيرهما وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقوله الله اكبر وبعض المشايخ قالوا على قوله بالكبير الله
بما سواه وهو الاصح ولم يجز عند ابي يوسف رحمه الله الا بالله اكبر معرفا او منكرا والاكبر او الكبير او كبير الا
اذا لم يحسنه وعند محمد بكل ذكر تام نحو الرحمن اكبر او الحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله والى ان لا
يشرع وفيه خلاف المشايخ ولا باس به وعن الحسن انه يشرع به والاول ظاهر الرواية فانه يعتبر فيه
الذات مع الوصف كما في المحيط وغيره ولا يشوب حال من الشوب وهو الخلط بالدعاء اي طلب الشيء
كما يكون شابه العسل بالماء كما في الاساس وليس مما يتعدى بالباء كما توهم فان مفعوله محذوف والمعنى
لا يجوز شروعه به حال كونه خالطا الدال على التعظيم بما دال على السؤال نحو اللهم اغفر لي وارزقني او استغفر
ولو كان الدال عليه بالفارسية اي يجوز ذلك على تقدير كون ذلك الدال بالعربية والفارسية نحو خداي
بزرگست وبنام خداي بزرگ فيكون الواو عاطفة على مقدر وليست للحال من فاعل يجوز او ولا
لزم ان لا يجوز بلفظ عربي كما تقرر من تقييد الحال وفيه اشارة الى انه لا يجوز بلغة التركية والزنجية والحبشية
والنبطية مثلا والى ان لا يجوز سائر اذكار الصلاة وغيرها بالفارسية وقد جاز الكل عنده ويحكى الجواب كما يأتي
ولا اشتراط العجز عن العربية خلافا لهما كما في الظهيرية وغيرها ولا خلاف ان التسمية الذبيحة والتلبية الاحرام يجوز
بالفارسية كما في النهاية وهي منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما في انساب السمعاني وهي بلاد
الفرس كاصفهان وري وهمدان ونهاوند وازربيجان وغيرها لكن في الاظهر ان الفارسية لغة جور
من بلاد فارس والمراد العجمية فهي اولى بالذكر لا يجوز القراءة بها بالفارسية الا بعذر وهو ان لا يقدر
على العربية وهذا عندهما وفي رواية عنه كما في الكشاف في قوله تعالى طعام الاثيم واما عنده فيجوز
مطلقا لكنه يكره بلا عذر سواء كان على نظم القرآن كما في معيشة ضنكا اي تنگا وجزاؤه جهنم اي
او نخ او لا وسواء كان او قصصا وقيل اذا لم يكن على نظم القرآن لا يجوز وقيل اذا كان من القصص فسد
صلاته والصحيح الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما في المحيط وهو الصحيح وعليه المعول واما
الفارسية بالنفي لنفي غيرها بالطريق الاولى لانهما بالعربية في الحديث لسان اهل الجنة العربية او الفارسية
الدرية بتشديد الراء كما في الكرماني وغيرها وبه اي بعدم الجواز يفتى في الحقائق وعليه الاعتماد وفي الكشف
ان في كلام العرب خصوصا في القران من لطائف المعاني ما لا يستقل بادائه لسان واذا كبر يضع يمينه على شماله
كما في الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن كف اليمنى على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال
الاكثر ان على المفصل عن الصاحبين يقبض الرسغ باليد اليمنى كما في المحيط لكن في الجلابي قال يضع وسط الكف
على الرسغ قابضا وقال لا ابطن الاصابع طولا والاول اولى وقال ابو جعفر يقبض بالابهام والخنصر والبنصر وفي
الكرماني الحسن كثير منهم ان يقبض بالاولين تحت سرته لانه من سنن الرسل وفي الاكتفاء اشعار

بان المراد في ذلك كما رحل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار بتركه القيام
الى مخالفة الحكم في كل قيام فيه ذكر شامل للقران مسنون مشروع فلا يرسل بعد التكبير بل يضع في الثناء والقنوت
وصلاة الجنازة وقيل عندهما يرسل في القنوت وهو قول ابي يوسف رحمه الله واختلف مشايخ ما وراء
النهر في صلاة الجنازة وقال محمد رحمه الله ان الوضع سنة قيام فيه قراءة كما في المحيط وعن ابي حنيفة رحمه الله
انه يرسل الى الفراغ من التعوذ وعنه اذا كبر ارسل ثم يضع كما في النظم والصحيح المتن كما في المضمرات واعلم
ان الاولى ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع في القيام كما في خزانة المفتين ويرسل عند الجمهور والصحيح
عند اصحاب الفضلي للمخالفة الكلية المشروعة في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد وفيه مع النظر الى
السابق والاتي على ان ليس فيهما ذكر مسنون كما في ترك التسبيح على نقيضه والكل رواية كما ستاتي ثم يثني اي يقول
سبحانك اللهم وبحمدك الى اخره اي سبحتك بجميع الائك سبحانا وبحمدك او واشتغلت بحمدك قالوا
فالواو لعطف المفرد او الجملة ويجوز ان يكون للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك
بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اي دام خيره وتعالى
جدك اي ذاتي وعظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك ولا اله غيرك بفتحهما
ورفعهما وفتح الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على واقف الفن
تحقيق الوسائط المعهودة ولا يوجه عطف على كبر او ثم يثني فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء
لا في الفرائض ولا في غيرها لكن في النظم لا يوجه في الفرائض في الاصول وعن ابي يوسف رحمه الله انه يوجه
في النوافل بعد الثناء بالاتفاق ويستحب التوجه قبل التكبير عند المتأخرين كما في الحاوي وهو ان يقول
اني وجهت وجهي الى قوله المسلمين واختلف في ان يقول مسلما وقوله انا من المسلمين اصح من قوله
انا اول المسلمين لانه كذب مفسد للصلاة عند بعض كما في ويتعوذ اي يقول سنة اعوذ بالله من
الشيطان الرجيم وهو المختار من الالفاظ والمبادرة ان يثني ثم يتعوذ وهو الاصح كما في المضمرات للقراءة
في الركعة الاولى لا غير بقرينة قوله لا متابعة للثناء وهذا عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله
فانه عنده للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله فيتعوذ المسبوق في اول ما فات عنه عند محمد رحمه الله
ولا يقول عند ابي يوسف رحمه الله وفي رواية عن محمد رحمه الله وقال صدر الاسلام انه اصح كما في المحيط وغيره
المسبوق هو الذي لم يدرك بالجماعة اول الصلاة فقط لا يقول المؤتم اي المقتدي سواء كان مدركا ادرك
الكل بالجماعة او لاحقا ادرك الجماعة اول الصلاة مع فوات البعض او بوضع الامام عن تكبيرات العيد محمد رحمه الله
والعيد عند ابو يوسف رحمه الله وانما لم ذكر الامام مع محمد كما ذكره الحاوي وغيره لان في المحيط لم يذكر
ذكره معه في شيء من الكتب وفي المنظومة وشرحها انه ليس عنه فيه رواية ويسمي اي يقول سنة بسم الله
الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وهي سنة قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا على قول الرفاق او في قول ابي يوسف

رحمه الله

رحمه الله وعنه في الركعة الاولى والاول احوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات لا يسمي عند الكل بين الفاتحة
والسورة لكنه يستحسنها كما في الكشف وعنه انه يسمي وعن محمد رحمه الله انه يسمي الا في الجهرية كما في المحيط والاول
قول ابي يوسف كما في النظم وهو قول محمد رحمه الله وهو المختار كما في المضمرات وفيه اشارة الى انها ليست من
الفاتحة واكثر المشايخ على انها اية منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي وغيرها واني
لا يشير الى انها من القران ام لا لان كونها منه ليس بنص عن المتقدمين كما في الايضاح والمحيط والكشف
وغيرها قال الكرخي لا اعرف بها التصريح عن متقدمي اصحابنا والامر بالاخفاء دليل على انها من القران
وفي الزاهدي انها اية على الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها اية في حرمة المس لا في جواز الصلاة ولم يوجد
ما في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست من القران في المشهور من مذهب ابي حنيفة رحمه
الله ويسر بهن من الاسرار اي يخفي الثناء والتعوذ والتسمية فانه سنة كما في وضعه فالجهر مكروه كما في المحيط
وغيره والخلاف قدم واعلم ان الترمذي قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة والتابعين
وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف وقد بلغنا ان الدارقطني قال لم يصح في الجهر حديث كما في شرح
المغني في مذهب احمد بن حنبل ثم يقرا على ما مر من التفصيل ويؤمن المنفرد والامام كما في الجلابي
وعنه ان الامام لا يؤمن والمغني ليقول بعد الفاتحة امين بالقصر او المد مع تحقيق الميم وتشديدها
فانه وان كان مفسدا للصلاة عند الطرفين لكن لم يفسد عنده وعليه الفتوى وهو تعريب
همين بمعنى يعني همين بنحو اهم او همين بالمد كما في المضمرات وذكر المرضي انه سريانية
وحفف بحذف الهمزة والاصح ان ايجاد السد القصر ثم المد ومعناه افعل يسرا اي قولا الاسرار او ان
كان في الاصل المكتوم عن الاصل وفيه اشعار بان امين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه
كما في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه من الفاتحة وبان التامين واخفاءه سنة فيكره الجهر
كما في المحيط كالماموم فانه يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر والعصر وعن بعض المشايخ
انه لا سن فيهما وعنه ان الماموم لا يؤمن كما في المحيط والصحيح هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر المصلي
للركوع وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهو رخصة والافضل الوصل فان في الفصل خلو شيء
من الصلاة عن الذكر وقيل ان يمر في حال الخر حرف او كلمة فلا باس كما في الزاهدي
فحفظ حالا نفيه سنة بمكون ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهاؤه عند الاستواء الظهر وقال
بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات واخلو الثاني عن الذكر ولو في الظهيرة
انه الصحيح كما في المضمرات ويعتمد اي يتكئ كبيره اي بيديه على ركبتيه بان يضع راحتيهما عليهما حال كونهما
غير منحنيات كالقوس وياخذهما بالاصابع حال كونه مفرجا اي مفتحا الاصابع اي اصابع يديه فان
الاخذ والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا اكره تركها وينبغي ان يزاد اي مجافيا

بعضه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانه سنة كما في الزاهدي باسطا ظهره بحيث لو وضع عليه قدح ما
ء رافع رأسه الا انه مكروه ان ينكس رأسه من التنكيس نقيض التشنيع على رأسه كما في الصحاح وغيره وخافض او بيا
نقطا ومعنى لا انه يخفض رأسه قليلا كان خلافا للسنة وهي استواء الرأس مع العجز كما في المبسوط وقيل
لو قال غير رافع ولا ناكس لكان اولى لان الرأس داخل في مفهومه وفيه انه يحكم فيه والمحذوف سواء
رأوسهم عند ربهم والاكتفاء مشير الى ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره لا
يعتمد عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليهما وتقف تحنى ركبتيها ويسبح انها اي الكول
التسبيح المعهود وسبحان ربي العظيم فانه لا يبعد ان يكون الفعل ان يتضمن لام العهد كما يتضمن لام الجنس
وفي الكافي ان تسبيحات الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة انها فرض
وفي صلاة المسعودية عنه ان اقل من الثلاث مفسد وقال خلف ان اصله فرض كما تامن الكرا
وعن محمد رحمه الله اذا ترك او اتى مرة يكره كما في النهاية وهو اوناه اي ادنى التسبيح المسنون
من الخمس والسبع والتسع ولا يرد الاشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب
وكان افراد المضاف اليه الموصوف لا الاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس والاطلاق مشير الى ان الامام
يعتبر في ذلك وفي المحيط انه يقول اربعا ليتمكن القوم من الثلاث والى انه لا يطول الا وترك الجاري
فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان كان مقتلا وقيل ماجور ان اراد القربة كما في الزاهدي
ثم يسمع من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده اي استمع اليه كما في الرضي وقال الزمخشري انه مجاز
عن قبول اللام بمعنى من وفي المضمرات ان الضم وقف بلا اشباع واعلم ان اخفاءه سنة
كما في المحيط ولعل تركه لانه من الاذكار وسنن اخفائها كما في الكشف رفعا لما فكان العكس
التسميع سنة كان هو في هذه الحالة سنة كما في الجلابي ولذا لو ترك حتى استوى قائما لا ياتي به كما لو
يكن حال الانحطاط حين ركع او سجد كما في القنية لكن في المبسوط والمحيط انه رفع رأسه من الركوع
ثم يسمع واعلم ان المتن كعامة المتداولات مشير الى ان ليس في هذا الرفع تكبير والعالي مصرح به لكن
في سنن المحيط يكبر اذا رفع رأسه من الركوع وعليه يدل حديث البخاري وفي شرح الآثار ان الاذكار
المروية للتكبير في كل خفض ورفع قد تواتر العمل به بعده صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا
يدفعه دافع ويكتفي به اي بالتسميع الامام فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه الفتوى
وجماعة من المتأخرين ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا الحمد او اللهم ربنا
ولك الحمد والاول افضل كما في المحيط والثاني المشهور في كتب الحديث كما في الكرماني والصحيح
كما في القنية ويقول ذلك المتنفل تسميع الامام المؤتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما اي بين
التسميع والتحميد عندهما وعن ابي يوسف يكتفي بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام

واختلف

واختلف مشايخنا في قول ابي حنيفة رحمه الله والاصح الجمع كما في المحيط واشار في الاصل والجامع الصغير
الى انه يجمع قيل هو الصحيح وعليه المشايخ لانه يجمع لوقوع التحميد بعد تمام الانتقال الى محل الذكر حالة الانتقال
كما في الكرماني لكن في شرح الحلواني انه يجمع حالة الاستواء في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل
حالة الارتفاع وقيل حالة الانحطاط كما في المنية واعلم انه لم يذكر الفرض والواجب والسنة وما في
غيرها ادب الا انه اخذ فيه عند السلام فانه سنة كما في خزانة المفتين ويقوم مستويا وهو للتأكيد
فان مطلق القيام انما يكون باستواء الشقين كما مر وانما اكد لغفلة الاكثرين عنه فيسبر
مستديرا كما في الظن ثم يكبر خافضا كما في المحيط والتحفة وغيرهما وفي الايضاح اذا اطمأن قائما كبر
وخر ساجدا او تقدم لا للاشعار بالاطمئنان ويسجد فيضع على الارض ركبته اي ركبته اليمنى ثم اليسرى
واليسرى كما في زاد الروضة والاظهر لعطف المفصل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب
ان ابني الاية ثم يضع يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يكون ابهاماه حذاء اذنيه كما في الكرماني وفي
وذكر في الكشف ان وضع الايدي حذاء المنكبين ادب وفي المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا
كان ضعيفا كما في الحقائق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة كما في الجلابي ضاما اصابعه
اي ملصقا جانب بعضها بجانب بعض فان الاصابع تترك على العادة في غير الركوع والسجود
كما في الكافي وغيره ولو قيل بالتغليب لكان احسن فان ضم الركبتين سنة ايضا كما في الجلابي ثم يضع
وجهه بان يضع انفه ثم جبهته فان الاصل ان يضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات
وغيره لكن في التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا مبديا ضبعيه اي مظهر ضبعيه بفتح
المعجمة وسكون الباء او وسطهما كما ذكره شيخ الاسلام وهو العضد وقيل وسطه او باطنه كما في المغرب
وفيه تغليب فان المبدي ضبعه العضد عن جنبيه وذراعيه عن الارض لان كليهما سنة كما في الجلابي
الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي عضده كيلا يؤذي احدا مجافيا مباعدا بطنه عن فخذيه
موجها اصابع رجليه اي رؤوس اصابعهما بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض
النسخ ويديه اي رؤوس اصابعهما بان يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان الانحراف باصابعهما
عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين فتوجيههما نحوها سنة كما في الجلابي ويسبح اي يقول سبحان
ربي الاعلى ثلاثا وهو ادناه كما مر ويجوز السجود على كل شيء يجد الساجد حجمه اي كثافة ذلك الشيء
كما في الطلبة ويستقر جبهته لا تغير لما يليه من الجبهة اي يكون بحيث لو بالغ لا ينسفل رأسه ابلغ منه
فلو سجد على الحجر وريش القطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة كما في الخزانة ويجوز على
ظهر من يصلي صلاته اي صلاة الساجد وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه
الا ان يسجد الثاني على الارض وقال صدر القضاة يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث

كما في مجموعة الكفاية وفي وقت الزحام اي مدافعة بعض لبعض في المضيق بسبب كثرة المصلين كما في العمدة وفي الكلام اشارة الى ان المستحب بعد ما حضر حين يزول الزحام كما في الجلابي والى انه لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والكتفين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى انه يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي يجوز على ظهر كل ماكول والى انه لو وضع جبهته وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضيخان والى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره ففي عامة المتداولات ان لا يجوز ان يكون موضعها ارفع منه باكثر من لبنتين منصوبتين واللبنة بخارا وهي قدر ربع ذراع كما في المنية والمراد جبهته او انه يخفض اي يوقع الخفض المعهود فلا ينصب اصابع القدمين ولا يبدي الضبعين يفرش الذراعين ويلصق بالارض اي والصاق البطن بالفخذين لانها اقرب الى الستر ويرفع راسه من السجدة فانه يفترض الرفع بما يسمى رفعا كما روي عنه ابو يوسف رحمه الله وعنه مقدار ما يجري فيه الريح وعنه الى ان يصير اقرب الى الجلوس والاول اصح كما في الجلابي والاخر اصح كما في الهداية مكبرا ويجلس اي يوقع الجلوس المعهود من الرجل والمرأة كما يأتي مطمئنا ذلك الشخص ساكنا وجوبا وفي الاكتفاء اشارة الى انه ليس فيه ذكر مسنون ومن حسن من الى المطبع انه يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله كما في الظهيرية ويكبر خافضا ويسجد اي يوقع السجود المعهود فيضع ركبتيه الى ان يسبح ثلاثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا ويكبر وهو يرفع راسه او على قدميه من جزء الواو ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع اولا ما كان اقرب الى السماء على عكس الخفض ويقوم على صدور قدميه بلا اعتماد واتكاء باليد على الارض فانه مكروه اذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رضي الله عنه وقال عامة العلماء لا بأس به مطلقا كما في الزاهدي ولا قعود لانه عليه الصلاة والسلام قام كانه على الرضف اي الحجر المحمى وقال الامام الحلواني لو قعد جلسة خفيفة فلا بأس به كما في النهاية والركعة الثانية كالاولى فيما ذكر من الافعال لكن لا ثناء فيها ولا تعوذ فيسمي قبل الفاتحة ولا رفع يد للتكبير فيها اي في الركعة الثانية او في الصلاة ويحتمل ان يكون ~~ويحتمل ان يكون~~ جملة مستقلة والضمير للصلاة بقرينة فيكون نفيا لقول الشافعي رحمه الله انه يرفع اليد عند الركوع والتسميع فان ذلك مكروه عندنا وعنه انه مفسد كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا اتمها اي الثانية افترش اي بسط على الارض رجله اليسرى اي الكعب وما تحته منها وجلس عليها اي على ذلك الرجل ناصبا يمناه من الرجل موجها اصابعها اي اصابع الرجل اليمنى فان التعبير يقدر على الاستغراق كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه فيتوجه رجله اليسرى الى اليمنى واصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر لا يخلو من تعسر وهذا في الفرض اما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي واضعا يديه اي كفيها على فخذيه اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى كما روي عن محمد في غير رواية الاصول وعنه ينبغي ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة

وفي

وفي الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع الحلي في الزاهدي ولا باس الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين وفي الكلام اشعار بان المرأة تضع اليد على فخذيها وذا بلا خلاف كما في المسعودي موجها اصابعه اي اصابع يديه نحو القبلة مبسوطة غير مقبوضة كما في القنية وفي موقوفة كما في شرح الطحاوي والمرأة تجلس على اليتها بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن كما في الكافي لكن في التحفة انه رواية النوادر وعلى ما ذكره ابن شجاع ذكر محمد رحمه الله انها تجمع رجليها في جانب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشير ولا يعقد وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والولوالجي والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى والوسطى ملصقا راسها براسها ويشير بالسبابة عند الشهادة ان لا اله الا الله وعن الحلواني يرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات ويعقد الخنصر والبنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقد ثلاثة وخمسين كما في الزاهدي فيعقد على مقتضى علم العقد انامل الوسطى والخنصر والبنصر من اصولها الملتفة ويقيم السبابة ويضم الابهام مع الكف محاذيا للسبابة كالخمسين وتشهد اي يقرأ التحيات لاشتمالها على الشهادتين كابن مسعود اي مثل تشهد قراءة عبد الله بن مسعود او رواه كما في البخاري وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله والتحيات جمع تحية وهي القول والفعل الذي يحيى به العبد سيده وهذا مثل الاختيار كالسجود وانحناء القامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان الجميع لله والصلوات جمع صلاة وهي من الله تعالى رحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلام حسن وفي تفصيله الكلام في الزاهدي وخبرها مذكور او محذوف هو الله او عليك بقرينة ما سبق ويحتمل اي الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فهذا من عطف مفرد او جملة فالواو ولو ذان ان كلا منها ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى الاشعري وهو التحيات لله الطيبات والصلوات السلام عليك الى واليه اشار الامام في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال الواو والواو بن فقال بواو بن فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا الى قوله تعالى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة على كلام في مقام الولاية ولا يزيد عليه اي على هذا التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا في الفرض واما في التطوع فيجوز الزيادة كما نقل تشهد في اوله بسم الله وبالله وبسم الله خير الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى ودين الحق الى قوله ولو كره المشركون كذا في المبسوط والكلام دال على ان لا يزاد في الصلاة ولا الدعاء الا فان كان عمدا كره وسهوا فعن ابي حنيفة انه يسجد خلافا لهما كما في الزاهدي وذكر في القنية انه لا يصلي في النوافل والاصح انه يصلي فيها كما في السنن فاذا فرغ عن التشهد قام

على صدره وقدميه وقال الطحاوي لا بأس بالاعتماد واشار في مختصره الى انه ابعد ولتقيم فيما بعد الركعتين الاوليين
من الركعتين او آخر ركعة الفاتحة او غيرها من القرآن كما في التتف وذكر في النظم انه سنة فقط فلا يقيم معها سورة
ولو ضم فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط او لم يذكر التسبيح التي بمن اعتماد على تبعية الفاتحة وظاهر الكلام يشير الى
انها متعينة على وجه القراءة وقد قال علماؤنا انها تقرأ بنية الثناء لا القراءة وعن عائشة رضي الله عنها اقرؤها
ولكن على وجه الثناء وفي غريب الرواية لو قرأ بنية القراءة يقيم اليها السورة كما في الزاهدي وان سبح
الى قال سبحان الله بقدرها كما في التتف او ثلاث تسبيحات كما في التحفة او سكت بقدرها كما في القنية
او بقدر تسبيحة كما في النهاية جاز لكنه مسيء او الساكت عامدا كما في الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط
ونقل المذكور بيان السنة والادب والافضل على رواية الاصل مطلق القيام كما مر ثم يقعد كالاول
من الجلوس على الرجل والمرأة على الآلة وبعد التشهد يصلي على النبي عليه الصلاة والسلام ان لم يصل في القعدة
الاولى وقنوت الوتر كما في وتر الزاهدي وينبغي ان يضم اليه الصلاة والسلام على آله لان كلتيهما
سنة كما في الجلابي ولا يبعد ان يقال بالا لانه راجح تحت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما مر في اول
الكتاب وصفتها على ما ذكر عيسى بن ابان عن محمد كما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل
ابراهيم انك حميد مجيد ولم يذكره في الظهيرية والجلابي وبيان الاحكام الآلي المجيد الاول والمعنى اللهم صل
على آله مثل الصلاة على ابراهيم وآله فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما هو المشهور ولا ينبغي
ان يقال بالتشابه لان الاحسن ترك التشبيه واعلم ان الصلاة خارج الصلاة لم تكن فرضا عند
الجرجاني وكانت فرضا مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار وكلما ذكر عند الطحاوي ٢
الا انه خلاف الاجماع كذا في المبسوط لكن في التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه يستحب كما ذكره عند العلي وفي
الزاهدي انه يسن ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما لا يسأل عن الناس اي بما لا
يستحيل السؤال عنهم مما في القرآن والادعية المأثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الآية وربنا ظلمنا
انفسنا الآية وربنا انك من تدخل النار الآية كما في الزاهدي ونحو اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت
وما لا اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لا اعلم كما في المبسوط وحسن الدعاء بما ذكره محمد
اصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني بطاعتك وطاعة رسولك وفي الكلام اشعار بانه لا يدعو
بما يسأل عنهم والا فسد صلاته نحو اللهم ارزقني مالا واللهم زوجني فلانة اللهم اقض ديني كما في المحيط ثم يحول
المصلي وجهه اولا كما في الخزانة حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم الامام ومن الظن ارجاع الضمير
الى الامام او المأموم بشهادة ما بعده فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول في
آخره وبركاته عندنا كما في المحيط وينبغي ان يسكن الميم فيخفي حذف التخفيف التسليم جزم كما ذكره ابن

الاثير وغيره عن يمينه فان سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء وجهه يعيد عن
يساره كما روي عنه كذا في المحيط بنية من كان ثم بالفتح بلاها اي في جانب اليمين من البشر والملك كذا لم
يكن في هذه الصلاة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل بنية جميع الرجال والنساء كما في المبسوط وقيل لا ينوي النساء
في زماننا كما في الكافي والبشر الخلق واحده وجمعه سواء كما في الديوان ومن الملك مع اصله ملاك على مفعل
مصدر بمعنى المفعول اي المرسل مخفف لكثرة الاستعمال كما في الرضي فهو اسم جنس شامل للكاتبين
الحسنات والسيئات والثلاثة واحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروهات وواحد
على ناصيته يكتب ويبلغ الصلوات والستين او المائة والستين الى فاطمة للمؤمنين والمؤمنات كما وقع
في الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل الصلوات والتسليمات كما في المحيط وغيره من المتداولات
ثم يحول الامام وجهه كما ذكرناه ويسلم عن يساره كذلك اي بنية من ثمة من البشر ومن الملك وقيل ينوي
بالاولى الحضور وبالثانية جميع الانس والجن وقيل ينوي بالتسليم الواحد وقيل لا ينوي الفساق وقيل
لا ينوي لان الاشارة بالسلام فوق النية والاول هو الصحيح كما في الكرماني والزاهدي وفي المحيط
ان السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول وفي النوادر ان الاول للخروج وتحية للحاضرين والثاني
للتحية فقط فكأن غاب عنهم ثم يرجع اليهم فيسلم عليهم وانما لم يستحق الجواب عليهم لانه انما يستحق
اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد هنا وهو التسليم عليه من صاحبه كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم
منه ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا قبله ولم يسلموا اصلا ولان المنفرد ينوي جميع الناس عند البعض فيلزم
الجواب على السامعين منهم عندهم وانما قدم البشر لان خواص البشر واوساطه افضل من خواص
الملك واوساطه عند اكثر المشايخ والمؤتم ينوي الامام حال كون المؤتم واقعا في جانبه اي جانب
من جانبيه فينويه في السلام الاول ان كان في الجانب الايسر وفي الثاني في الايمن وينوي الامام
فيهما اي في الجانبين عند محمد رحمه الله وفي رواية عنه وفي يمينه فقط عند ابي يوسف رحمه الله ان حاذاه
اي الامام والمنفرد ينوي في الجانبين عند بعض المشايخ الملك فقط فلا ينوي البشر وفي الجامع
الصغير ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغي للمصلي ان ينوي في التسليمتين جميع اهل
التوحيد وفي تخصيص المنفرد بالقيد اشعار بان المؤتم ينوي البشر والملك ايضا في الجانب واعلم
ان جميع ما ذكره سوى الفرض والواجب سنن للصلاة يكره تركها كما في الجلابي واما آدابها فكثيرة
كقيام الامام والقوم بعد الحيعلتين واخراج الكفين من الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى المسجد وفي
الركوع الى اصابع الرجل وفي السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر وكظم الفم عند التثاؤب ودفع
السعال عن نفسه ومسح الجبهة بعد السلام كما في خزانة المفتين وترك الكعب وترك النظر يمنة
ويسرة وقيل تسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين بلا ميل الى جانب كما في النظم

فصل في الجهر

الامام اي يرفع صوته بالقرآن اقتداء بالحبيب الرحمن فانه يجهر في الصلوات ابتداء ثم استمر في الظهر
والعصر صيانة للقرآن عن لغو الكفرة والامام من يقتدي به واحدا او اكثر صبيا او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر
ولو كان المقتدي واحدا او اثنين وفي القاعدي لو جهر فيما يخفي وهو يؤم واحدا لا يسجد لانه ليس بامام مطلق
لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على مأمومه ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف ابي يوسف رحمه الله
وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع كما في قراءة الكافي وشروح الهداية
واختياره الكد من امره كما في التوضيح والكرماني وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا على ما مر في الجمعة والعيدين لكن
لانه اقامهما بالمدينة عند ضعف المشركين وفي القاعدي لو خافت الامام في العيدين لم يجب السهو لانه
يتخير فيما وراء الفرائض الا ان الجهر افضل وفي الفجر واولى العشائين بفتح البا الاولى وكسر الاخرى والتثنية
في حكم المعطوف عليه فالمعنى في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخرى لانهم مشغولون بالاكل
في المغرب وبالنوم في الفجر والعشاء ففي هذه الصيغة اشعار بان الامام لو خافت ببعض الفاتحة
او كلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها جهرا كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة
او السورة كلها او بعضها كما في المنية ولا خلاف في انه لو جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما في الزاهدي وفي
الكلام اشارة الى انه لو ترك القراءة في الاوليين خافت بها في الاخريين لكن في الجلابي انه
جهر بها كما لو ترك الفاتحة جهر بها واما لو ترك السورة جهر بها وبالفاتحة معا وهو الاصح كما في
الكافي اداء او قضاء هو قيد للثلاث الاخيرة بدليل اعادة الجار لا غير وان كثر وقوعه في كلام المصنف
الا انه حسن كما في المغني على ان المفهوم معتبر والمعنى لا قراءة غير الجهر او لا يقرأ غير الجهر فيجوز نفي الجهر عن
غير هذه الصلوات فينبغي ان يخافت في الظهر والعصر وكذا في التراويح والوتر والكسوف عنده
على ما مر في القاعدي من ان لا يجهر في غير الفرائض الا ان الاصح ان يجهر فيها كما في المنية اولات
واما نوافل النهار فيكره الجهر فيها ولا بأس به في نوافل الليل كما في المحيط واعلم ان ما وضع للاعلام
جهر به الامام والا فلا كما في الجلابي والمنفرد مخير بين الجهر والمخافتة ان ادى هذه الصلوات وفيه اشارة
الى ان له اسماع نفسه وغيره كما في النهاية لكن في سهو المبسوط والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد اسماع نفسه
وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة الروايات والى انه لا يجهر في غير هذه الصلوات والى انه ان
كان عن عمد فقد اساء وعن سهو ففي السجدة روايتان كما في التمرتاشي والمنفرد خافت حتما اي
ايجابا عند بعض المشايخ ان قضى هذه الصلوات وقال بعضهم انه يخير والجهر افضل وهو الاصح كما في
المحيط وهو الصحيح كما في الهداية وفي الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفع الصوت ازيد على
الحاجة وهذا افضل الا اذا اجهد نفسه او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر كما في الزاهدي وذكر
في كشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد

بالازم

اسماع غيره

بالاذكار وادنى الجهر اما اي خفض الاصوات بالقرآن جوازا في حق الامام فان في حق المنفرد
اسماع النفس جهر الامام كما مر اسماع احد سواه فان الغير بمعنى المغاير ولذا قال التيسير في انه لا يتعرف
بالاضافة فلو اسمع اثنين كان من اعلى الجهر كما في الخزانة انه لو سمع بعض القوم لكفى لكن في صلاة المسعودي
ان جهر الامام اسماع الصف الاول وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع الكل فلو سمع رجلان
في الشرح لم يكن جهرا الا ان كلتا الروايتين لا تخلو عن شيء لانه يلزم منه ان لو كان القوم كثيرا يجب
ان يسمع الكل لكان من مخافته وادنى المخافتة اي المخافتة فانها لا تنقسم على الصحيح الى الادنى والاعلى
كالجهر وانما اتى بلفظ الادنى لما ستذكر من الاشارة اسماع نفسه فقط وهذا ان الحد ان قول الفضلي
والتمرتاشي والكرخي وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار بان اعلى المخافتة تحصيل الحروف فقط
اذ القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحرف لا بالسماع اذ السماع فعل السامع وهذا قول الكرخي
وابي بكر الاعمش كما في المحيط وروي عن محمد رحمه الله والهندواني كما في الزاهدي وعن ابي الحسن النوري
كما في صلاة المسعودي وعن ابي نصر بن سلام كما في العمادي وكان غرض النظم ان الاولى ترك الادنى لانه
اشارة الى ان قول هؤلاء الائمة غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلا ثم رجح ما عليه الفتوى فقال هو
كون المخافتة اسماع النفس الصحيح وقال الامام الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذنه او اذن من يقربه
كما في المحيط وكذا الى يشمل الجهر والمخافتة في القراءة الجهر والمخافتة في كل ما يتعلق بالنطق وهو في التعارف
اصوات مقطعة يظهر بها اللسان وتعيينها الاذان والابكا وانما الا للانسان كما في الطلاق والعتاق فانه لو
طلق امرأته او اعتق عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء في الطلاق والعتاق واليمين
وغيرها فلو طلق امرأته او خالعها فاستثنى في نفسه لم يصدق في القضاء كما في العمادي وغيره كالتسمية على التذكية
والايلاء والبيع وغيرهما وفي المحيط قال الفاضل علاء الدين الصحيح عندي ان اسماع النفس كاف في بعض
التصرفات دون بعض الا ترى ان البائع لو اسمع نفسه بلا اسماع المشتري لم يكن كافيا وكنية القراءة
اي مقدار القراءة المسنونة اي الثابتة بالسنة في جميع الصلوات للامام والمنفرد في وقت السعة عجلة المتعجلين
مجاز مرسل بعلاقة الملازمة ومصدر ميمي اي وقت السعة والاضطرار من الخوف وغيره فيكون مصدرا
حينئذ وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا الا سماعا وانما برا من الاحوال الاربعة بذلك اقتداء بمحمد رحمه الله
في الاصل الفاتحة اي سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم في الكل وجوز سيبويه ان يكون المضاف
اليه علما مع اي سورة من القصار كانت كالكوثر والاخلاص وفي السفر امنا اي وقت القرار والاطمينان
كسورة البروج على التفصيل الاتي فهي مع الفاتحة تقرأ في الفجر والظهر ودونها في العصر والعشاء
والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في سفر المبسوط انه تقرأ في الفجر والظهر الطارق والشمس ونحوهما وفيما
عداهما كالاخلاص وفي المختصر الاقامة في الاختيار استحسنوا اي علماء المشايخ استحسانا طوال المفصل ظاهره كما

والمراد قراءة اثنتين ثمانين من السور الطوال من هذا القسم من القرآن مع الفاتحة ولم يذكره اعتمادا على
الظهور والكلام دال على ان هذه القراءة مستحبة وفي المحيط والخلاصة وغيرهما مسنونة وهذا على ما ظن ان
معنى الاستحسان ما ذكرنا والفعلية معطوفة على الاسمية وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة في
الضرورة مقيدة بالاستحسان والاحسن ان يعطف في الحضر على في السفر والطوال خبر لسنة فيفيد سنية القراءة
والفعلية معترضة او حالية لتاكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات كما سنذكرها والمعنى على ما نحن بالا
وهو انه منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر رضي الله عنه فانه كتب الى ابي موسى الاشعري
رضي الله عنه على ما ذكره المصنف كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف السنة فلعله لغفلة عن في
الاصول والطوال بالكسر جمع الطولى كالصباح والصبيحة والمفصل السبع الاخير من القرآن سمي لكثرة الفصل
بين سوره بالبسملة في الفجر والظهر روايات مختلفة الاولى ما ذكره والبواقي مع التوفيق ان القوم ان
كانوا ممن يرغبون في العبادة تقرأ مائة آية كما في رواية الحسن في كل ركعة خمسين وان كانوا كسالى
تقرأ اربعين كما في الاصل وان كانوا ما بين ذلك تقرأ خمسين كما في الجامع الصغير وقيل انها مبنية على كثرة
اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليالي وقصرها وقيل على خفة النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه
والحاصل انه يحترز عما ينفر القوم كيلا يؤدي الى تقليل الجماعة كما في المحيط والخلاصة وغيرهما وسنتها اوساطه
الى قراءة سورة تامة من الطوال والقصار من المفصل او عشرون آية في القصر وقيل فيه خمسة عشر غير الفاتحة وفي الوقت وفيها
كالمعوذتين او ست آيات في المذهب ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله ومن الحجرات تخمين اي منها
كما في الكرماني وغيره ولكن في المنية قال الاكثرون انه من سورة محمد عليه الصلاة والسلام وقيل من ق وقيل من النجم
وقيل من الفتح سور طوال الى سورة البروج ثم البروج اوساط الى سورة لم يكن وقيل الى البلد كما في الكرماني
ثم من لم يكن قصار الى اخره اي اخر القرآن وفي النهاية من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الم نشرح
الى الآخر ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيا وينبغي ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان
كما في الكافي وغيره وما ذكره من المبدأ والمنتهى في الكل يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرها فلا على المصنف
بطل الفاحص في التتبع انه خلاف ما اي في الحضر في الضرورة والاضطرار بخوف خروج الوقت تقرأ بقدر
الحال والوقت وكذا الكشفي ابو يوسف رحمه الله حين اقتدى به ابو حنيفة رحمه الله في صبح الفجر بآيتين من الفا
تحة ثم قال ابو حنيفة رحمه الله يعقوبنا صار فقيها وكره تعيين سورة اي الملازمة على قراءة سورة معينة سوى
الفاتحة لصلاة فرضا او غيره فلا بأس به في بعض الاوقات وقيل هذا اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ السنة
او اليسر فلا بأس به وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره الا
وهذا في الركعتين واما في الركعة فيكره والى انه يكره تقديم سورة لانه اخش من التعيين وهذه احكام
الا ان في الجمع وهذا كله في الفرائض واما في السنن فلا يكره وهذا في حالة العذر والنسيان فلا بأس به الكل

في المحيط

في المحيط والى انه لا يكره تكرارها في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوه انه يكره في الفرض وينصت من الانصات
اي يسكت المؤتم سواء كان مدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة الى انه يكره القراءة خلف الامام وعن
الطرفين لا بأس به والاول اصح فانه تفسد الصلاة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية وعن ابن مسعود
ملئ فوه ترابا وعن الشعبي او كسبت سعين بدرهما كلهم على انه لا يقرأ خلف الامام كما في الكرماني وكذا ينصت
الحاضر للخطبة في اثناء الخطبة وهي ذكر الله تعالى ورسوله والخلفاء والاقرباء والمواعظ واما ما عداه من ذكر الظلمة
فخارج عن الخطبة اليه اشار في الكشف والزاهدي في المضمرات لا بأس بالكلام اذا اخذ الامام في مدح الظلمة
وفي المحيط ان البعيد عن الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان النوافل والخطبة
شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرهما كما تم وفي الكلام اشارة الى انه يستمع من اول الخطبة الى آخرها
كما قال عامة المشايخ وقال الطحاوي ان يستمع عند ذكر الله ورسوله والى انه لا يكره الكلام وقت
الجلسة كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه يكره والى انه لا بأس بالاشارة بالرأس واليد والعين عند رؤية
المنكر وهو الصحيح كما في المحيط الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه فيصلي السامع حينئذ وجوبا سرا اي في نفسه بان يسمع
نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن ابي يوسف رحمه الله انه يصلي قلبا بجان الامام الانصات والصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم كما في الكرماني وفي اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه لا ينصت في البعد عن الامام
ولا رواية فيه كما في المحيط وقد اختلف فيه والاحوط هو السكوت كما في الكافي وانما ترك حكم السلام لان الا
كثرين يفسرونه بالانصات ولكن في مبسوط شيخ الاسلام عن ابي يوسف رحمه الله والطحاوي انه يستحب الانصات
الى قوله صلوا عليه وسلموا تسليما ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرأ صلوا عليه لانه
حالة الصلاة والجماعة فرقة يجتمعون والمراد صلاة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل فهي مجاز او حقيقة عرفية سنة
للفرض وما في حكمه كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا يكون سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوها على
سبيل التداعي وبدونها اذا صلوها في ناحية وقال الحلواني ان اقتدى به ثلثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى به
اربعة فالاصح انه يكره كما في الخلاصة مؤكدة بالفتح اي قريبة من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها قوتلوا عليها في
واذا تركها واحد ضرب وحبس كما في الخلاصة ولا يكون واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام الجماعة من سنن الهدى اي
فيكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكانه لم يبلغ الزاهدي والا لم يقل ان الظاهر انهم ارادوا بالتأكيد الوجوب
لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي الخلاصة ان سنة الجماعة اكد من سنة
الفجر وفي المنية قيل واجبة فيأثم بتركها مرة بلا عذر وقيل انما يأثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه افتى الطحاوي و
الكرخي وعن غير الصحابة انها فرض عين والاكتفاء مشير الى انها لم تتعين في المسجد ولذا قال ان اقامها في
البيت كاقامتها في المسجد في الفضيلة على الاصح كما في القنية والاولى اي الاحق بالامامة اي بهذا الفعل المخصوص الاعلم
بالسنة اي الشريعة كما في الكرماني وغيره وظاهره مشعر بان اعلم العلم بجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم

في الاولى بالامامة

لكن في الخلاصة لا يشترط الاعلم الصلوة وانما قدم الاعلم لانه اذا قدر على ما يجوز به الصلوة من القراءة واجتنب عن الفواحش الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال ان الشرط الاول فينبغي ان يذكر الثاني ثم اي لبعد الاستواء في العلم الاقرأ اي الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما في الكرماني وعن ابي حنيفة ان من يقرأ قليلا من الاي احب اليه من الفاسق القارئ ثم الاورع اي الاشد احترازا عن الشبه بخلاف الاتقى فانه عن الحرام للعبد كما في الكرماني وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقدم او في الخلاصة لو استويا في الفقه والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا غيره لا اساؤا ولم يأثموا ثم الاسن الذي لم يتغير عقله في الروضة يكره امامة المعتقد الذي ينسب الى الخوف وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع وفي السراجية الاسن ثم الارضى عند القوم وفي الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجها والانسب قال جمع بنو الخصال في رجلين يرجع او يختار القوم فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر وفي الاجناس الباني اولى بالامامة والاذان ثم ولده وعشيرته في المنية لو دخل في المسجد من هو اولى بالامام فامام المحلة اولى فان ام اعرابي سواء كان عبدا او غيره كما في الخلاصة او اعرابي منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا لعرب كما في الصحاح لكن ذكر في الظاهر انه جمع له وقال الراغب انه في الاصل لاولاد اسمعيل عليه السلام ثم جمع وصار اسما لسكان البادية وفي نهاية الحديث العرب من اقام بالبادية او المدن والمنسوب اعرابي او عربي لكن في المغرب العربي واحد العرب اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل نشأ بها والمراد البدوي الجاهل بالسنة فلا يكره امامة العالم منه كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لا يكره امامة البدوي وفي الكرماني انه يكره او فاسق من الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة وينبغي ان يزاد بلا تأويل والا فيشكل بالباغي والاعمى يكره امامة النمام كما في الروضة وامامة المرائي والمتصنع ومن ام بأجرة كما في الجلابي او اعمى ان كان البصير افضل منه والا فهو اولى كما في الكرماني او مبتدع من ابتدع الامر اذا احدثه وشريعة من خالف اهل السنة اعتقادا او اكل شبهة وحكمه في الدنيا الاهانة باللعن وغيره وفي الاخرة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في الفقه حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة فالمراد مبتدع لا يعتقد شيئا يوجب الكفر فلا يجوز امامة من فضل عليا على العمرين رضي الله عنهم او ولد زنا اي الحاصل من وطي حرام لعينه كره ذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس من الجهل وعدم توقي النجاسة والاستخفاف عادة ولو عدم ذلك لا يكره امامته وفي الاختيار لو كانوا افضل من حضرهم فالحكم بالعكس الاكتفاء مشير الى انه لا يكره امامة الاثني لكن في الزاهدي انها مكروهة وفي شرح النهاية انها غير جائزة كما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلى خلفه كما في الجوهرة هذا اذا علم بالاحتراز عن مواضع

الخلاف فلو شك في الاصح لم يجز الاقتداء مطلقا كما في النظم فلا بأس به اذا لم يشك في ايمانه ولم يتعصب اي لم ينقض الخف ولم يكن صبيا ولم يتوضأ بالمستعمل ولم يغسل عضوا ومسح الرأس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر من المني وغسل المنخر وغسل المخرج الغير المرئي ثلاثا وكذا اليد والفم بعد اكل النصب ونحوه وحفظ الترتيب بين الصلوات ولم يصل بهذه الصلاة مرة ولم يكشف الركبة ولم يجاوز المغرب في القبلة ولم يحاذ امرأة ولم يلحن في القرآن ولم يتكلم فيها الكل في البحر الفقه وكره جماعة النساء جمع نسوة اسم جمع وجمع نسوة حال او مصدر كما هو رأي البصرية او ظرف كما هو رأي الكوفية والمغني كما فيه انهن امرأة فانه يكره وفيه اشعار بانه لا يكره جماعتهن في صلاة الجنازة وكذا اقتداؤهن بالرجل وهذا اذا لم يكن بالخلوة والا فيكره وان كان محرما في الكل كذا في النهاية فان فعلن اي اقتدين بامرأة تقف الامام وسطهن لانه شرعت جماعتهن كذلك كما في النهاية والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لكن في خزانة المفتين انه جاز تقديم امامهن والوسط بالتحريك اسم لما بين طرفي الدائرة وظرف متصرف وبالسكون اسم لبعضها وكلاهما محتمل ههنا الا ان الاول اولى لانه يكره اذا لم يعتدل طرفاه كما في الزاهدي وغيره وحضور الشابة الحاكم حضورها الجماعة اي كل فرد منها بهاتيه او بليلته والشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة الى ثلاث وثلثين وشرعا من خمس عشرة الى تسع وعشرين وحضور العجوز اسم لمؤنث غير لازم التاء كما في الرضي وذكر في القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة رديئة لغة من احدى وخمسين الى آخر العمر وشرعا من خمسين الظهر والعصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيد للصلاة في رواية عنده لتكثير السواد فتنتحي ناحية في رواية واما عندهما فالحضور رخصة في الكل كما في الكشف الاستنقاف كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها كل جماعة وهو المختار كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى ان حضور الواسطة اعني الكهلة مكروه في زماننا وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم في المحيط قالت عائشة رضي الله عنها للنساء حين يشكون اليها عن عمر رضي الله عنه لنهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم النبي عليه الصلاة والسلام ما علم عمر ما اذن لكن الى الخروج ويقتدي المتوضئ اي يصح اقتداؤه اذا لم يقع وضوءه صحيحا عنده بالمتيمم اي بمن وقع تيممه صحيحا فلا يقتدي من توضأ على ان الماء طاهر بمن تيمم على ان انه نجس لان امامه محدث على زعمه كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم متوضئ معه ماء وهذا عند الشيخين وقال محمد رحمه الله لا يقتدي به مطلقا وقال زفر انه لا يقتدي مطلقا كما في الزاهدي ويدخل فيه صحيح الجنازة الاختلاف فيه كما في الخلاصة ويقتدي الغاسل للرجل او غيرها بالماسح على الخف او الجبيرة والقائم بالقاعد عندهما خلافا لمحمد رحمه الله ويستثنى منه التراويح فانها صحيحة بلا خلاف على الصحيح وقيل باستحباب القيام كما في بالقعود عنده وهذا الكلام مشير الى انه يقتدي المتيمم بالماسح والقاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في المحيط والاكتفاء مشير الى جواز امامة الاحدب وان لم يتميز قيامه عن ركوعه وفيه خلاف عامة العلماء كما في النظم

او المومي بالمومي يشمل ما اذا كانا قائمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين او مختلفين واختلف في المومي
قاعدا بالمومي مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية وفيه اشعار بانه لو اقتدى ما ليس بمومي من قائم
او قاعد بمومي لم يجز كما في المحيط والمتنفل بالمفترض من قبيل سقط عن المتنفل القراءة وفرضية القعدة
الاولى وفيه اشارة الى انه لا يكره جماعة النفل اذا ادى الامام الفرض والمقتدي النفل وانما
المكروه ما اذا ادى الكل نفلا والى انه لا يقتدي المفترض بالمتنفل كما يجيء لا يقتدي رجل بامرأة
بالعكس فلا يقتدي خنثى مشكل بخنثى ولا بامرأة لاحتمال كونه رجلا كما في الزاهدي او صبي اي لا
يقتدي رجل او امرأة بصبي غير بالغ في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف رحمه الله واما عند محمد رحمه الله
فيصح في النفل والاول المختار كما في الهداية فلا يقتدي به في التراويح على الصحيح وان قال بالجواز
اكثر الخراسانية كما في المحيط والكلام مشير الى انه لا يقتدي به في صلاة الجنازة كما في جامع المضمرات
والى انه يقتدي بالصبي الصبي كما في الخلاصة والى انه يقتدي ببالغ غير ملتح كما اشير اليه لكنه لا يخفى انه
يجوز من انه لا يقتدي مفترض بمتنفل لا يقتدي طاهر صحيح بمعذور صاحب جرح سائل كالمبطون
والمستحاضة وغيرهما فيقتدي صحيح بجريح ومعذور بمعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يقتدي
مستحاضة بمستحاضة وضالة بضالة وفي المنية يقتدي صحيح بمعذور وعند ابي يوسف رحمه الله واختلف
المشايخ فيه وقاري ذاكر لما يصلي به من القرآن بامي بالم يذكره فان صلاتهما فاسدة اما من الابتداء
كما قال الطحاوي او من اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي اخرس وامي بامي
كما في المحيط ولا يقتدي ناطق او امي باخرس كما في الروضة والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ
كما في المغرب والمراد من لا يحسن الخط كما في الكرماني منسوب الى الام بحذف التاء كما تقرر فهو كالعاري
على عادة العامة وعادة الامة ولابس بعار فيقتدي عار بعار كما في المحيط وغير مومي بمومي قائم او قاعد
بركوع وسجود بمومي اي بقائم او قاعد بلا سجود ويقتدي لابس بعار وغير مومي بمومي عند زفر والاصل في
جنس هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدي او فوقه جاز صلاة الكل وان كان
دونه جاز صلاة الامام فقط كما في المحيط ولا مفترض لو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر
متنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي بمن يتنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد
الركوع من جاء ساعة فسجد سجدتين فانهما نفل في حق الخليفة فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى
المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدي نفل في حق الامام لكن العامة
قالوا بان سجدة صارت فرضية بسبب الخلافة والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل
اخذ حكم الفرض ولذا عليه اربع ركعات فلا يقتدي مفترض بمتنفل لا في جميع الافعال ولا في بعضها وفيه
اشعار بانه يقتدي المتنفل بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر بالاربع قبل الظهر كما في المحيط

واعلم

اعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع ايماء الى انه يصير شارعا في صلاة نفسه فتنتقض الوضوء بالقهقهة ويجب
القضاء لانها نفل بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح انه في المسئلة روايتين والصحيح الاول كما
في المضمرات ولا يقتدي مفترض بمصلي العصر او ظهر اليوم او لاربعا بمفترض كالظهر او ظهر الامس او الاربعا
بمفترض فيه مقتد في تطوع بمفترض ثم افسده واقتدى بمفترض كما في النظم وكما لو اقتدى بعد غروب
الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر بهذا
المقيم مقيم بعد الغروب وان كان صلاته قضاء لان الصلاة واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق
بلاحق لكنه لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور وفي الكبرى
انه المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد والعكس غير مفسد ~~والعكس غير مفسد~~ عندهما فان كلام الغاية في
لا يخلو عن اشارة اليه فرضا اخر لزيادة الايضاح فان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واعلم
ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع رمز الى انه يصير شارعا في صلاة نفسه فتنتقض وضوءه بالقهقهة
ويجب القضاء لانها نفل بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة روايتين والصحيح
الثاني كما في المضمرات والامام لا يطيلها اي لا ينبغي له ويكره ان يطيل الصلاة بالقراءة والتسبيح والدعوات
ويحتمل ان يكون الضمير للقراءة ويدل عليه قوله ولا يطيل الامام قراءة الركعة الاولى على الثانية الا في الفجر
فان الاطالة فيها سنة بقدر نصف الثانية وقيل بقدر ثلثها وقيل بقدر ثلثيها فان كانت مقارنة
من حيث الآي فيها والا فيعتبر الكلمات والحروف ولا باس بان يقرأ في الاولى اربعين آية وفي الثانية ثلثين
كما في المحيط وقال محمد رحمه الله احب ان يطيل في جميع الصلوات وعليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره والكلام مشير الى ان
المنفرد يطيلها وذكر التمرتاشي انه افضل والى ان الثانية لا يطيل على الاولى ينبغي لكن في عامة المتداولات
ان الاطالة آية او اثنتين لا يكره بخلاف ما فوقهما فانه مكروه بالاجماع لكن قال شرف الائمة المكي وغيره ولو قرأ
في الاولى العصر وهي ثلاث آيات وفي الثانية الهمزة وهي تسع لم يكره وقال ركن الائمة الصباغي انه
يكره لكثرة الزيادة فان الست في القصار ضعف الاصل بخلاف ما اذا قرأ في الاولى الاعلى وهي تسع عشرة
وفي الثانية الغاشية وهي ست وعشرون فانه في الطوال لا يكثر السبع فانها اقل من النصف كما في
المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى فان له ان يقرأ ما شاء والى ان ما ذكره مخصوص بالفرض فان الاطالة
في السنن والتطوع لم يكره وعن ابي يوسف رحمه الله انه يكره لانهما سواء كما في النهاية ويقوم المؤتم رجلا او صبيا
الواحد محاذيا له على يمينه بلا فرجة كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقدم عليه والتأخر عنه والنية
خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قوم على الامام لم تجز صلاته لترك الغرض والعبرة للقدم وقيل انه جاز
ما لم تحاذ اصابع شيء من القدم والاصح ان العبرة بالكعب كما في المنية ولو اختلف قدماهما في الصغر والكبر
فالعبرة بالكعب على الاصح وقالوا لو تأخر كان مسيئا على الاصح كما في النية وعن محمد رحمه الله ينبغي ان يكون

اصابعه عند كعب الامام وقيل انامله عند عقبه ولو قام خلفه ففي كراهته او اساءته خلاف والظاهر منه انه حكم
غير المومي والعبرة في المومي للراس حتى لو كان راسه خلف امامه ورجلاه قدامه جاز صلاته وعلى العكس لا يصح
كما في الزاهدي وغيره واعلم ان ما ذكره من الحكم يشتمل ما اذا اقتدت امراة بامراة فانه مشترك ويتقدم
المؤتم الزايد على الواحد اثنين كان او اكثر خلفه في المسجد او في اي موضع شاء في الصحراء فيما اذا لم يكن بينهما
فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم سبعة اذرع وبعضهم بمقدار صف كما في تحفة المسترشدين فان قام
الامام على ميمنة الصف او ميسرته او وسطه فمسيء كما في المبسوط وعن ابي يوسف رحمه الله يتوسط الامام
بين اثنين كما في الكافي وفيه اشارة الى ان الواحد يتأخر من اليمين الى الخلف اذا جاء آخر كما في الجلابي
والاحسن ان يتقدم ويتأخر الثاني فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه والآخر بجنبه اذا كان الزائد اثنين ولو
جاء ثالث وقف على يسار الاول والرابع عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث وهكذا ولو كان
احد الصفين ناقصا التحق بافضلهما ولو استويا قام عن يمنة والقريب من الامام افضل كالقائم في الصف الاول
من الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي ويصف الرجال اي يجعلون على خط مستو بحيث يكون مناكبهم
متقابلة ثم يصف الصبيان بالكسر على المشهور والضم لغة ثم الخناثي بالفتح والكسر جمع الخنثى وهو ما له آلة الرجال
والنساء والمراد المشكل منه ثم النساء ثم الصبيات كما في الزاهدي ولم يذكر الامام النفل وفيه اشارة
الى ان المراة الواحدة قامت خلف الامام وان كان معها مقتدي قام على يمينه فان كان اثنين
يقومان خلفه والمراة خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبي على الرجل
في الصف تفسد صلاته الا ان الجمهور وقيل غير تفسد بخلاف ما اذا قامت المراة امام المؤتم وبينهما فرجة قدر ما
سطوانة فانه تفسد عند الجمهور وقيل غير تفسد كما ذكره الزاهدي والى تعليل تأخير النساء اشار بقوله
فان حاذته اي استوت قدم المراة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم مأخوذة في مفهومها على ما نقل
عن المطرزي فلو استوى غير قدمها بعضوه غير تفسد ويدخل في الرجل والمراة الصبي والصبية المشتهيان
فلا تفسد بمحاذاة غير المشتهيين ولا بمحاذاة الام والمراهق للرجل وعن محمد رحمه الله انه مفسد كما في
النهاية والشرط في الحذاء انه محاذاة الوجه والاطلاق مشير الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف رحمه الله
واما عند محمد رحمه الله فيشترط مقدار ركن والى ان المحرم كالام كالاجنبية والمشترط ان يكونا في مكان مستو حتى لو
فلا تفسد ان كانت على الارض والرجل على دكان قدر قامته وكذا اذا كان بينهما حائط او سترة او قصبة
قدر ذراع او فرجة تسع رجلا كما في الزاهدي وغيره في صلاة فريضة او واجبة او سنة او تطوع او فريضة في
حق المقتدين وفيه اشارة الى ان محاذاة المراة لم تفسد في صلاة الجنازة وكذا المحاذاة المجنونة لان
صلاتهما ليست بصلاة حقيقة ولذا لم تفسد بالمحاذاة صلاة من لا تقتدي في الصحيح كما في النهاية لكنه
خلاف ما مر من الاشارة مشتركة تحريمة بالنصب اي مشتركة تحريمهما بان اقتدت المراة وحدها او مع

الذكر

الذكر ولو في غير صلاة الامام واحترز به عما لو حاذى المنفرد ذات المنفرد فيه فانه وان لم يكن معها الا انه
يورث الكراهة او الاشارة كما في التمرتاشي فيدخل فيه المدرك واللاحق والمسبوق فاحترز بقوله
مشتركة اداء بان التزم كل الصلوة مع الامام سواء اقتدت وحدها او مع بعض منهم والحق
انه مخرج لصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة وللقايل ان يقول لا يستدرك لا داء ايضا فان المشتركة
على ما في الينابيع والدرر الزاهرة ان يقتدي المراة وحدها او مع الرجل من اول صلاة الامام فسدت
صلوته لا صلوتها لانه المامور بتأخيرها ولم يأت به فقد ترك الفرض فلو اشار اليها بتأخيرها ولم تتأخر فسدت
صلوتها لا صلوته لانها المامورة بالتأخر كما في المحيط عن مشايخ العراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت
مع الامام محاذية له انعقد تحريمته لان المفسد المحاذاة في صلاة مشتركة وما لم تنعقد التحريمة لم تتحقق
هذه المحاذاة وهو الصحيح كما ذكره الحلواني كذا في الخانية ان نوى الامام امامتها سواء كانت حاضرة
وقت النية اولا وسواء كانت النية قبل الشروع او بعده لكن قال بعض الائمة يشترط حضورها وقال شرف
الائمة ان وقت النية وقت الشروع لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص يشير الى ما في المتن من صحة النية
في غيبتها او بعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوات والاصح انها لم تشترط
في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة والا اي ان لم ينو امامتها اي في صورة اقتدائها محاذية للامام او للمقتدي
فسدت صلوتها فصلوتها فسدت لا صلوته وفيه اشارة الى انها صارت شارعة في الصلاة كما هو ظاهر و
انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا انه نفى امامة النساء كما في التمرتاشي وعن الحسن عن ابي
حنيفة رحمه الله اذا قامت خلفه ولم يكن بجنب رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك
في الاداء مغن عن النية ليس بشيء فتدبر

فصل

مصلي سبقه اي اعترضه لا بالفعل ادمي والسبق في الاصل التقدم
في السير ثم استعمل في مطلق التقدم حدث غير مانع كالجنابة وغيرها اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه
لا يرفع مستويا فتفسد صلوته بل يتأخر محدودبا ثم ينصرف كما في الزاهدي توضأ بلا مكث فان
قليل المكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا اذا استنجى من تحت ثيابه والا
تكشف العورة مانع كما في المحيط وكذا احترز الدلو المنخرق ونزح الماء وفي النظم ويا انه غير مانع فلو كان
الماء بعيدا او تجره بيتر نزح ان كان مؤنة النزح اقل والا ذهب الى الماء كما في الزاهدي والصحيح ان النزح
مانع كما في المضمرات وكذا ترك النهر الاقرب الى الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه كما في التحقيق
لكن في المنية لو مر على حوض آخر اتم ولو احد نعله للتوضي لم يتم واتم بانيا ما بقي من الصلاة مع ركن
وقع فيه الحدث كما في النهاية وفيه اشعار بان المراة كالرجل في الاتمام وعن ابي يوسف رحمه
في غير رواية الاصول انها لو امكنها التوضي بلا كشف اعضاء الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفتها لم
تتم وفيه جواب عما قيل ان المراة من فرقها الى قدمها عورة على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد

والرجل في رواية عن ابي حنيفة رحمه الله واما الراس فيمسح بحيث تصل البلة الى الشعر هكذا في المحيط
ولو كان سبق الحدث بعد مقدار التشهد من القعدة الاخيرة فيتوضأ ثم يسلم وفي رواية في اعادتها
وقال ابو جعفر انها تعاد كذا في الجلابي وهذا عنده فان الخروج لم يوجد وقالا انه لا يتوضأ لانه قد خرج
بالحدث بعد التشهد والاستيناف اي تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى بما شاء من الاعمال فانه لو لم يبطل شيئا
لكن شرع في الطهر ثم نوى الطهر كذا في الزاهدي افضل من الاتمام للمنفرد والمقتدي والامام وقيل الاتمام
افضل لهما كذا في الاختيار وغيره والامام بعد الحدث يستخلف ويجر باخذ الثوب او الاشارة اخر ممن
يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان المسبوق يتم صلاته بعد اتمام صلاة الامام
ثم يقدم المدرك للسلام الى مكانه اي الامام ويضع اليد على الركبة للركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم
للقراءة كذا في الزاهدي والاصبع على الجبهة واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير بجميع
الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كذا في المضمرات وعنه اذا توضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرونه
رجع الى مكانه واتم جاز كذا في الجلابي والمتبادر من كلامه ان الخليفة ينوي الامامة وهذا لانه لا يصير اماما
بغير النية بالاتفاق وعن الطرفين ان نوى في الحال صار اماما حتى لو اتم في مكانه فسد صلاة من لم يتوضأ
وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى وظاهره يشير الى انه لا يستخلف في صلاة الجنازة
كما قال بعضهم والى انه بعد الحدث على امامته الا اذا خرج عن المسجد او يقوم الخليفة مقامه او تفسد صلاته
او يستخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد صلاة المؤتمين على الاصح كما لو كان الامام كذا في الزاهدي
لكن في الخلاصة انه تفسد صلاته ايضا لكن في النهاية انه لا تفسد على الاصح او الصحيح والاحسن
ان يقال ويقوم اخر مكان الامام فيشتمل ما ذكرنا ثم يتوضأ الامام وفيه اشعار بانه لا ينبغي الى التوضؤ الا اذا
الخليفة مقامه ويتم ثم اي مكان التوضؤ او يعود الى مكان الحدث او بيته او مسجد اخر كالمنفرد فانه مخير
بين الاتمام ثم وهو اختيار البعض وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسي كذا في المحيط
وهو افضل كذا في الكافي ان فرغ امامه اي امام الامام شرط جزاؤه ما دل عليه قوله تتم او يعود والا
يفرغ امامه عاد الامام الى امامه لا محالة لكنه يشتغل اولا بقضاء ما فات لانه لاحق فيقوم ويركع
ويسجد مقدار الامام ولو زاد او نقص لم يضره كذا في الخلاصة وقالوا هذا اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع
الاقتداء كجدار او نهر والا فيجوز ترك العود وان لم يفرغ امامه كذا في المحيط وكذا اي مثل الامام المقتدي
في انه مخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه والا عاد لا محالة الا ان يكون بينهما ما يمنع الاقتداء
فيجوز ان لا يعود وما ذكرنا من الخلاف في الجنازة للمنفرد جاز في المقتدي وفي النوادر لو عاد المقتدي
بعد ما فرغ امامه تفسد صلاته والصحيح الاول كذا في المحيط ولو جن وهو من افعال لم يستعمل الا مجهولا
وهذا شروع فيما لا يتم الصلاة من الامور الثمانية فلو صار المصلي مجنونا او اغمي عليه منشأ او لاحد

السكر في الصلاة لشرب قبلها او احتلم اي راى المحتلم في النوم ما يوجب الانزال فانزل
بل على او تذكر شيئا في النوم كذا في الجلابي والاولى او وجب عليه غسل بتمنى بان اذا عانق او انزل
بالفكر او النظر او غيره كذا في الجلابي او قهقه او نام ناسيا او عامدا هذا ما يعم الا انه كالكلام وفيه
اشعار بان التحكك غير مانع للبناء كذا في المحيط او احدث بفعل المصلي حدثا موجبا للوضوء عمدا او
سبق الحدث فلو عطس فسبقه حدث بني كذا في المنية لكن الصحيح انه لا يبني كذا في الظهيرية لعدم السبق
بالفعل او اصابه او ثوبه بول اي نجاسة من الغير كثير مانع وقدر الدرهم فانه اذا غسله لا يبني وعن
ابي يوسف رحمه الله انه يبني واذا لم يغسل فان وجد اخر فنزع من ساعته اجزأه وان لم يوجد فان
اوى الى ركن لا يبني بالاجماع وان لم يؤده يبني وان طال مكثه وان وجد بلا نزع اداء ركن لا يبني عند
الشيخين خلافا لمحمد رحمه الله فيغسل ويبني كما لو اصابه حدثه كذا في المحيط واما قبل البول كما هو
المتبادر لان المانع من البناء على ما في الظهيرية نجاسة الغير لا نجاسة او شج بالضم اي صدع عضوه
وشق عرق المقاش التركيب يدل على ما صنع الشيخ وفيه دلالة اذا انشق دمل وجراحة او رماه انسان
بشدة او سقط حجر من سقف او دخل الشوك في رجله او جبهته في السجود فادماه فسال
منه دم فانه لا يبني في هذه الصور عندهما خلافا لابي يوسف رحمه الله وقيل لا يبني في صورة الشوك
كذا في الخلاصة وفي الكلام كما ان بالاسالة لا يبني عند الكل الا ترى انه لو خرج الدم بالعصر لا يبني
لانه بمنزلة الحدث العمد كذا في كثير من المتداولات او ظن على المجهول اي ظن الامام
او المقتدي انه احدث فاستخلف وجاوز الصفوف اي مقدارها بالعطف من الجوانب
الاربع وان كان بين يديه سترة او نحوها وغيره وهذا انبأ على ما روى هشام عن محمد رحمه الله فانهم
قالوا ان كان بين يديه حائل لم تفسد الا اذا جاوزه كذا في المحيط خارجا اي من خارج المسجد لا انه
خارجه فانه لا ينتصب على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه
كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية وفي الكلام ايماء الى ان المنفرد تفسد صلاته
في المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في المحيط فظهر طهره اي علم ان لم يكن
له الحدث بطلت الصلاة فيغير من الاستئناف في هذه الصور الثمانية ولو لم يخرج الامام او المقتدي
من المسجد ولم يجاوز الصفوف خارجه بنى اي اوصل ما بقي من الصلاة بما صلى واعلم ان هذه المسئلة
يستفاد من المفهوم فلو اكتفى به لكان احسن وبعد مقدار التشهد قبل السلام ان عمل عملا المعلوم ان عمل
على المعلوم ان عمل المصلي ما ينافيها من نحو الحدث والقهقهة العمد والعمل اعم من الحقيقي فيشمل او جن او
اغمي عليه تمت الصلاة لخروج بالصنع في الكل الا ان عمل الامام تفسد صلاة المسبوق اي المسبوق لم يقيد
الركعة بالسجدة لانه لم يتاكد انفراده حينئذ وعندهما لم تفسد كما اذا فرغ بها ولم تفسد صلاة المدرك

السكر

بلا خلاف وفي صلاة اللاحق واتيان كما في الحقائق وان وجد منافيا بعد مقدار التشهد قبل السلام سواء
في سجود السهو او بعده قبل التشهد او بعده فان منافيا بالضم والتشديد يقدر به الزمان ركنه يتمم
اي وجد انه ونحوها من المسائل الاثني عشرية وغيرها كخروج الرجل عن خف المسح ومضي المدة وسقوط
الجبيرة عن برء وزوال العذر ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتعلم الامي سورة واستخلاف القاري
وتذكر الفائتة وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند قضاء
الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة فسدت اي بطلت اصل الصلاة عند ابي حنيفة رحمه الله اي في
رواية ويجوز في عينه الحركات الا ان الكسر افصح ابن فرشته لخروج الصنعة اي بفعل صدر عن المصلي قصدا
لان الصلاة عبارة لها تحريم وتحليل فلا تخرج عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم يوجد فتفسد كما قال
بعض اصحابنا الا ان الصحيح الذي عليه المحققون منا ان اصل الصلاة لم تفسد عنده كما ان الخروج
بالصنع ليس بفرض عنده والا لافتقد ادى الفرض بنحو الحدث العمد وانما وجب الاعادة
لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل في خلال الصلاة فكذا في الاخر كنية الاقامة وليست
بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمة فانها تمت لانها لم تقع في الخلال لانقطاع
التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره ولا تفسد عندهما لعدم فرضية **فصل** تفسد اي يبطل الصلاة
على ما يأتي في البيع ان شاء الله تعالى الكلام في الاصل ما تألف من حروف المباني ولا كثير منها واشتهر
في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد في الجلابي ان ادنى ما يقع اسم الكلام عليه
المركب من الحرفين وفيه اشعار بما هو المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الصوت
والحرف كل منهما شرط الكلام لانه لا يحصل الافهام الا بهما كما قال الجمهور وذهب الكرخي ومن تابعه مثل شيخ
الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم يفسد الا عند
الكرخي ومتابعيه مطلقا اي ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا ولو للاصلاح كما اذا قال
اقعد عند قيام الامام كما في المحيط والسلام سواء خاطب به انسانا اولا وقيل بالفارسية واذا خاطبه
كما في الزاهدي وانما لم يكتف عنه بالكلام لانه في حكم الذكر عمدا حقيقيا او حكميا فيشمل قسما من السهو
وهو ما اذا وقع في اصل الصلاة كما اذا سلم على الركعتين ظانا انها الفجر فانه مفسد بخلاف قسم اخر منه وهو
ما اذا وقع في وصف الصلاة كما اذا سلم عليهما ظانا انه في رابعة الظهر فانه غير مفسد كما في سهو المحيط ولو
سلم المسبوق مع الامام ذاكرا اي عليه تفسد ولو سلم المصلي قائما ظانا انه اتم صلاته ثم علم انه لم يتم لم تفسد
والظاهر ان المفسد مجرد السلام بلا عليكم كما في المحيط ولو قال السلام سهوا ثم علم فسكت صلاته ورده اي رد السلام
سواء كان باللفظ او اشارة الراس او اليد كما في مجموع النوازل لكن في المحيط انهما غير مفسدين
والانين ونحوه كالتأوه والتأفيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتأوه ان يقول آوه بفتح

الهمزة

الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات متجاوزة من العشرة ويقال كلاهما عند الشكاية والتوجع والتأفيف
ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة الكل في البرجندي كما
صوت سواء كان معه حرف او لم يكن فالنفخ المسموع اي ماله حرف هجي كاف واف وتف مفسد كما
سهو اي الطرفين وكذا غير المسموع على ما قال شيخ الاسلام كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو ساق حمارا
او نفخه او استعطف كلبا او هرة مما يعقل والسابقون من مجرد صوت بلا حروف هجائي لم
يفسد لكنه مكروه كما في الجلابي والبكاء وهو سيلان الدمع عن الحزن بمد اذا كان الصوت اغلب والقصر اذا كان
الحزن اغلب كما في المفردات لكن في الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد هو مع الصوت وقال البيهقي كلاهما خروج
الدمع فكانه المختار عنده ولذا قال بصوت والاحسن بحرف فان المفسد ما يقع به صوته وحصل به الحرف
كما في الخلاصة وفيه اشعار بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذا بلا خلاف والكلام مشير الى ان التنحنح
غير مفسد وهذا اذا كان يسيرا كالتبسم وان سمع تفسد لانه كلام كما في الجلابي الا لامر الاخرة اي خشية الله
تعالى فان ذلك غير مفسد بل محسن وفي الكرماني انه ان تأوه بحرفين كاه على ورع وهو توجع البخص فغير مفسد
وخشية كما او تفسد ولو لامر الاخرة وفي الجلابي ان الانين من المرض غير مفسد مطلقا عند ابي يوسف رحمه الله
ان لم يملك نفسه والبكاء عندهما غير مفسد مطلقا والتنحنح ان يقول اح اح الا بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه
بان يجمع البزاق في حلقه وانما تفسد لانه يحصل منه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه
مكروه بغير سبب وغير مكروه بسبب كخشونة في حلقه او الاعلام بانه في الصلاة كما في النتف ناشئ والاصح
انه لم يفسد اتفاقا فلا بأس ~~اتفاقا~~ فلا بأس به للامام ما لم يكثر وان كثر فغيره افضل الا اذا كان
متعمدا كما وفيه اشعار بان السعال غير مفسد وهذا بلا خلاف كما في الزاهدي لكن في الخزانة ان ظهر
الحروف به بلا ضرورة تفسد وتشميت العاطس ان يقول المصلي يرحمك الله بالمهملة عند ابي العباس
وبالمعجمة عند ابي عبيدة وقال ابو يوسف رحمه الله انه غير مفسد وفيه اشارة الى انه لو قال المشمت او العاطس
الحمد لله لم تفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين ان العاطس يحمد في نفسه كما في المحيط وعن ابي يوسف
رحمه الله لا يشمت بعدها وعن محمد انه يشمت كما في الظهيرية وجواب الكلام اي خبر يسره او يعجبه او يسوءه
او غيره ولو كان بالذكر بان يقال الحمد لله او لا اله الا الله او انا لله وانا اليه راجعون ويدخل فيه
ما اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او سقط من سطح فبسمل او دعا لاحد او عليه فقال
آمين والامر الكل عند ابي يوسف رحمه الله والصحيح قولهما لان الكلام مبني على قصد المتكلم ويشمل ما اذا
امتثل امر غيره فلو قال للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلي توسعة له فسدت
صلاته فينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه كما في الزاهدي والفتح الا الامامة اي النصر بالفتح الا على الامام
في المقتدي فتح على الامام كلمة ~~[illegible]~~ ومثله في الاساس والمغني فتح المصلي القراءة على غير امامه من مصلي

داد امام را در نماز
ح

بعض صلاته او غيرها او غير مصل اذا اضطر في القراءة سواء كان قبل ان قرأ ما تجوز به الصلاة او بعده وقيل التحول الى آية
اخرى او بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى التلاوة دون التعليم لم تفسد بالاخذ والى ان الفتح على الامام غير
مفسد لا لصلاته ولا لصلاة الفاتح وقيل تفسد صلاتهما والصحيح انها لا تفسد بكل حال كما في الكافي
والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد في الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما في النهاية ولو اخذ الامام
من غير المقتدي او من المقتدي بتلقين الغير تفسد صلاتهما كما في الزاهدي وعن ابي يوسف رحمه الله لو لحن
الامام في الاعراب ففتح لا تفسد ولا ينبغي له ان يلجئ القوم الى الفتح فيركع ان قرأ المجزي والا ينتقل الى
آية اخرى وفي كراهة الفتح عن ابي حنيفة رحمه الله روايتان كما في التمرتاشي والقراءة من مصحف قليلا او كثيرا
وهذا ظاهر الرواية وقيل مقدار المجزي وقيل مقدار الفاتحة كما في الكرماني وقالا انه غير مفسد لكنه يكره
والاطلاق مشير الى ان الحافظ وغيره سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ فلو حفظ فسدت عندهم وقيل
بالعكس كما في الزاهدي والى انه لو نظر الى المصحف وفهمه لا تفسد ولا خلاف فيه وكذا لو نظر
الى غيره وفهم فانه غير مفسد على الصحيح والى انه لا ينفصل الحكم بين الامام وغيره كما في النهاية والسجود اي وضع
الوجه والقدمين على نجس لانه مأمور بدوام التطهير في جميع الاركان وهذا عندهما واما عند ابي يوسف
رحمه الله فتفسد السجدة لا الصلاة لجواز ان يسجد بعدها على الطاهر كما في التلويح لكن في المحيط لو سجد على الدم
لا يعيد عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما فلو وضع يديه او ركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن في النظم لو وضع ركبتيه
لا يعيد اتفاقا لكن لا يجوز في ظاهر الاصول والدعاء في كل ركن بما يسأل اي لا يستحيل سؤاله عن الناس
مما ليس في القرآن او المأثور كما في الظهيرية فلو قال اللهم اغفر لابي او لاخي لم تفسد ولو قال لعمي تفسد لانه
ليس في القرآن وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها وقثائها وعدسها ولو قال من بقلها وقثائها لا تفسد ولو
قال اعطني درهما تفسد ولو قال يا الله لا اكثر لم تفسد لانه لم يجر في عادتهم كما في التمرتاشي والكلام مشير الى ان
الدعاء بما لا يسأل عنهم مشروع في كل ركن وفي الجلابي جاز الدعاء في موضع التسبيح والثناء كما في الركوع
والقعود لكن في موضع من المحيط انه لم يشرع الدعاء في وسطها بل في آخرها وانما اخره وحقه التقديم ليكون
القول عند القول والفعل عند الفعل لان تقدم السجود عليه ذاتي بالنظر الى ما في المحيط والاكل
ان يوصل الى جوفه ما يتأتى فيه المضغ مضغه او لا والشرب ان يوصل اليه ما لا يتأتى فيه ذلك كما
في الايضاح وفيه اشعار بان عمده وسهوه سواء وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فانه قليل
غير مفسد كذا في شرح الطحاوي فالقليل ما دون الحمصة وقيل ما دون ملء الفم وفي الكشاف انه غير مفسد
ما لم يكن ملء الفم كما في المحيط وكذا اذا ابتلع ما بقي في فمه بعد الشروع فلو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم
ابتلع حلاوته بعده لم تفسد كما في الخلاصة والعمل الكثير في تفسيره خلاف اشار اليه بقوله ما يحتاج
في الوقوع الى اليدين وان عمل بيد واحدة فلو شد الازار او تعمم تفسد صلاته ولو حل او نقض باليدين

لم تفسد

لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار باليمن فالعكس الحكم في الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل
باليدين فلو حرك رجليه تفسد بخلاف ما لو حرك رجلا لا على الدوام وقيل ان حرك رجليه
قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة وغيرها وانما ابتدأ بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف رحمه الله
على ما قيل في الخزانة وهو مختار الفضلي كما في الخلاصة لكنه غير شامل لكثير من الاعمال كالمشي والحك والمص
مع خروج اللبن والتقبيل والنظر بشهوة وغيرها فاشار الى تفسيرين فاشتد انهما هو شامل للكل وهو
الى قول ابي حنيفة رحمه الله فانه لم يقدر في مثله بل يفوض الى رأي المبتلى به فقال او ما يستكثره المصلي
من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخي عن اصحابنا كما في المحيط وهو اختيار عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار
كما في الصغرى وهو الصواب كما في المضمرات فقال او ظن وقيل يتيقن كما في الزاهدي وذكر في
التتمة يقضي الناظر بلا فكر ان عامله غير مصل فان شك انه غير مصل فقليل غير مفسد الا انه يشتمل مثل
ما اذا قبل المصلية فانه غير مفسد وقال ابو جعفر ان كان بشهوة كما في الزاهدي وقيل الكثير
ما يشتمل على عدد الثلاث فلو حك في ركن واحد مرتين لم تفسد ولو حك مرارا بين كل مرتين فرجة
بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات كما في المحيط وهذا اذا رفع يده في كل مرة والا فلا تفسد لانه
حك واحد كما في الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا
مس اجنبية بشهوة فانه مفسد ويدخل في الاخير ما اذا مشى فانه مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد
حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا وقيل انه حالة العذر والحج وغيرهما من مفسد يكون عبادة
كما في المحيط وكره في الصلاة كراهة تحريمية او تنزيهية فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا
او ما في حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك كراهة تحريمية وان كان سنة زائدة او ما في
حكمها من الادب ونحوه فتنزيهية ومنه كل هيئة كل ما يشبه يكون فيها ترك الخشوع اي التواضع
كالتغميض والتثاوب والتشبيك والتسدل وقلب الحصى والتمطي والعبث والالتفات
وتغطية الفم والفرقعة والاختصار فان التنوق عن كلها ادب ومن الخشوع استعمال الادب
كما في الكشاف وذكر في الجلابي ان الخشوع المأمور به يتعلق بالقلب والرأس والعين واليد
والرجل فهو خضوع القلب وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان فلعل ما ذكره المصنف تفصيل
المجمل فالاولى ذكر الفاء مكان الواو واعلم ان الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى لم يبق
وجهه مستقبل القبلة كما في الكرماني وفي فتاوى قاضيخان انه لا تفسد صلاته ولا تفسد الا اذا غلب
التثاوب فحينئذ يضع يده على فمه وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره والفرقعة
غمز الاصابع او مدها حتى تصوت ويكره خارج الصلاة عند الاكثرين والاختصار وضع اليد على
الخاصرة او الاتكاء على عصا وتدخل فيه الاقعاء اي القعود على عقبيه او جمع الركبة الى الصدر وهو وضع

عنهما واليد على الارض وفي اسناد الفعل الى الكل وما عطف عليه اشعار بان المكروه نفس هذه الافعال
لا الصلاة لكن في الحلابي انها تكره بسبب هذه الافعال ذكره قهستاني اي تسويته الحجارة الصغار للسجدة
اي ليمكنه السجود لا الجبهة فانه مكروه مطلقاً الا مرة او مرتين كما في المحيط ومسح جبهته من التراب والحشيش لا كن
العرق والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع ايذاء التراب وفي الخلاصة انه غير مكروه فان لم يؤذه فيكره
فيها اي في خلالها فلا بأس به بعد الفراغ من التشهد وعن الحسن انه لا بأس به مطلقاً والصحيح ظاهر الرواية
كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا ظهر فائدة الظرف والاكتفاء اشير الى انه لو ظهر من النفقه مادام في المسجد
لم يكره وفي المنية ان المسح اولى من ان يقطر في المسجد وعلى كور عمامته بالكسر اي دورها وفيه اشارة الى ان السجود
متحققة مع الكور بان وجد حجم الارض فان منع الكور عنه لم يجز كما في المضمرات والى انه ينبغي ان يصلي مع
العمامة في الحديث الصلاة مع العمامة خير من سبعين صلاة بغير عمامة كما في المنية وافتراش ذراعيه اي
القاؤهما على الارض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع وعقص شعره اي لف ذوائبه حول
او جمعه على وسط رأسه وشده بالصمغ او غيره وعلى القفا مع الشد بخيط او غيره والعقص في الاصل الشد
كما في المحيط وسدل الثوب اي ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على رأسه وكتفيه وارسال اطرافه
من جوانبه فلا احتراز عن السدل ان يدخل اليد في الكم وشد الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر لو لم يشد لا
كما في الزاهدي وذكر في العتابي لو شد لكره لانه صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد في كم الثوب
المختار انه لا يكره وفي المنية كان نجم الائمة الحكيم يرسل الكم لان في الامساك كف الثوب وكان غيره من
المشايخ يمسكونه وهو الاحوط وكفه اي ضم الثوب ورفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود كما في الكرماني
وقيل لا بأس بصونه عن التراب كما في الزاهدي وتخصيص الامام اي انفراده بمكان اما بان يكون مكانه
اعلى او اسفل من مكان القوم بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما في الحلية
واما بان يكون في صفة وهم في وسط الدار مثلا كما في الجواهر واما بان يقوم في المسجد والامام في طاق
تجذى في المحراب في الكرماني انهم يتخذون طاقات في المحاريب وانما يكره التخصيص لانه تشبه باهل الكتاب
كما قال بعضهم ولاشتباه حال الامام على القوم كما قال آخرون فعلى الاول يكره الصور مطلقاً واما على الثاني
فلا يكره عند عدم الاشتباه والاول اوجه كما في النهاية والكلام مشعر بان في هذه الصور اذا كان بعض
القوم مع الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما في المحيط لا يكره ان قام الامام في المسجد الصيفي اي في موضع
صلاته يعني في المحراب وسجد في الطاق اي طاق تجذى في المحراب كما اشار اليه في الكرماني لكن في النهاية
اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب كما ذكره المصنف لكن في المحيط اشار الى ما في الكرماني حيث
قال ان كان المحراب مشبكاً وقام الامام في الطاق لم يكره لعدم الاشتباه وكذا الموضع آخر منه حيث
قال لو قال اقتديت بالامام القائم في المحراب الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز وكذا اذا

صلاة الكعبة من الاحتياط حيث قال ان قام الامام في الكعبة وحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب
مفتوحاً لانه كقيامه في المحراب في غيره من المساجد وفيه دلالة على ان المحراب كالطاق من المسجد وانما
فصل بينهما لانه لم يتعود الصلاة في الطاق لانه ليس من المسجد كما زعم بعضهم وعاب ابا حنيفة في ذلك
الامام الصواب فيقعد تحت هذا المعاب كما في الكرماني والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد على
القوم لم يكره قيامه في الطاق كما في الكفاية والقيام اي قيام المؤتم الواحد او الزائد خلف صف
فيه فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة لكن في الخزانة يكره فلو جر احداً من الصف لكان
اولى كما في المحيط والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلاً او دخل في الصف وقت
القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل فان جره تفسد صلاته وفي توصيف الصف اشعار بانه
لو وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني يخرق لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول
كما في المنية والفرجة بضم الفاء وفتحها فصل بين المصلين في الصف كما قال ابن الاثير وصورة اي
كره وحرم جعل شكل حيوان فلا يكره صورة الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه لم يكره صورة مالا رأس وفيه
خلاف كما في التحاف وما كذا في المحيط والصورة اعم من ذي الروح بخلاف التمثال فانه مختص به كما
في المغرب فالاصح ان يقال وتمثال في ثوبه اي المصلي فلو كانت في يده او خاتمه فلا بأس به كما لو
كانت على وسادة او بساط واستعمله وان كره اتخاذها كما في الخلاصة وفي مسجده سواء كان ثوباً
او غيره فهو بالفتح موضع الجبهة من الارض مسجداً كان او غيره فيكون مبنياً على المضارع المعدوم الاختصاص
بمكان بخلاف ما اذا كان بالكسر فانه اسم لما يقع فيه السجود وشرط ان يكون مبنياً على هيئة مخصوصة
ومن جدار او ثوب في جهة من الجهات الست غير خلف وتحت اي تحت قدم فيكره امام وفوق
رأسه ويمينه ويساره ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في الكافي وغيره ان اشدها كراهة ان يكون
امام المصلي ثم فوقه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية ثم تحته ويكره اتخاذ الصور في البيوت لما يكره الدخول
فيها والزيادة والجلوس لان في ذلك شراً ويحال اللام والائمة موضع ثوبه ولا تقبل شهادة بائعه وبائعه ويجب
ولا اجر للمصور والاطلاق مشعر بانه يكره ذلك في اي موضع كان من البيت او المسجد وقيل لا يكره
صورة الخنزير والشيطان القبيح كما في النظم ثانيه وانما خص الصورة لانه لا يكره في جهة القبلة الا اذا كان
بين يديه بحيث لو صلى صلاة الخاشعين وقع بصره عليه كما في جامع المضمرات لا يكره الصلاة اليها وكذا
اتخاذها ان صغرت الصورة في المواضع المذكورة جداً بحيث لا تبدو للناظر الا بتأمل كما في الكرماني ولا
تبدو للرائي بعيداً كما في المحيط لكن في الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا وقوله
جداً بالكسر مصدر اي صغراً بليغاً او ان محي رأسها بحيث لا يبقى له اثر اصلاً اما بالقطع او بطلاء شيء عليه
او بخياطة خيط عليه فلو خيط ما بين الرأس والجسد لم يرتفع الكراهة كما في المحيط وفي الخلاصة ان المحو والوجه

كالرهن ويكره الصلاة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الكبار من الثياب
والاضافة مثل كل الدراهم وحسر راسه اي كشفه وهو يجد ما يستره الا انه لتذلل وخشوعا فانه لا يكره بل
هو حسن ويكره تكاسلا وتهاونا كما في المحيط وذكر في الخزانة انه يكره تلطفا وعد ما تقرا من الآي والتسبيح
بالاصابع وهذا عنده خلافا لهما وقيل الخلاف بالمكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه لا باس
بهما كما في المحيط واما العد في صلاة التسبيح وهي صلاة مباركة فيها منافع كثيرة فلا يكره ضرورة واختلف
السلف في عدها خارج الصلاة فمنهم من قال يكره ذلك كما في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل
العد والكلمات على ربه كما في الزاهدي والاكتفا مشير الى انها اذا اديت مع الكراهة لم تجب اعادتها
لكن في التمرتاشي لو صلى وفي ثوبه صورة وجب الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم في كل صلاة اديت
مع الكراهة انتهى وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا توجب وجوب الاعادة وكذا الكراهة التحريمية عند غير
ابي اليسر بل الاولى ان تعاد عندهم في المضمرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة
وشبهه في المحيط والمنية ونوادر الفتاوى والترغيب ولو يريده ما في الكشف انه اذا اتى بها مع
على وجه الكراهة او الحرمة تخرج عن العهدة على القول الاصح وكذا ما في المنية انه قال ابو بكر اذا لم
يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال ابو يوسف الترجاني ان الاعادة اولى
في الحالين ورايت بخط بعض الثقات ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع
الاركان واجبة وهذا حسن جدا فان الحكاية مع دلالة على ذلك مما لا يخفى ويغلق باب المسجد اي اغلاقه
لانه يشبه المنع عن الصلاة وهو حرام ولذا كان السلف الصالح يكرهون شد العقد على المصاحف وعلى
اعلى صناديقها وخزائنها احترازا عن صورة المنع عن القراءة وقال مشايخنا هذا اعلى وفق زمانهم
الغالب على اهل الصلاح واما في زماننا الفاسد اهله فلا باس بذلك بل يجب صيانة لما فيه
والحكم يختلف باختلاف الزمان كذا في الكرماني والتدبير في ذلك الى اهل المحلة فانه صار المراد
متولينا باجماعهم وقيل هذا اذا تقارب الزمان كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما
بعد العشاء والطلوع فيغلق كما في النهاية والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح
بضمتين بمعنى المغلق واما بفتحتين بمعنى ما يغلق الباب ويفتح بالمفتاح فمجاز كما في الاساس والوطي
والحدث كالبول وغيره مما خرج من السبيلين فوقه اي فوق المسجد وانما يكره فوقه والوصية في البنا والفناء
في حكمه الا يرى انه يصح اقتداء من على دكان على باب المسجد بمن فيه كما في المحيط وغيره لان فوقه
عليه السبق من غيره في العادة وفي الاضافة رمز الى ان المسجد لصلاة الجنازة والعيد ليس له حكم
المسجد وهو المختار الا في جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف كما في النهاية وغيرها واختلف
في مسجد الدار والخان والرباط انه مسجد جماعة كما في التمرتاشي وينبغي ان يكون مسجد الفراغ كذلك

وذكر

وذكر في الكرماني ان مصلى العيد في حكم المسجد على الاصح وكذلك خرج من ملك بانيه ويدخل فيه الدواب
خشية الضياع والكلام مشعر بانه لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في المقيد انه مكروه الا اذا ضاق
وانه يجوز ادخال الدابة فيه لعذر فانه عليه السلام طاف بالبيت على ناقته لالم اصاب رجله كما في الكرماني
واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم المساجد
المحال ثم الشوارع كما في التتمة وهي التي تبنى في الصحارى بما ليس له امام ومؤذن راتبان كما في الجلابي
لا يكره فوق بيت فيه مسجد اي لا باس بالوطي والحدث فوق مسجد البيت اي موضع اعد للسنن
والنوافل بان يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما امر به صلى الله عليه وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما في
الكرماني وغيره ولا يخفى ان الفوق ههنا مثله ثم فلا يكره في العرصة والفناء والنبالة وقيل يكره وفيه ما يكره
في المسجد والاول الصحيح كما في التمرتاشي فيدخل فيه الجنب ويحضر البيع ولا يكره المجامعة والبول فيه ونقشه بالجص
والساج وماء الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه ان ينجو راسا براس كما قال
السرخسي وهو الاصح كما في المحيط وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله يلوث بيت الله
تعالى كما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه السلام على راس قبة مسجد بيت المقدس كبريتا احمر تغزل الغزل
الات بضوئه من مسافة اثني عشر ميلا ولان القليل والكثير في المحراب وغيره سواء وبالنقش وقيل النقش
القليل لم يكره وقيل انه على المحراب يكره كما في التمرتاشي والى انه لا يصرف اليه من مال الوقف وهذا اذا كان
ما فضل عن العمارة والا فيضمن الصارف كما في النهاية ولا صلاة اي ان يصلي متوجها الى ظهر من
يصلي او قاعد او نائم او متكلما لكن قال بعضهم انه يكره اذا صلى وبقربه احد لما روي من النهي انا ولو
انه يرفع صوته بحيث يخاف غلط المصلي او يدخل فيه ما اذا صلى الى وجه من بينهما ثالث ظهره اليه ويخرج ما اذا
كان مواجها لانه صار كالمعظم له كما في التمرتاشي ولا قتل الحية جنية تمشي مستوية او غير جنية
تمشي ملتوية لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين اي العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل
الجنية وغيرها كما في الكافي وغيره وليس فيه مناقشة كما ظن وقيل لا يحل قتل الجنية والاول الصحيح
وقال ابو جعفر لا يباح قتل الجنية منها كما في غيرها الا اذا قتل على طريق المسلمين وذكر صدر الاسلام
الصحيح انه يحتاط في قتلها فانهم يؤذون كثيرا وان لي اخا اكبر سنا مني قتل حية كبيرة بسيف فضربه
الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية
وذكر في شرح التاويلات انهم اضعف من الانس حتى لا يقدرون على اتلاف احد من الانس ولا على سلب
اموالهم وافساد طعامهم وشرابهم والاطلاق دال على ان القتل غير مفسد وان احتاج الى ضربات متوالية
كما قال الامام السرخسي وغيره وذهب بعضهم الى انه مفسد اذا احتاج اليها كما في الكرماني والاول اظهر
وهذا اذا خشي ان تؤذيه والا فيكره قتلها كما في التمرتاشي ولا قتل البرغوث فيهما اي في الصلاة ظرف

غريب

منه واضعف في الف وعامر رواث ريذكرهما الى قبل غيرهما من الكنوز بان مباح والى ان لا يجاب بقضيها والا
ولى ان لا يتعرض اياها منها كما في الجواهر وياثم المكلف بالمرور فانه حرام امام المصلي اي يصلي في موضع ينبغي
ان يصلي فيه حتى لو قام مصليا وقدامه من الصف موضع خال لم ياثم الداخل بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة
نفسه كما في القنية في اي موضع من مسجد ظرف للمصلي والمرور وينبغي ان يدخل فيه الدار والبيت صغير هو اقل
من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر واما في غيره اي غير المسجد الصغير من الكبير
او الصحراء او الدكان فيما ينتهي اليه بصره اي فياثم بالمرور امام المصلي في موضع او الموضع الذي ينتهي الى ذلك
الموضع رؤية المصلي ناظرا في سجوده بالخشوع ان صلى في المسجد الكبير او الصحراء التجربة الاتي وهذا اقول الى جعفر
وهو الاصح كما في المبسوط وهو الصحيح كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير كالصغير كما في الكافي وقيل في الصحراء انه ياثم
في مقدار صفين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين كما في النهاية وقيل خمسين كما في المحيط
وقيل في موضع سجوده وهو الصحيح كما في التتمة وهو الاصح وهو المختار عند اكثر المشايخ كما في الكرماني وفيما اذا حاذى
الاعضاء اي يستوي فيه جميع اعضاء المار او اكثرها كما في الكرماني الاعضاء اي اعضاء المصلي كلها كما قال بعضهم
او اكثرها كما قال بعضهم او اكثرها اخرون كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو حاذت اقلها او نصفها لم يكره وفي
الزاهدي انه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلي كما اذا كان المار على فرس ان صلى على دكان
اي على موضع مرتفع اقل من قامة رجل كالسطح والسرير وغيرهما فان لم يحاذ بان كان عليه دكان كالقامة
لم ياثم والدكان بالضم والتشديد في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي من دكنت المتاع اذا نضدت
بعضه فوق بعض كما في المقاييس ان لم يكن في الصور الثلاث شرط جزائه ما دل عليه قوله ياثم سترة بالضم
هو في الاصل ما استتر به كائنا ما كان ثم غلب على ما ينصب قدام المصلي اليه اشار قوله اي خشب مثلا
فيعرض فيه ما ينتصب كما لو كان قائما او قاعدا او دكان مثل قامة او اسطوانة وقالوا ان حيلة الراكب ان
ينزل غيره وراء الدابة ولو مر رجلان استحق الذي ياتي فالاثم لمن يلي المصلي كما في النهاية وفيه اشعار بان الكبير الحوض
والنهر الصغير لمن لم يكن سترة وهو الاصح كما في الزاهدي وكذا الكبير ان منعها كالطريق كما في المنية بمقدار
ذراع طولا وفي الاعتداد بالاقل اختلاف المشايخ والاختلاف في الاكثر كما في المحيط وغلط من جعل سوط لان
ما دونه لا يبدو للناظر بعيد كما في المحيط الغير معلوم او مجهول صفته اي ادخل في الارض واثبت والمجهول اولى
لان نصبها يجوز من غيره كما مر وفيه اشارة الى انه ان تعذر الغرز لم يوضع الان عامة المشايخ قالوا لا يوضع
لنصب الامر السنة كما في الكرماني والى انه لا يخط كما روي عن محمد وعنه انه يخط وعن ابي يوسف انه يضع
طولا وقيل عرضا وعنه يطرح السوط بين يديه كما في الزاهدي حذاء احد حاجبيه اي الايسر او الايمن وهو افضل
بقربه اي المصلي ولذا كره ان يصلي في صحن المسجد ولا يقرب من السترة كما في المحيط ويكفي سترة الامام
للمؤتم وان كان مسبوقا وجاز تركها فان السترة مستحبة كما في المحيط عند عدم ظن المرور كما ترك محمد غير مرة

قال

في طريق مكة وعدم الطريق ويدرؤ اي يدفع المار بالتسبيح كما قبل او بالاشارة بالرأس والعين او اليد
اخر وان لم يرد وهذا بالنص وقيل لو تركهما كان اولى كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه
مكروه والى انه لا يدرأ باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما في ... كذا في التمرتاشي وذكر في المحيط
ان عند ما لا يدرأ او على الاشارة ان عدم السترة اي في الصور الثلاث وقيل ان عدم حفظا طولا وقيل
سترة كالمحراب كما في التمرتاشي او ان مر بينه اي المصلي وبينها السترة او في غير هذه الصور لا يدرأ لانه
غير محتاج اليه لكن قال بعضهم ياثم بالمرور بينهما اذا كان بين المصلي والمار اقل من مقدار الصفين
والا فلا يكره كما في المحيط فصل الوتر بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها والاول من كل منهما
هو المشهور خلاف الشفع سميت به لانها ثلاث ركعات متصلتين جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان
الثلاث مجمع عليه وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر والا لم يكن للاجتهاد فيه
مساغ وقد قيل بركعة الى ثلاث عشرة وجب عنده اي سنة لقوله او جبرا اخر وعنه انه فرض اي عملا وعنه
انه سنة اي ثابت وجوبها بالسنة وبصاحبه اخذ الصاحبان وقالا انه اكد السنن الا انهم قالوا بعدم
جوازه على الدابة وبوجوب قضائه ولو تذكر بعد مائة سنة كما في النظم وغيره وعنهما ان القضاء غير واجب
كما هو قضية القياس فان القضاء اسقاط الواجب والسنة لم تصر واجبة الا انهم تركوها بالخبر بسلام واحد
متعلق بوجب او بجر اخر وقيل بركوع الركعة الثالثة اي ثالثة الثلاث اشارة الى انه لا يقنت في
غير الثالثة مما عدا القيام تمام يصغر قبل اشارة الى ان القانت سهوا في الاول والثانية لا يعيد في
الثالثة لانه لم يشرع مكررا والى ان تارك القراءة او الفاتحة لا يجب القنوت بعد العود من الركوع
مقتضيا كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي حيث يقنت بعد الركوع ابدا بكبر رافعا يديه فانه اذا
التكبير مقارنا للابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب وقدم ثم يقنت كما يقول وعامة القنوت بعد استقبال
باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة الابهامين شحمة الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد والرفع واثبات
الى موضع ثم لم يختص كما ظن والقنوت الدعاء والاحسن المبيان اللهم انا نستعينك ونستغفرك
ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم
اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار
ملحق فالخير مصدر ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح ونتوجه النعلين الى الموصول
ونترك اي يجانا لعصاة ونحفد بالكسر اي نعمل لك ونخدمك وملحق بالكسر بمعنى لاحق كما في ... وذكر في المغرب
ان ونشكرك وان اجري على السنة العامة ليس بمثبت في الرواية لكنه مذكور في المغربات وختم
المنقبين وغيرهما واوانها اثنا عشرة الا انه جاز تركها سوي ونستغفرك ولا نكفرك ونترك
والبكي ونخشى عذابك كما في كنز العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت غيره والنفع العصابه

على قراءة الاولى ان يزاد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك
لنا فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت
على ما يقول الظالمون علوا كبيرا والكلام يشير الى انه يقنت الامام والمقتدي والى انهما لا يجهران وقيل يستحب ان
يجهر من الامام في ديار العجم وحينئذ لا يقنت المقتدي عند محمد كذا في الكرماني وتتمة الكلام في الواجبات
فيه الجار في الظرف الآتي متعلق الوتر ابدا اي في جميع السنة والآية المذكورة ولدوام يقنت ولم يجمع الآيات وقيل متعلق بما في الموضع
دون غيره اي غير الوتر وانما ذكر بهذه الحروف مبالغة في الرد على الشافعي فانه يستحب عنده في النصف
الاخير من رمضان وفي الفجر ابدا او يقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة بلا تعيين وفي الكرماني انه صلى الله عليه
وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون والاخلاص ويتبع المقتدي الحنفي في القنوت الامام الشافعي القانت
بعد ركوع الوتر وكذا يتبع الساجد قبل السلام والزايد في تكبيرات العيد ما لم يخرج عن اقوال الصحابة كما
في الكرماني وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بان لا يتابعه في السلام اذا سلم في الركعتين بل يتم صلاته
كما في القنية لا يتبع المقتدي الشافعي القانت بعد الركوع في الفجر بل الاولى ان لا يقتدي به كما في المضمرات
بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية وقيل يقعد فينتظر السجود الامام او اذا كت شريك الداعي
وقال الحلواني الاصح انه يقعد على وجه الارسال وهو قول اكثر المشايخ لان القنوت في الفجر بدعة
فكيف ينتظر للبدعة كما في الكرماني وهذا الكل عندهما واما عند ابي يوسف فيتابعه في القنوت
في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خامسا في صلاة الجنازة والاصح ان يسكت ويسلم مع الامام كما
في النهاية والاصل المشترك على ما في النظم ان الاختلاف اذا وقع في موضع اتيان الركن يتابع المقتدي
امامه واذا وقع في اتيانه لم يتابعه وسن قبل فرض الفجر سنة مؤكدة اقوى من غيرها حتى لم يجز تركها من صار
مرجعا للناس من المفتي كما في النهاية وقيل انها واجبة ويصلي بقرب الفريضة وقيل يستحب في اول الوقت
كما في المنية ويقرأ الكافرون والاخلاص او الانشراح والفيل ليرفع ضرر العدو ويجب وسن بعد فرض
الظهر والمغرب فالافضل الظهر ثم المغرب كما قال الحلواني وذهب الحلواني الى العكس فانه
صلى الله عليه وسلم لم يدع المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل ان يشير الواو الى استوائهما وهو الاصح
كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء ركعتان وذكر الكرخي انها بعدها اربع بتسليمة وجرت العادة
على الاول كما في شرح الطحاوي وتأخيرها يدل على انحطاطها عنهما الا ان الحلواني قال انها بعد التي
بعد الظهر والجلابي بعد التي قبل الظهر ويمكن ان يشير الواو الى هذا وانها للتي قبلها كما قيل والاصح
انهما دونها كما في التمرتاشي وسن قبل فرض الظهر لا بعده ان يشير الى انها دون التي في الفجر كما في
الحلواني لكن في التمرتاشي الاصح انها اقوى من غير الفجر فالتي بعد الفجر لا يحتضار وكره اقيل ان الاشتغال
بها افضل من التعلم كما في الظواهر وقيل انها سنة في حق من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي وقيل

الجمعة

الجمعة اربع لا غير بلا خلاف وبعدها اي الجمعة اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعتد من السنة وذهب ابو يوسف
الى ان التي بعدها ست كما في المشاهير وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين ولم يذكر في الاصل
انه يبدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط يقدم الاربع عند كثير من المشايخ وقال الحلواني انه افضل وعن
الفضلي الافضل ان يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل ان يكون ترقيا من الاعلى الى الادنى
فالتي قبل اقوى مما بعد كما قيل وان يكون يشير الى استوائهما كما قيل وذكر بعضهم ان التي بعدها اقوى
كما في التمرتاشي فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى وجب واستحب الاربع او الاثنان قبل العصر لاختلاف
الآثار والاخبار كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما في الجواهر
والاربع لا غير قبل العشاء وفي التأخير اشعار بانها احط رتبة مما قبل العصر كما في الجلابي وست الاربع
بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض اربعا وهو افضل كما في الكافي وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما والاصح
ان يصلي ستا اربعا ثم ركعتين كما في المضمرات وذكر في قوت القلوب يصلي اربعا ثم ركعتين ثم اربعا
وانما اخرها وهي اقوى منها عند بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى والقاعدة فيه ان التي بعد الفرض مطلقا
اقوى من التي قبلها كما في التمرتاشي والاحسن اتمام السنن المؤقتة بذكر صلاة الضحى اربع ركعات
قبل الضحوة الكبرى والمستحبات بذكر اربع من الصلوات بذكر اصحابنا اربع بعد الظهر وان يتنفل بست
بعد المغرب وتسمى بصلوة الاوابين قال صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم
بينهن بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة كما في الاختيار والثانية ثمان ركعات بتسليمة او تسليمتين
للتهجد وقيل له ركعتان سنة وقيل فرض كما في المحيط والرابعة ركعتان او اربع وهي افضل لتحية المسجد الا
اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه صلى الله عليه وسلم فانه حينئذ يؤدي حق المسجد
كما دخل للمكتوبة فانه غير مأمور بها حينئذ كما في التمرتاشي وكره مع الجواز مزيد النفل اي الزيادة وتحتمل
مصدر اللازم واسم المفعول بمعنى النفل المزيد على اربع من الركعات بتسليمة واحدة نهارا ظرف مزيد
وعن ابي حنيفة رحمه الله لا يكره ان يزيد عليها ما شاء كما في النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة
وردت فيصلي ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة عليه لان فيه وصلا للعبادة وهو
افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة لا يكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي وسيأتي
تفصيل في قعدة النفل والثمان بحذف الياء فيجعل الاعراب على النون كما في الحديث صلى ثمان
ركعات بفتح النون كما في الرضي لكن في المشكاة وغيره ثماني ركعات بالياء وقال المطرزي عن
الاصمعي ان الحذف خطأ ولا يستعمل حالة الاختيار والياء والالف فيه كالياني والاربع بتسليمة
افضل في الملوين عنده وكذا في النهار عندهما واما في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى كما في الحقائق
والملوان بفتحتين الليل والنهار تثنية الملى بالقصر في الاصل امتداد وهما كذا في المفردات والزم فرض

النفل اي اتمام ركعتين منه وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان في الظهر والفجر في السفر بالشروع اي لشروعه على اي
وقت اي وقت وفيه اشعار بانه لو شرع في سنة من السنن كالتراويح لا يلزمه الاتمام كما لا يلزم القضاء عند
الفساد على ما قال نجم الائمة وغيره كما في المنية او يلزمه اتمام تلك السنة كالاربع قبل الظهر والعشاء
وهو بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحب الموقتة لم يدخل
في النفل المطلق الا بالشروع فالظن انه اي الشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر متوهما انه
انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد وكما اذا شرع في الوتر ظانا
انه تراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفي الزاهدي ان الاتمام ثم افسد لزم القضاء
وقضى ركعتين اي لزم قضاء ركعتين ولو شرع في اكثر منها فالعقل الصوري عطف على الاسم اعني
النفل لو نقض ذلك النفل بامر ينافيه في الشفع الاول والثاني اي في خلال الركعتين الاوليين والثانيتين
وذلك لان سبب الوجوب هو الشروع لا النية على ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف لزم قضاء ما نوى
من اربع او اكثر ولو اطلق النية قضى الركعتين بالاتفاق والشفع ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب
منهما ولمناسبة المسائل الثمانية بالمقام قال وترك القراءة بالكلية في ركعتي الشفع الاول من النفل
يبطل التحريمة عند ابي حنيفة بخلاف الترك في ركعة منه فانه لا يفسد الاداء وهذا اعدل الاقوال
والحجا وكذا الامام ويبطلها عند محمد في ركعة منه لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل في الشفع الاول
فلم يصح الشروع في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احديهما ولا يبطلها عند ابي يوسف الصلاة
سواء كان في ركعتي الفجر او احديهما ولا يبطلها عند ابي يوسف اصلا سواء كان في ركعتي الشفع الاول
او في ركعة منه لان القراءة ركن زائد حتى جاز التشفع الثاني من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة
بل يفسد التحريمة بل يفسد الاداء لانها شرط فيشرع في الثاني ثم يشرع في فروع هذا الاصل وقال
فيقضي المتنفل اربعا عند ابي حنيفة فيما ترك القراءة فيه من المسئلتين في احدي الشفع الاول سواء
كانت اولية او ثانية مع كل الشفع الثاني او بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده في مسئلتين
منها احديهما ما ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيتهما ما ترك في ركعة منه
مع بعضه الا ان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض عليه الجامع روبت لك عن الامام قضاء ركعتين في هذه
المسئلة فانكر محمد وقال روبت لي قضاء اربع وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على
القياس الاقيس الذي ذكره ويقضي اربعا عند ابي يوسف في اربع مسائل لوجود الترك فيهما في الشفعين
كلا او بعضا منها المسئلتان السابقتان ومنها عكس الاولى منهما والرابعة ما ترك في الاربع ويقضي
في الباقي من المسائل الثمانية من ست عند الامام واربع عند ابي يوسف وهي ما ترك في الشفع الاول
فقط او الثاني فقط او الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط ركعتين وعند محمد ركعتين في الكل اي كل

اولى في مثل ذلك بلا خلاف فلو نوى الاتمام

[illegible]

السائل الثمانية واعلم ان المسائل بحسب التحقيق خمس عشرة وليظهر لنا مثل تصويرها في جدول وهو هذه
التصويرة وان لم يبقه في الوسط بالحركة او السكون نادر التعرف والمعني فيما بين كل اربع ركعات من
النفل اوان نوى اربعا واتم شفعين فلا يلزم شيء عليه من وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى فلان
القعدة الاولى في النفل لا تكون فرضا عندهم ولذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا في الاخر لم تفسد
كما في صفة الصلاة من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة لم تفسد على ما قال الشيخان ومحمد في المشهور
والقياس ان تفسد كما قال زفر وروي عن محمد كذا في الجلابي واما الثانية فلان المعتبر هو الشروع لا النية والامر
ان يكتفي عنه بقوله ولزم النفل بالشروع وقضى ركعتين واعلم ان اداء النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولذا قيل
لو اريد ان يتنفل نذر بها او لا ثم صليها كما في المنية ويتنفل راكبا اي له ان يصلي على الدابة بلا ضرورة ولم يقيد به
لان مواضع الضرورة مستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها كصلاة الجنازة والواجبة
كالوتر عنده خلافا لهما والمنذورة وسجدة التلاوة لا اذا اصابتا واجبتين عليها كما في الجلابي وعن ابي حنيفة
انه نزل لسنة الفجر قال ابن شجاع يجوز ان يريد به ان الاولى هو النزول وانما قلنا بلا ضرورة لان
كلها يجوز معها منها الخوف على النفس والمال من اللص والسبع وكون الدابة جموحا والمصلي شيخا ولم يوجد
المعين وغيبة القافلة كما في المحيط ومنها المرض وطين المكان بحيث يغيب وجهه فيه فان كانت الارض
نبتة يصلي هناك وهذا او السائرة فان سيرها الراكب يجوز الفرض والنفل كما في الخلاصة وانما لم يقيد به لانه
في العمل الكثير السابق ذكره وانما لم يقيد بالتيسير ايضا لعدم لوازم الصلاة الى الوقت الثاني كما في المنية وفي الكلام
اشارة الى انه يصلي فردا او تنحس محمد او قرب دابته من دابة امامه فلو كانا في محل واحد في شق
واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربطا احدهما بالاخر وقيل يجوز كيف ما كان اذا كان على دابة
واحدة والاطلاق يشير الى ان نجاسة الركاب وموضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة اذا كانت اكثر
من قدر الدرهم الكل في المحيط مومئا يجعل السجود اخفض من الركوع ولا يجوز ذلك اذا قدر على القيام خارج
المصر من خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا
وقيل فرسخين او ثلثة والى انه يتمها خارجة فلو دخل فيه قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا وقيل
اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله واهله والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص والى
انه لا يتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد ويجوز عند ابي يوسف الكل في المحيط وذكر في النظم انه
يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف انما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء
والبقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء واصحابنا لم يأخذوا به كما في المحيط وفي سفينة ان الراكب
اذا سار دابته نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز والكلام دال على جوازها اذا سار الدابة سواء قدر على القيام
فيها او لا كما في الخلاصة لكن في غاية التروابات انها لم يجز اذا قدر على القيام فيها كما في النهاية ويتنفل قاعدا

لكن يستحب ان يقوم حين اراد ان يركع ويقرأ آيات فيركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا يجوز
المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا
في كيفية القعود ففي التتمة انه يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد بالاجماع وعن ابي حنيفة انه يحتبي او يتربع
او يقعد كالتشهد واخذ ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني وزفر بالثالث وعليه الفتوى وفي المضمرات ان
النفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع القاعد على نصف القائم وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر
صلاة القاعد بعذر يساوي القائم بالاجماع كما في النهاية لكن في الزاهدي ان صلاة المومي افضل
من غيره على ما قالوا لكن في الكشف انه قال الشيخ ابو المعين النسفي جميع عبادات صاحب الاعذار
كالمومي وغيره تقوم مقام العبادات الكاملة في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة مع قدرة
قيامه نعم هو اولى كذا في الركب مع قدرة نزوله اذ اطلاقه مستغن عن ذلك كاطلاقه عند ذكر
القعود ايضا بان افتتح النفل قائما ثم قعد بلا عذر لكنه جاز عنده استحسانا ولا يجوز عندهما قياسا
وفيه اشعار بان الخلاف فيما يكون القعود في الركعة الثانية يكون في القعود في الاولى ويدل عليه قولهم
البناء اسهل من الابتداء واعلم انه لو بنى المتطوع قائما فلا بأس بان يتوكأ على عصا او حائط وكذا
بغير عذر عنده كما في الزاهدي وان افتتح راكبا ونزل بنى اي اوصل ما بقي الى ما صلى بركوع وسجود
هذا في رواية الاصل واما في رواية الحسن عن الشيخين فيستقبل كما في الحلابي وروي عن ابي يوسف
كما في النهاية وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاول هو الاصح وبعكسه اي ان افتتح على الارض وركب
فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلاة القاعد على الراكب لانه اراد ان يذكر الجائزة
ثم المكروهة ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة باجماع الصحابة
ومن بعدهم من الائمة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات وقال صلى الله عليه وسلم
ان الله سن لكم قيامه فيكون سنة الله وفرضه وصلى مع الصحابة اربع ليال كما في البخاري وانما ترك
المواظبة عليها خشية الافتراض علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب ثم تقاعدوا عنها
فجمعهم على ابي بن كعب بلا نكير من احد وهي جمع ترويحة اسم لايصال الراحة مرة ثم سمي بها كل اربع من عشرين
ركعة للاستراحة بعده او لانه يعقب راحة على ما قالوا ولان تعقبها يوصل الراحة حيث ارتحل
بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية وانما لم يذكر عددها العشرين لاشتهاره بين المسلمين
وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ستة عشرة ركعة بعد التراويح بلا جماعة قبل الوتر ليصلي فيكون جملته
مستقلة مشيرا الى ان وقتها بعد العشاء حتى لو صلى احد الامامين العشاء والآخر التراويح ثم ظهر ان
الاول كان محدثا اعاد العشاء والتراويح واذا دخل في المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء
اولا ثم يتابعه ويترك سنة على الاصح كما في الزاهدي او بعده اي الوتر الى طلوع الفجر والكلام مشير الى

التراويح

ان بعد

الصحيح

اي ان بعد الغروب ليس بوقت له كما قال جماعة من ائمة بخارا والاصح بعد العشاء والوتر كما قال اكثرهم وهو الصحيح
كما في الخلاصة لكن في المضمرات ان الاول هو الصحيح والمختار فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح
على الصحيح كما في قاضيخان والافضل استيعاب اكثر الليل بالصلاة ولو اختار قوم التخفيف وأخروها الى آخر
الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة وغيرها وعلى راس كل ترويحة اي كل فرد من افراد الترويحة وينبغي
في الصدر منه ان يستحب الجلوس قبل الترويحة الاولى وتركه بعد الاخيرة فالاولى بعد كل ترويحة اي
اربع ركعات بتسليمتين ويجوز بسلام واحد على الصحيح وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا بتسليمة
فلو صلى كلها بسلام واحد جاز عن عشرة تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد في وسط كل اربع فانه لو صلى
اربعا بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة احدا بالقياس وعليه الفتوى كما في المحيط لكن في الخزانة انه لو قعد
ذلك يكره على الصحيح جلسة تسمى بفتح الجيم والاولى الكسر فان للكل ان يسبح او يهلل كما له ان يسكت
كما في المحيط يقدرها اي الترويحة فيقال ثلاث مرات سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي
العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح قدوس
رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما في مناهج
العباد ولا بأس عند كثير منهم بالصلاة عليه من الصلوات اتمها وحسن ذلك عند بعضهم وكره عند
بعض واهل الحرمين يطوفون اسبوعا ويصلون اربع ركعات كما في المحيط فيجوز ان يصلي فرادى
ويستوي فيه الامام وغيره كما في قاضيخان وسن الختم في التراويح مرة فيقرأ في كل ركعة عشر آيات
لان الركعات ستمائة والآيات ستة آلاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف معلما بعشر
من الآيات وفيه اشعار بان الافضل تعديل القراءة في كل ركعة والتطويل اولى والشفع الاخير عند محمد وهو
المختار كما في قاضيخان وقيل يقرأ عشرين آية الى ثلثين فيختم مرتين وهو فضيلة وثلاث مرات وهو افضل
ويستحب ان يختم في الليلة السابع والعشرين عند مشايخ بخارا لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما
في المحيط ولهذا جعلوا القرآن على خمسمائة واربعين ركوعا كما في قاضيخان ولو ختم التراويح في ليلة
ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح الا للقراءة كما في المحيط وكونه سنة يدل على
جواز تركه بلا عذر وحينئذ يقرأ فيها كما في المغرب كما قال بعضهم وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية
طويلة او ثلاث قصار وهذا احسن وهذا افتى المتأخرون كما في الزاهدي وقيل سورة
الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الآخر مرتين وهذا احسن كما في المضمرات والافضل في زماننا
ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة كما في الاختيار ولا يترك الختم لكسل القوم فيترك
لغير الكسل وهو التثاقل على ما لا ينبغي ان يتثاقل عنه والذي كان مذموما كما في المضمرات وانما قيد
النفل الى الختم اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلوات لتثاقل القوم اعم من ان يكون

الامام واحدا او اكثر حتى جاز ان يكون لكل ترويحة امامان لكنه مكروه عند عامة المشايخ وينبغي ان يكون
لكل ترويحة امام كما في المحيط وفي الكلام دلالة على انه ينبغي ان يصلي بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما في
الخزانة واكثرهم على انها سنة الكفاية وعن ابي يوسف ان من قدر ان يصلي في بيته بغير الجماعة
كما يصلي مع الامام احب الي ان يصلي في بيته والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى كما في المحيط واعلم ان كونها
سنة تقتضي ان لا تقضى بالفوت وقيل تقضى ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان
والاول اصح لانها دون سنة العشاء وهي لا تقضى كما في قاضيخان ولا يوتر اي ولا يصلي الوتر
بجماعة خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز للجماعة فيه في غير رمضان الا انها مكروهة
والى انه يجوز في رمضان والمختار انه يوتر في بيته كما في الزاهدي والصحيح ان الجماعة افضل كما في
قاضيخان والى ان يجوز ان يصلي الوتر بجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او صلى مع غيره
وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية **فصل عند الكسوف** اي عند كسوف
الشمس فان للقمر الخسوف وقال الجوهري هو اجود الكلام وقال ابن الاثير ان هذا هو الكثير
المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب وقيل بالكاف
لذهاب جميع الضوء وبالخاء للنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره والكل من
اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة في هذين الجرمين متى شاء بلا سبب
وما قال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر سببه حيلولة القمر او الارض فيخالف لظاهر
الشرع وكون العالم كري الشكل ممنوع كما قال ابن الحجر في شرح البخاري الا انهم قالوا لو مات
زيد وقت الطلوع من اول رمضان مثلا بالصين كان تركته لاخيه عمرو وقد مات فيه بسمرقند مع انهما
لو ماتا معا لم يرث احدهما عن الآخر كما تقرر يصلي في الجامع او مصلى العيد او مسجد آخر والاول افضل
كما في التحفة امام الجمعة اي امام له دخل في اقامة صلاة الجمعة مثل السلطان او القاضي او مأمور السلطان
او غيره ممن له اقامة نحو الجمعة كما في شرح الطحاوي وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد
ان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان والمصر كما في المبسوط وذكر في المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة
كما ان كون الامام امام الجمعة كما في المفتاح ركعتين بالناس نفلا اي سنة كما روي عن ابي حنيفة وقال
بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط
فيهما الاذان والاقامة وتؤدى في الوقت المستحب لا المكروه ولا يخطب عندنا فيهما بلا خلاف كما في
التحفة والمحيط والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلاة بالاتفاق وكره في الخلاصة
وقاضيخان مخفيا قراءته عنده جاهرا عندهما وفي التحفة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح كما في قاضيخان
مطولا قراءته فيهما اي الركعتين فيقرأ مثل البقرة وآل عمران كما في التحفة والاطلاق دال على انه يقرأ

واحب في سائر الصلوات كما في المحيط ثم يدعو الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة والاحسن
ان يؤمن الناس مستقبلين ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا كما في المحيط وذكر في
الجلابي عن ابي حنيفة انه يصلي بسلام ركعتين او اكثر فيطول ويخفف فلا يزال يصلي حتى تنجلي اي تنكشف
الشمس وان لم يحضر الامام صلوا في مساجدهم ركعتين او اربعا وهو افضل كما في المبسوط فرادى منونا او غير
منون جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح والفرد هو الذي لا يختلط به غيره فهو اعم من الوتر واخص
من الواحد كما في المفردات وفي المحيط قال الامام الحلواني جاز لامام حيهم ان يصلي في مسجدهم بجم
الامام كالخسوف اي صلاة مثل صلاة الخسوف في كونها ركعتين بلا جماعة الا ان عند الخسوف
يصلون في منازلهم كما في التحفة والجلابي وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما في
الزاهدي والخطبة فيه بالاجماع كما في النهاية ويستحب الصلاة وحدانا في جميع الافزاع كالريح
الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة الاستسقاء لغة
طلب السقي واعطاء ما يشرب والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة
الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وآبار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزر
وعهم او كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كافيا لهم لا يستسقى كما في المحيط ثم اشار الى كيفيته
اجمالا وقال دعاء اي استنزال المطر من الله تعالى واستغفار مستقبلا بان يخرج الامام مع الناس
او يأمرهم مستحبا بالصوم ثلثة ايام ولا ماشين خاشعين في ثياب خلق بعد ما يقدمون
الصدقة في كل يوم ثم يتوبون الى الله ورسوله مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله الذي
لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره الله تعالى بطلب المطر بالقبول كما صلى الله عليه
وسلم اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك الى غير ذلك من الدعوات المأثورة لو يؤمنون
كما في التحفة وغيرها وانما اخر الاستغفار نظرا الى ما هو المقصود فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب
بالتخفيف والتشديد الرداء او ثوب لا ذيل له والاكمام كالفوطة فالتقليب ليس بسنة وهو الصحيح
هو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس وهذا في المدور واما
في المربع فيجعل الاسفل الاعلى لتغير الحال وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم كما في
ركعتين بلا اذان واقامة جاهرا بالقراءة والافضل سورة الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس
قعودا خاطبا على الارض خطبة او خطبتين قائما متكئا على قوس وعند صعد الخطبة قلبه لا القوم وبعد
الخطبة يدعو قائما وهم قعود مستقبلين كما في التحفة ولا يحضره ذمي اي لا ينبغي حضور شيء من الكفار مع
المسلمين فما دعاء الكافرين الا في ضلال وانما لم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة الى الكثرة منها
صلاة القتل اذا ابتلى مسلم به يستحب ان يصلي ركعتين يستغفر بعدهما من ذنوبه ليكون الصلاة والاستغفار

اخر اعماله ومنها الصلاة اذا انزل منزلا فيستحب ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين كما في اكبر الكبير وكذا
اذا اراد سفرا او رجع عنه يصلي ركعتين ومنها صلاة الاستغفار للمعصية وقعت عنه عن علي
عن ابي بكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء
ثم يصلي ركعتين فيستغفر الله الا غفر له كما في الجلابي **فصل من شرع** في موضع يصلي بالجماعة في صلاة
فرض من الله تعالى كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا
يقطع والى ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل على
المختار سجد اولا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انه لا يقطع بالاجماع الا اذا تم شفعا فلا بد على
لانه كما ثبت ان النفل بعد الاقامة مكروه كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة وقيل انها تقطع على الشفع
والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع فاتم
تلك الصلاة الفرض كما في التحفة وغيرها والاقامة كما في المضمرات وغيره ويدل عليه بعد وان اقيمت
وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال لانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات
المعروفة على ان سيبويه اجاز اقامة ضمير المصدر المؤكد مقامه كما في اللباب ان لم يسجد الشارع
للركعة الاولى من الثنائي والثلاثي او الرباعي او سجد لها لا للثانية سواء قام لها او ركع وهو
غير الرباعي من ثنائي او ثلاثي فكلها خلاف القياس فانها منسوبة الى الاربع والثنتين والثلاث
قطع بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا وقيل لو كان قائما يسلم تسليمة وقيل
تسليمتين وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد ثم يسلم في الصورتين وقال البقالي انه لو كان في
قيام الاولى وركوعها يمضي على صلاته وقيل يصلي اخرى ويخفف والاصح القطع كما في التمرتاشي
وذلك لانه اذا لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فهو في الاولى فيقدر على احراز فضيلة الجماعة
كما في المضمرات واقتدى بالامام وقيل قطعه ان يكبر ناويا للاقتداء والكلام مشير الى انه لو قيد
الثانية بالسجدة اتمها ولم يقيد متنفلا لما سيأتي من الاشارة وكذا اي قطع فيما لم يسجد للثالثة
او سجد وهو فيه اي في الرباعي لعدم تمام ما تم شفعا من كل ركعة اخرى الى ما ادى وفيه دلالة على انه
يقطع بعدما قعد قدر التشهد وان صلى ثلاثا بان قيد بالسجدة الثالثة منه اي من الرباعي
تمه وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييد بها بالسجدة قطع على التفصيل المذكور
وقيل لو سلم قائما ولم يقعد فسدت صلاته والى انه لا ادرك الجمعة لا يشتغل بحيلة مثل ان
لا يقعد على الرابعة ويصير ما شاء كما في المحيط ومثل ان يصلي الرابعة قاعدا فينقلب نفلا لان
الافضل ان يدخل في صلاة الامام متطوعا لانه به امر صلى الله عليه وسلم الا في العصر فان النفل بعده
مكروه وهذا معنى قوله وتنبيه فانه مشير الى انه يتنفل بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه

ثم يقتدي متنفلا اي بعد الامام

في اول

في اول الكتاب والكلام مشير الى انه لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه فيه وفيما بعد ولا بعد المغرب
بثلاث ركعات وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعنه لا يحسن
ان يضم رابعة بعد فراغ الامام وغيرها لو اقتدى فيه يفعل كما روي عن ابي يوسف كما في المحيط وهذا لا يخلو
عن الاشعار بان كراهة التنفل بالثلاث كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى فيه لا بأس
وبما ذكرنا اندفع ما قيل عليه انه ترك حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من لم يصل وهو متوطن من مسجد
اذن فيه سواء اقيم فيه اولا وسواء كان مسجد حيه اولا وسواء صلى فيه اهله اولا وهذا ظاهر في مسجد حيه
واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج ولو لم يصل فقيل يجوز ان يخرج ليصلي فيه
والافضل ان يصلي في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة لا المقيم جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن
والذي يتفرق او ينقص جماعة بغيبته كما في الكرماني ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء لان الاذان
دعاء لمن لم يصل الا عند الاقامة فانه يكره الخروج حينئذ اذ التنفل بعدهما مشروع وفي غيرهما من الفجر والعصر
والمغرب يخرج من صلاها وان اقيمت الاقامة اذ التنفل بعد الاوليين كالتنفل بالثلاث مكروه
وترك سنة الفجر جواز اذا اقيمت صلاته ويقتدي من لم يدركه اي من ظن عدم ادراك الفجر مع ان
ادائها اي السنة لان تركها اهون من تركه وعن النخعي انه لو خاف فوت الفجر يصلي السنة بلا ثناء
وتعوذ ويقتصر على انه واحدة وكذا في سنة الظهر والشروع في سنة الفجر ثم اقيمت اتم الفاتحة كما في
المنية وهذا لا يخلو عن رمز الى انه لا ادرك الجماعة لا يشتغل بالحيلة وهي ان افتتح السنة ثم يقطعها حسبما
يلزمه القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف الاتي ثم يدخل في صلاة الامام وذلك لانه
لم يستحسن الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع فيها ثم يكبر للتحريمة
للاسلام فيصير منتقلا من النفل الى الفرض كما في المحيط وانما يقضي قبل الطلوع لانها لزم بالشروع
الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدي
فيهما على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية ومن ادرك ركعة اي ظن ادراكها منه اي الفجر
صلاها خارج المسجد او خلف اسطوانة وكره خلف الصف بلا حائل واشد ما كرهه ان يصلي في الصف
والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام وهو يريد للاخذ في الاقامة لا يترك السنة ومنهم من قال يترك ويقتدي
لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا في المحيط والى انه لو ادرك الامام في الركوع ولم يدرك
الاول والثاني يترك السنة وكذا لو ظن انه ادرك التشهد وهذا ظاهر المذهب كما في الخلاصة وقيل
هذا قياس قول محمد واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي السنة ثم يقتدي والى ان اقل
ما يكون به مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن في الحديث من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم
فقد ادرك فضل الجماعة ولانه حنث اجماعا بادراك القعدة من حلف ان يصلي بالجماعة كما في التمرتاشي

لا تقضيها اي سنة الفجر الا حال كونه تبعا للفرض اي لقضاء فرض الفجر او المصلي عندهم قبل الزوال وبعده على
المشايخ كما في التمرتاشي وقيل تقضى بعده اجماعا وفي الكلام دال على انها اذا فاتت وحدها لا تقضى وهذا عندهما
واما عند محمد فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل لا خلاف فيه فان عنده لو لم تقض فلا شيء عليه وان عندهما
لو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف فانه لو قضى كان نفلا عندهما وسنة عنده كما في الكافي وترك سنة
الظهر ولو حكما فيدخل فيه سنة الجمعة فيقضي على الخلاف في سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك
الظهر وعدم ادراكها وتقديمها ثم يقضيها اي بعد الفراغ من صلاة الامام يقضي تلك السنة قبل شفعه اي
ركعتي الظهر على المختار كما قال ابو يوسف وبعده كما قال محمد على ما في الحقائق وقيل الخلاف على العكس
كما في الكافي وقيل الاول قول محمد والثاني قول الشيخين كما في التمرتاشي والاظهر ان الاولى تقديم السنة وقيل
نفل كما في المحيط وفي الكلام اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل والاولى ان ينوي السنة كما في الحقائق
والى انه لا يقضي بعد الوقت وقيل يقضي تبعا للفرض كما في المحيط وغيرهما اي ما بين السنتين لا تقضى في ظاهر
الرواية اصلا اي لا اصالة ولا تبعا لا للوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة المغرب
كما في المحيط وذكر الحلال ان ما سوى الفجر من السنن اذا فاتت بدون الفرض لا تقضى عندنا واما اذا
فاتت مع الفرض فلا رواية فيه واختلف المتأخرون من اصحابنا فعند اهل العراق تقضى وعند اهل
الحجاز والخراسان لا تقضى وقيل تقضى وقيل ياثم تارك السنن على الصحيح **فصل في الترتيب** عند الائمة
الثلثة ولو جاهلا به وعن الحسن عنه انه لو لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي
بين الفروض الخمسة تدخل فيه الجمعة لانها تنوب عن الظهر على ما هو المختار عند المصنف ولهذا لو تذكر
فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت الجمعة على قولهم كما في قاضيخان والوتر فانه لو تذكر
انه لم يصل العشاء فسدت الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب خلافا
لهما لانه سنة فانشاءها حال من الفروض والوتر اداءها اثره على تاركها لانه ينبئ عن القصد في اضاعة من الصلاة وذا لا
يليق بحال المسلم كلها اي الصلوات الست فيقضي الفائتة الاولى فالاولى الى ان يسهى ثم يؤدي الوقتية وفي
بعضها باقيا بعضها فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية والاطلاق يشير الى انه يراعي الترتيب في صلاة العمر وقيل
في صلاة سنة وقيل في صلاة شهر كما في التمرتاشي الا للمنفرد المفيد من المفرغ اي فرض الترتيب في جميع الاوقات
الا اذا ضاق في ظن المصلي الوقت عن قضاء الفائتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفترض الترتيب حينئذ
لا بين نفس الفوائت ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوائت جاز
الوقتية على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق
الوقت [illegible]
الوقت ثم تبين [illegible] الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر عن الفرض فصلى الفجر

وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فلو شرع في الفجر فان طلعت قبل الفراغ يصح والا لم يجز وفيه
والى انه يراعي الترتيب وان لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل فان لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف في
قدر القراءة والافعال يرتب فيقتصر على اقل ما يجوز به الصلاة والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق
ثم خرج الوقت في خلالها لم يفسد وهو الاصح والاشبه لكن عندهم انه يؤدي الى فائت اداء الحكم على المبني عليه
كما في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما
والثاني قياس قول محمد فلو شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكر في وقت مكروه يقطع العصر على الاول وصلى
الظهر ثم العصر ولم يقطع على الثاني بل اتم ثم صلى العصر بعد المغرب كما في الزاهدي او نسي الفائتة بحيث لا يتذكر
الا بعد اداء الوقتية فحينئذ لم يؤثر الترتيب فيصح قضاء الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النبي صلى الله عليه
وسلم نسي ذات يوم صلاة العصر وصلى المغرب بجماعة فقال للاصحاب هل رأيتموني صليت العصر فقالوا
لا فصلى العصر ولم يعد المغرب كما في الكرماني فلو تذكر في الصلاة وفي الوقت سعة الاتمام والفائتة
والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة والوقتية قطعها وشرع في الفائتة ثم في الوقتية كما في المبتغى
الاحكام والاطلاق يشير الى انه لو كان المتخلل من الايام كثيرا جاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال
محمد في رواية عن ابي يوسف وقال فخر الاسلام عن مشايخه انها لم تجز والفتوى على الاول كما في المحيط
او فاتت من الفرائض ست بدخول السابعة وعن محمد خمس بدخول السادسة وعن بعضهم سبع
والاول اصح كما في المضمرات وظاهر الرواية كما في الكافي وحينئذ لا يفترض الترتيب فيصح الوقتية مع
تذكرها والكلام يشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء في اسقاط الترتيب اما الاول
فما اجمع عليه المتقدمون والمتأخرون من اصحابنا ومشايخنا واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فاتت
صلاة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففاتت صلاة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة
فقد قال بعض المتأخرين انه لا يجوز هذه الصلاة زجرا له عن التهاون وقيل يجوز والافتاء به هنا
اولى لان التهاون فاحش في العبادات كما في الكرماني وعليه الفتوى فلو قضى ما عليه من فوائت الا ثم
ثم يصح الكل والى انه اذا قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلاة
شهر الا صلاة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب
لكن ذكر المصنف وغيره انه عاد الترتيب عند الكل والفوائت الست اعم من ان تكون حقيقة
او حكما لان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوائت يسقط بكثرة المؤدى ولهذا
لو فاتت صلاة واحدة ثم صلى بعدها خمس صلوات ذاكرا للفائتة كان الخمس فاسدة فسادا
موقوفا حتى اذا صلى السادسة قبل قضاء الفائتة انقلب الخمس جائزة واذا قضى الفائتة قبل السادسة
وجب اعادتها فواحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا وواحدة على ما قال ابو حنيفة كما في

المبسوط وغيرهما واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط ان الفساد في كل من الست عنده ليس بمتقرر فيما اذا ترك
بعد شيء يقتضي به في الوقت حتى يعيدها ثانيا في الوقت فاذا خرج الوقت ينقلب المؤداة صحيحة واما عندهما
ففسادها والخمس يا ف لم ينقلب جائزة بكل حال والفتوى على قوله والاطلاق دال على انه قضى الصلوات على
التراخي كما قال محمد وعند ابي يوسف على الفور عن الامام روايتان وقيل ان الاول اتفاقي وقيل عكسه وهو الاصح
ثم على ان في قبل الاشتغال بالحوائج يباح وانما لا يباح عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي وبهذا علم اذا كان
صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة كالوقتية وقيل لو خطر له اذا كان يرجو الصحة كما في مرض الزاهدي واذا قضى صلاة
كما اداها او ادى في حق ازالة الاثم لا في حق احراز الفضيلة كما في الكشف **فصل يجب** في ظاهر الرواية وهو
الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه عند الكرخي ويسن عند غيره بعد سلام تسمى بالصلاة واحد وهو الصواب
وعليه الجمهور كما في الكافي عن يمينه وهو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام
الاسلام الواحد يمينه كما في النهاية وذكر السرخسي وغيره تسليمتين وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام
انه لا يليق بالسجدة حينئذ كما في الكرماني وظاهره مشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية
النوادر واما في رواية الاصول فتجزئه واليه اشير بانه اشترط ان لا يوجد بعده تطاول المدة ولا الفعل المنافي للصلاة
كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في الجلالي وانما لم يأت به عند العام اذا استدبر القبلة
كما في المحيط وانما لم يقيد بما وراء الاوقات الثلثة لان اثار في اوقات الصلات الى انه لا يفعل
سجدتان بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل وذهب الكرخي الى انه لا يجوز كما في سهو
الفضلي فيكبر بعد السلام ويخر ساجدا او يسبح في السجود ثم يرفع ثانيا كذلك ويتشهد خلافا للحسن فانه
لا يتشهد فيه عنده كما في الجلالي ويسلم يسمى بالسهوي فانه واجب كما في الكافي لكن في الكرماني
انه سنة عندهما والاكتفاء مشير الى ان العقدة فريضة لكن في الكرماني انه لو لم يقعد لم تفسد صلاته
وينبغي ان يكون واجبة لان الاقوال دون الافعال كما في النهاية وغيره والى ان هذه السجدة لم ترفع
التشهد والسلام قبلها كما لو رفع العقدة في رواية كما في الكفاية والى ان لا يصلي فيها ولا يدعو فيقطعه
في العقدة ما قبل السلام خلافا لمحمد وهو الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي انه يفعل في العقدتين وهذا احوط
كما في قاضيخان اذا قدم المصلي ركنا على ركن او غيره من ركن شيئا حتى ما هيئة فرض الصلاة القيام او القراءة
او الركوع او السجود واما العقدة فشرط لصحة الخروج او اخره اي ركنا عن ركن او غيره وانما لا يكتفي
بالتقديم يشير الى ان كلا من التقديم والتاخير لو يوجب السهو على حدة مع انه التقديم ركن يتحقق لا التاخير
ركن كما اذا سها عن القنوت او تكبيرات فتذكر في الركوع فانه ياتي به في الركوع او بعد الركوع فانه يمضي
على صلاته كما في المشارع والجلالي وتاخير الركن كما اذا سها عن القنوت او تكبيرات فتذكر في الركوع فانه
يأتي به في الركوع او بعد الركوع فانه يمضي على صلاته كما في المشارع والجلالي وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا

التشهد الاول

التشهد الاول فانه لو جب تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سهى
عن السجدة ثم تذكر بعد ما قعد للتشهد اعاد القعدة والا فقد بطل صلاته وفيه اشارة الى ان الفكر مقدار
زمان حرف يوجب السهو وفي الزاهدي انه قدر ركن وفي النسفي انه مقدار كلام تام مثل اللهم صل على محمد
وقال ابو الحسن الماتريدي قدر كلام تام كبير الكلمات مثل اللهم صل على محمد وعلى ال محمد او كرره اي
الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار الفاتحة في الاوليين
يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها يجب ان يلي الفاتحة
وينبغي ان يقيد ذلك بالفرض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في فتاوى الحجة انه او غيره واجبا
كما او زيد او نقص تكبيرتان عن تكبيرات العيد ولا يحتاج الى الزيادة والنقصان الى قيدين في ذاته
وصفته كما لا يحتاج الى تقديم الركن وتاخيره ولو قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب كان
معنا حينئذ غيره باعتبار الزيادة او النقصان او المحل وحينئذ يكون مستغنيا عما سبق وهو غفل فيه
كما اذا قرأ اية في الركوع او السجود او القعود وهي موجبة للسهو فان محل القراءة القيام او تركه اي الواجب
ساهيا حال من فاعل الافعال الخمسة على التنازع واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة
والاستغفار لانه ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك
مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما في العمد
يوجبان سجدة العذر الكل في الزاهدي وحكاية او في هذه المواضع لمنع الخلو فلو سها عن الكل كفاه سجدتان
ان اما على التعدد اصل او لانه لم يجب الا ما بالسهو الاول على اختلاف المشايخ فلو سهى في السهو كما في
سهو العقيلي واعلم ان ما ذكره قول الاكثرين وفي الهداية ان الموجب تاخير الفرض والواجب او تركه
وقيل انه اكثر من الاربعين فلا يرد انه يجب بغير ما ذكره ثم شرع في امثلة الافعال الخمسة على الترتيب
فقال كركوع قبل القراءة اي قراءة الفاتحة او السورة قبل فيجب فيه تساهل فان المثال للركن المقدم
لا للتقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا الركن والكلام يشير الى ان القراءة
لم ترفض الركوع وقرار نقض بلا خلاف والتذكار ان لم يعد فقد فسد صلاته كما في المحيط وتمثيل
تاخير الركعة الثالثة بزيادة على التشهد ولو حرفا من الصلاة وقالا انه غير موجب للسهو ولو زاد الصلاة
كلها كما في الخزانة وبه افتى بعض اهل زماننا كما في الروضة واستقبح محمد السهو لاجل الصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال روح الله تعالى روحه لكن في المضمرات ان الفتوى على قوله ومثل
ركوعين متواليين او ثلث سجدات او تكبيرتين للتحريمة بان شك فيها فاعادها ثم تذكر انه اتى بها
فانه توجب السهو كما في المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع الاول او الثاني كما في المشارع وينبغي
ان يكون النوافل على هذا الخلاف وقيل الجهر اي جهر الامام القراءة فيما يخافت من الصلاة فانه

بوجب السهو لانه غير الواجب فهو مثال تغييره على ما هو الظاهر لكنه ليس من التغيير في شيء فان الواجب
نفس المخافتة وهي لم تتغير بل ترك الجهر فهو مثال لترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا انه صورة
يشير ان عليه المخافتة فجهر قصدا او سهوا اما اذا علم ان عليه المخافتة فجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء والاطلاق
دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو قدر ما يجوز به الصلاة وقال ابو علي
النسفي ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شبهة ثم الصحيح التفصيل المذكور على ما قال
الصدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابي حنيفة انه اذا جهر او خافت باية فعليه السهو فعليه الروا
يات في الحرف والكلمة والكلام يشير الى ان المنفرد في الصورتين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية وقيل
هذا اذا قرأ بين الجهر والمخافتة واما اذا قرأ على نحو الامام ويسمع منه الناس فيسجد وهذا اذا احتاط
في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات فيسجد لو جهر الكل في السهو تفصيل وقد مر
بعض ما يتعلق بالمقام وقيل ترك القعود الاول دون الثاني فانه فرض وقال صدر الاسلام انه لو كل
يرجع الكل اي جميع الموجبات الخمس الى ترك الواجب فان تقديم القراءة على الركوع و
الركوع على السجود وان لثنية على الصلاة على النبي عليه السلام والسجدة على الركوع الثاني وجب
كالمخافتة والقعود الاول وقيل هذا اجمع ما قيل فيه ~~هذا اجمع ما قيل فيه~~ وبما ذكرنا من الاجمال و
التفصيل اندفع كثير من الاعتراضات ولا يجب بالسجدة على المؤتم وامام بسهو المؤتم الحقيقي
او الحكمي كاللاحق بل يجب عليهما بسهو امامه ان يسجد الامام والا فلا سهو على المؤتم والاطلاق
دال على ان الجمعة والعيد كالتطوع والمكتوبة في السهو سواء لكن قال مشايخنا انه لا يسجد فيهما
لئلا يقع الناس في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق يسجد مع امامه بان يتبعه في التشهد حتى يفرغ
عنه عند سلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او الصلاة
عليه عليه الصلاة والسلام كما في الروضة وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقبل
ان فلو قام قبله فهو اولى بالافساد من ترك القيام فان لم يرفض قام قيد ركعته بالسجدة قبل فراغه
بطل صلاته كما في الجلابي ويستثنى منه ما اذا قام لضيق الوقت او خوف المرور بين يديه فانه غير مكروه
كما في الظهيرية وكذا اذا قام خوف ان يخرج وقت المسح او وقت الفجر او الجمعة او العيد كما في الخلاصة
والى ان اللاحق لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في اخر صلاته كما في المحيط ثم المقضي اي المعد
بعد فراغ امامه عن الصلاة المتوجه الى القعود او القيام الى الفضل للقوم المسبوق الى ما فاته ما سبق بكرة
بسمله بجهره وتعوذ ايضا عند محمد وبه اخذ الفقهاء كما في الروضة فهو قاض لاول صلاته في حق القراءة كما
قال الشيخان والاخر في حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب مثلا قضى ركعة مع القراءة و
قعد ثم ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام يشير الى ان يبدا الصلاة الامام ويكره ان يبدا بما فاته لانه

خلاف

خلاف السنة وقيل تفسد صلاته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه
ولا بعده فان سلم بعده فعليه السهو على المختار لانه منفرد كما في المضمرات واعلم ان القعدة هو بتسليم
مثل الواجب وقد يطلق على تسليم عنه مجازا كما في الكشف واذا لم يقعد في ذوات الاربع او الثلاث
مقدار التشهد وبني او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط او لا يقعد او ظرف وهو اي المصلي الى
القعود اقرب او المغني وهو ليس القعود الى المصلي اقرب بان لم يكن مستويا النصف الا
سفل سواء كان رافع الاليتين والركبتين او احديهما على ما دل عليه الكافي فالاقرب بمعنى القريب لكونه
عاريا من اللام والاضافة ومن قعد فلا سهو عليه اي لا يجب عليه سجدة السهو وقيل يجب لان
كان بالقيام وان قل يوجب القعدة الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات لو قام
على ركبتيه كان عليه السهو وعليه الاعتماد والا يكن اقرب بان كان مستويا النصف الاسفل ودون
الاعلى قام واتم الباقي على ما في الامالي من رواية ابي يوسف اما على ظاهر الرواية فهو ان استوى قائما
لا يعود والا عاد في اليمين يسجد لانه بالتحرك للقيام غير نظم الصلاة فيلزمه السهو وانما عدل المصنف
عنه لان مشايخنا استحسنوا رواية على ما قال شمس الائمة كما في المحيط والكلام يشير الى انه لو قام
لا يعود فلو عاد وتخطأ قيل تفسد لنقضه القيام والصحيح انه لا تفسد لان القعود ليس نقض القيام لقعود ولو لم
كما في الزاهدي وان لم يقعد من القيام اخر الاحسن اخر القعود ما لم يسجد للخامسة مثلا وسجد للسهو
وفيه اشعار بانه قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به كما ظن وان سجد للخامسة وان تحول فرضه نفلا
الا في الروضة لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلاة فان للفرض جهتين وقال
محمد ان له جهة واحدة فاذا فسد التحريمة فلم تحول نفلا ثم الفساد عندهما برفع الجبهة وعليه الفتوى
وعند ابي يوسف بوضعها فاذا احدث فيه لا يبني عنده ويبني عند محمد لان الرفع لما كان ما
وضوء لم يعتد بها فلم تفسد الفرض وهذه المسئلة تسمى بمسئلة زه بالزاء المكسورة الفارسية وهي كلمة
تقول الاعاجم عند استحسان شيء وقد تستعمل في التهكم كما في الكافي ان المراد احسنت ومنه قول
ابي يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلاة فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء يشير الى ان السهو عليه
وهو الاصح كما في النهاية وضم ركعة سادسة مثلا في غير الفجر والمغرب وصلاة المسافر في المحيط
ضم رابعة في الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع ملزم وينبغي ان يكون غير الفجر على هذا الخلاف وانما
صور في الرباعي لانه بلا خلاف ~~وانما صور في الرباعي لانه بلا خلاف~~ الى ان شاء فله القطع بلا شيء
لانه ظان فيهما والضم لكونه سنة وبها كما في الكافي والاحسن بدله ندبا والاكتفاء يشير الى انه لا سهو عليه
وذلك لانه تحول الى النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة مثلا
فيعيد التشهد عند الناطفي وقيل لا يعيده كما في الزاهدي وسلم بلا سجدة للسهو كما هو الظاهر

كما في الزاهدي وتحقيقه المشترك بين السجدتين ويمكن ان يقال انه مقيد بما ياتي من قوله وسجد للسهو وان
سجد لهما ثم فرضه اي ليس عليه السلام والكلام لا يخلو عن اشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه فانه
ان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح انه لا يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه في السلام
وان سجد يسجدون في الحال كما في النهاية وهو مسلم ما قبله مثلا يشمل الثاني والثالث فانه على الخلاف المذكور
وسجد للسهو اما النقص في النفل بترك التحريمة فيهما والنقص في الفرض بترك السلام والاول قول ابي يوسف
او قولهما والثاني قول محمد وسيأتي فرعهما والكلام مشير الى ان الضم واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ
تعبيره بالمستحب ويؤيده ما في المضمرات عن المبسوط احب له ان يشفع الخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد
كما في قاضيخان والركعتان المضمومتان نفل خير اول لا تنوبان عن سنة الظهر مثلا
وصلاة المسافر والعشاء وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو قوله على ما قال الفقيه وغيره وان بني
قولهما على ما قال الحلواني وغيره كما في الكرماني ومن اقتدى به اي بالامام فيهما اي في احدى الركعتين
الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف دون الست وهو قول محمد على
ما ذكرنا من دليل السجدة والثاني اقيس وعليه الفتوى كما في الكافي وذكر في الهداية ان الاول قول
الشيخين وان قضى المقتدي اياهما قضاهما وجوبا عند ابي يوسف ولم يقضهما عند محمد كما في الكافي
والمحيط والهداية وفيه دلالة على ان لا نص عن الامام كما في المعطوف وشروحها فلا ينبغي ما في النهاية ان حفظ
ان يقول عند الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء والقضاء بالذكر لانه لا ينبغي في الرابعة لانه اذا لم يقعد
فعليه الاقتداء بصلاة ستا كما اذا افسدهما كما في المحيط واذا سجد للسهو في النفل لا ينبني اي اذا
تنفل باربع ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد سها في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو لانه لا يقع
الشفع الثاني اذ السجدة في خلال الصلاة فلم يشرع فلم يسلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني
عليه الثاني وان بني صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي والسرخسي انه
لا يصح البناء والاكتفاء دال على انه لا يسجد اخرى والمختار ان يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية
القطع او ساهيا من وجب عليه السهو فهو يكون في الصلاة ان سجد للسهو والا يسجد لا يكونان فيها
اي فالسلام يخرجه عن الصلاة وله صلاحية العود بالسجدة وقال محمد لا يخرجه اصلا وهذا اصل مذكور
في عامة الكتب تقتضي فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع هو انه لو اقتدى به احد بعد السلام صح
الاقتداء عنده ويتوقف على السجدة عندهما واما ما سواه من انه لو قهقه او نوى الاقامة انتقض
وضوءه ويكون فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية الطال
السجدة لانها في وسط الصلاة فليس من فروعه في شيء اذ اسقط الشرطيان وفي الوقاية
بينهما سهو مشهور والعيب لا انه في السهو بل في الخطا فلا عجب لمن قال ان ما في الوقاية

خالف لما في شرح الهداية فان الشارح اخوه عمر بن صدر الشريعة شك اول مرة اي ليس بعادة له وقيل
لا يقع منه من وقت البلوغ الا مرة وقيل لا يقع في هذه الصلاة الا مرة فالاول اشبه كما في المحيط واكثر المشايخ
على الثاني كما في الزاهدي والايراد بالشك ما هو العرفي من تساوي النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين
كما في الصحاح بقرينة اللاحق انه من قبيل الخزف والاتصال اي في انه وقبيل ظرف اجري مجرى المفعول فيه
وفيه انه مخصوص بالظرف المتصرف كما ذكره الرضي ولا شك انه ليس منه كم ركعة صلى من الثلاثية
ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك او ثلثا او اربعا استانف واجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة
انه بني في هذه الصورة على الاقل كما في الزاهدي والى ان هذا الشك وقع في خلال الصلاة فلو وقع
الشك بعد التشهد او السلام لم يعتبر وحمل على اتمام الصلاة كما لو شك بعد الوقت واما لو شك بعد الوقت
واما لو شك في الوقت لزم ان يصلي كما في المحيط وان كثر اي صار الشك المذكور عادة او زاد على
مرة في صلاة واحدة او في عمره او في سنة كما في الزاهدي اخذ بعد التحري وغلبة الظن بغالب الظن فاتمها
وسجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان
ماخوذة في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها رابعة مثلا فاتمها وقعد وضم اليها
اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شيء بنى على الاقل اي قعد اخرى بما هو الا
قل من الركعات المترددة فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد ان لم يمكن
في ذلك رأي اعاد صلاته ويقعد ضما حيث توهم اي ظن ذلك المحل آخر صلاته لان القعدة الاخيرة فرض
كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما بقي له ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية
والثالثة وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطر بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى
من الثاني والله اعلم **فصل تجب سجدة** اي وضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف او مع رفع الرأس
عند محمد فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف بين تكبيرتين احديهما عند الانحطاط
والاخرى عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه لا يكبر عند الانحطاط كما في الخلاصة والمختار
هو الاول كما في المضمرات والاكتفاء مشير الى ان التكبير ليس بفرض ولا واجب فانها سنة
كما في النهاية او ندب كما في الكافي وعنه ان الثاني ركن كما في الزاهدي ولم يوجد ان كليهما ركن وليس
بظاهر من كلامه كما ظن بشروط الصلاة من النية عند التكبير والقبلة وستر العورة والطهارتين والوقت
كما في الجلابي والمسعودي وفيه اشعار بانه اذا اخر عن وقت القراءة لا يكون قضاء فهو على الفور كما قال ابو
يوسف لكنه ليس على الفور عندنا بجميع العمر وقته سوى المكروه كما في كتب الاصول والفروع وان حضر
ليس بكبره وذكر الطحاوي انه يكره وهو الاصح كما في التجنيس ويستحب القيام قبلها وبعدها
وليس فيها تقدم الامام كما في المضمرات ويستحب للمرء ان يستحب له تقدم التالي والسامعون خلفه

الصلوة بالسلام وهو اولى لان الكلام مجرد اسنية لا عمل
لم يكف بالقطع كما مر والجملة مشير الى انه الاستيناف

اصلا وعنه انه يكبر

فهو كما في المنية بلا رفع يد في التكبيرتين ولا تشهد ولا سلام وفيها اي في السجدة تسبيحة السجود اي سبحان ربي الاعلى
ثلاثا وهو ادناه واستحسنوا ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وانما لم يذكر تشبانجريه
كما في المحيط وقالوا يدعو فيها بما يليق بآيتها فلو قرأ آية مريم قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين
الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك كما في الكشف والخزانة الاول كما في الخزانة والواو للعطف او لا
عتراض او الابتداء والسجدة بالضم والسكون التسبيح كما في المفردات على من تلا الآي او كتب آية تامة
او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التتمة تاتي من اربع عشرة آية مستحقة
مبين موضعها بقوله التي في آخر الاعراف فانه مع الصلات عطف بيان لاربع عشرة او بدل الكل منه
ويتكرر العاطف ويراد التابع والمتبوع معا وانما فسر بالآخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والآخر
بمعنى النصف الاخر كما قالوا في الايمان فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف علم السورة ظاهرا وقد
جوزه سيبويه كما جوزه هو وغيره ان العلم سورة الاعراف الخ جائز بلا التباس وعلى هذا قياس
بواقي السور وفي الرعد والنحل وهي اسرائيل ومريم وفي الآيات واولى الحج اي النصف الاول والافراد
على نحو ازواج مطهرة فهذا ليس بعطف على التي حتى يلزم الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن
والتقييد بالاولى لان ما في الاخرى للصلاة عندنا والفرقان والنمل والم السجدة وص حقه ان يكتب هكذا
صاد اذ الاصل في كل لفظ ان يكتب بحروف هجاءه ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن الى مسماه اي السورة
المخصوصة وحم عند قوله لا يسأمون لا قوله يعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاول موضع سجدة لان
المتأخر اولى اذ به يخرج عن العهدة بيقين كما في الظهيرية والسجدة عطف بيان لحم لان كلا منهما علم في قول
كالم السجدة فلا حصر السجدتين والنجم وانشقت واقرأ على انهما اي لهاتين السورتين فالمذهب فيهما مقطوعة
كما تقرر والاولى الانشقاق والعلق او من سمعها ولو من كافر او مجنون او صبي او حائض او نفساء او نائم
او طير والاصح انه لا يجب بالسماع من نائم وقيل لا يجب بالسماع من طير كالسماع من صدى وفي كلمة التكليف
الالة على انه لا يجب على الخفة الاول فلا يجب الا على من عليه الصلاة فتجب على الجنب والمحدث
والمتبادر انها لا تجب الا اذا علم انها آية السجدة ولو بالاخبار وان كلا من التلاوة والسماع سبب
والصحيح ان التلاوة والسماع شرط لعلمها في حق غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم او النسيان او غفل
بامر لم يجب الاصح الكل كما في المحيط واذا تلا الامام آية في ركعة فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة
اخرى غير ما تلا فيه سجد المقتدي بعد الصلاة كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي وغيره ان اقتدى
السامع قبل سجدة الامام سجدها معه وان اقتدى بعدها سقطت عنه اذ بالاقتداء صارت صلاته فلا تؤدى
بعدها والاطلاق مشعر بانه يأتي بالسجدة في العيد والجمعة وقال الحلواني قال مشائخنا انه لا يأتي فيهما كيلا يقع في
وكره ان يقرأ ما فيه آية السجدة فيها كما في الصلاة المخافت فيها كما في المحيط المصلي اماما كان او منفردا يستمع

ليس معه

ليس معه مصل كما ان اولا فانه يسجد بعد الصلاة لا فيها والاصح انه غير مفسد بخلاف زيادة الركعة
والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما في الزاهدي ومن سمع من الامام المذكور ولم يسجد ثم اقتدى به
في آخر تلك الركعة التي تلا فيها بعد سجود الامام للتلاوة فانه لا يسجد لها في الصلاة ولا بعدها وفي الخلاصة من سمع
قبل الاقتداء يسجد بعد الصلاة مطلقا ومن اقتدى به في تلك الركعة بعد التلاوة قبلها اي قبل سجود الامام
سجد معه وان لم يسمع منه قبل الاقتداء لاسرار او بعد او صمم وان تلا المؤتم خلف الامام وسمع هو والقوم
وخارجي لا يسجد واحد منهم الا السامع الخارجي ليس بامام ولا مقتدي فانه يسجد على الصحيح كما في المضمرات
واما غيره فلا يسجد في غير الصلاة عند الشيخين وفي الصلاة اتفاقا كما في المحيط والسجدة الصلاتية
الصلوتية التي وجب على الامام وغيره اداؤها في الصلاة ولم تؤد بالركوع والسجود بان فات حتى اذا ابات لا
تقضى خارجها اي من خارج الصلاة وان اثم بتركها ولما ذكر ما يحل الاشكال وهو ان السجدة تتأدى بالركوع
والسجود فلا يمكن ان تقضى وظاهره يشير الى ان هذا الحكم مقيد بما اذا كان الصلاة صحيحة غير فاسدة والا فالصلاتية
السجدة خارجية كما في الجواهر والى ان وجوبها في الصلاة على الفور كما في الزاهدي والركوع اي ركوع الصلاة
او ركوع على حدة كما روي عنه فانه ورد ان تنوب الا ان الاول اولى لتقدم العهد بلا توقف بلا فاصلة
بينه وبين قراءة آيتها وهي آيتان كما في المضمرات وثلاث الا اذا كانت في آخر سورة وقيل اكثر من ثلاث
كما في الزاهدي تنوب الركوع عنها اي عن سجود التلاوة وذكر الحلبي ان الركوع وسجدة الصلاة معا تنوب
عنه عنده والكلام يشير الى ان السجدة تنوب مع التوقف والى ان النية لم تشترط وهذا الصحيح في سجدة
التلاوة وكذا في سجدة الصلاة عند الاكثرين واما الركوع فلا ينوب بدونها بلا خلاف كما في المحيط
وعن محمد انه تنوب بدونها كما في الجلابي واختلفوا ان نية الامام كافية كما في الكابلي فلو لم ينو المقتدي
لا تنوب على رأي فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية وان كرر سماعه او تلاوتها
من واحد او متعدد في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قوله
او في صلاة تكفي سجدة واحدة فيه الواحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض المتدارك الاطراف
والمسجد يكفي واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه وكذا لو تلا في المسجد
الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف خلافا لمحمد كذا في
الزاهدي واما في الصحراء فيكفي سجدة اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلاث خطوات وقال محمد
ان كان نحوا من عرض المسجد وطوله فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له عرفا كما
اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فلا تكرار فاكل او شرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا
او اخذ في عقد كبيع ثم تلا لزم سجدة اخرى ولو كرر في ركعة كفى واحدة وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي
يوسف خلافا لمحمد ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى واحدة وقيل انه في الركعتين على الخلاف بينهما

كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف الاية في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق
الكفاية اي انه لو سجد للاولى ثم تلا كفى واحدة وقيل لا يكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبيا عليهم السلام
في حكم الصلاة عليه مثل تكرار الاية في السجدة في هذا الخلاف لكن لا رواية في الصلاة والا فالاكثر
في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم يكفي مرة في كل مجلس ويعتبر
التكرار للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي لم يكف واحدة لكن
في المحيط لو كرر المصلي على الدابة فعلى السامع واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي واحدة
وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح واسداء الثوب اي
تسوية سداه وما مد منه بان يغرز في الارض خشبات ثم يجيء ويذهب مع الغزل لسد الثوب
والانتقال من غصن بالضم ما يتشعب عن ساق الشجر دقاقها وغلاظها والصغيرة بهما كما في القاموس
الى غصن اخر سواء كان قريبا او بعيدا اشتد بل فلا يكفي سجدة وقيل على المسدي سجدة الا اذا
تخرق غزله فرجع الى الوصل فعليه سجدتان حينئذ كما في الروضة وقيل على المتنقل من غصن سجدة
اذا عبر منه الى اخر لقربها والصحيح الاولان وعلى هذا الخلاف دوارة الكدس ورحا الطحن
والسباحة في الماء كما في الزاهدي ويكره في الصلاة وغيرها ترك اية السجدة وحدها لانه يشبه
التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى وفي المحيط من الناس من كره
ذلك خارج الصلاة لا فيها وهذا اختلاف الرواية لا يكره عكسه اي قراءة اية السجدة وحدها
في غير الصلاة حتى قيل من قرا اي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكافي والكرماني
وندب ان تضم غيرها اليها من اية او اكثر قبلها او بعدها الا انه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط وهذا
شامل لحالة الصلاة وغيرها كما لا يخفى واستحسن في الصلاة وغيرها اخفاؤها عن السامع اي سامع
محدث ظن التالي انه لا يسجد او يشق عليه الاية تحرزا عن تأثيم المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك
ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه لو كان التالي منفردا قرا كيف شا واستحسن
ترك الشمس لان الاخفاء مندوب كما في الضمير كما في المحيط **فصل ان تعذر القيام** بان
لا يقوم الصلاة الا بقوة ثقيلة ولا يا لاعتماد على شيء والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر
على بعض القيام يصلي لو قدر به فان عجز قعد كما في التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على تكبيرة الا
فتتاح قائما يلزمه فان عجز اي في المنية لمرض اي لخوف زيادته او امتداده كما في الكرماني او دوران
الراس كما في النهاية او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد وهو مثال نفي حكمه
حكم المخوف من السبع وغيره وكونه في الخباء والجملة اذا كان من خارجه طين او لبق او مطر او غير
ذلك كما في الزاهدي والاخص ان يقال لعذر فانه حاو للكل كما في التمرتاشي حدث ولكن

المرض

المرض قبل الصلاة او فيها ليا فاعد المكان في حال التشهد كما مر فيه اشعار بانه لا يباح له الا ان يجبر كما في الروضة لكن
ينبغي ان يكون بحال لا يرجى زواله في الوقت كما في الزاهدي وغيره وان المريض ان قدر بالصلاة قائما
يومئ صح اذا كان يرجو ان يركع ويسجد ان قدر وان تعذرا اي الركوع والسجود مع تعذر القيام
لمرض قبلها او فيها اوما برأسه اي اشار بها الى الركوع والسجود وهو مهموز لا غير كما في الكرماني وغيره لكن في
التهذيب قولهم العرب اومى برأسه قاعدا القعود ان فيه او غيرهما كما مر ان قدر على القعود وان تعذر
الا ومره اي مع تعذر القيام اي ان عجز عنهما مع القدرة على القيام فهو اي الايماء بالراس اليهما قاعدا افضل من
قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشي او في قاعدا وفيه اشارة الى ان طلبها يقع في حال القعود وذكر
ابو بكر انه يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي والى انه لو قدر
على الركوع فقط لا يومي قاعدا وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي فان تعذر السجود الا ايماء ان المومي
جعل سجوده اخفض من ركوعه وفيه دلالة على ان لا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بقدر
الامكان كما في الزاهدي لكن قال صاحب المنية ان ذلك يلزمه ولا يرفع اليه شيء اي لا يدني الى
المريض من جبهته حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه اي يخفض راسه ويضع جبهته على ذلك الشيء فانه
مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض راسه ولكن وضع شيئا على جبهته لا يجوز فانه ايماء وقيل يكون
سجودا والاول اصح كما في المحيط والى انه لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان
دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد لو يومي ولا يسجد عليه كما في الزاهدي والا فقدر على الايماء قاعدا
لمرض قبلها او فيها فعلى جنبه الايمن او الايسر اضطجع متوجها الى القبلة وصلاه كونه راكعا او يمينها
او على ظهره مستلقيا كذا متوجها ووضع وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من
الايماء وجعل رجليه الى القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان قدر تحرزا عن مد
رجليه الى القبلة كما في الزاهدي وذا اي الاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو المشهور عن الصحابة وفيه
اشارة بان الاضطجاع جائز وفي المنية الاظهر لا يجوز وفي التمرتاشي لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه
متوجها وعن محمد يجعل وجهه اليها وصلاه كونه ساجدا او يجنبها والايماء المعتبر من المريض ما يكون بالراس
وان تعذر ذلك اخرت الصلاة فتسقط الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو
الصحيح وقيل لا اي قضاء ان كان اكثر منها والى قضاء ان اقل وهو الصحيح كما في المضمرات والكبرى
باعتبار الساعات عند الشيخين واما عند محمد فيه حول الوقت حتى لو عجز قبل الزوال الى ما بعده لم يقض
صلاة الا اذا انتهى الى العصر كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء قضي عنه وارثه كما في المحيط لكن في
الاختيار لا شيء عليه ولو تم المقبض اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح والكلام يشير الى انه لو عجز عن الايماء
بالراس لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف انه معتبر وشك فيه محمد واعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب

كاف لسقوط القيام كما ذكر الحلواني والسرخسي وفي المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع وحده ط

والقلب وزفر بالحاجب ثم العين بالقلب كما في الروضة وغيرها ومومٍ بالرأس صح اي ان قدر على الركوع والسجود
قاعدا في الصلاة استأنف الصلاة عندهم وقاعدا يركع ويسجد وصح اي قدر على القيام فيهما بني عليها
فيما عند الشيخين او استأنف عند محمد مبني على حذف الموصول كما هو المذهب الراجح الكوفي بخبر
المخبر اعني صح الى من صلى الموضية قاعدا يركع ويسجد في فلك لا في عجلة جاز بلا عذر اي مانع
من القيام كدوران الرأس واسوداد العين صح عنده استحسانا والاصح عندهما قياسا وفي كلام
اشارة الى انه لا يصح ان يصلي فيه بالايماء بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر
وينبغي ان يتوجه الى القبلة كما دار السفينة كما في الاقناع ويستحب ان يصلي قائما او من خارج الفلك
فان الصلاة على الارض افضل وفي الفلك المربوط في جوف البحر او لجة لا يصح ان يصلي قاعدا اما في الوقف
فبالاجماع واما في اللجة فان حركة الريح قليلا فحكمه كذلك والا ففيه الخلاف وقيل في الاول ليس بخلاف
ايضا الكل ستة وفي النهاية واعلم انه لو غرق وانا يمر به فيقبل ان وجد شيئا يتعلق به مقدار
ما يصلي بالايماء لا يباح له التأخير وان لم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت بلا صلاة فات صلى الصلاة
دينا عليه كما في الروضة جن اي من جن او اغمي عليه يوما وليلة او اقل كما في المبسوط والمجتبى والخلاصة
وغيرها لكن في القدوري خمس صلوات قضى في الصحيح بالاركان التامة وفي المرض بالتفصيل ما فات
من خمس او اقل من الصلوات وان زاد الجنون او الاغماء عليها ساعة زمانية بالنصب على الظرفية
اي في جزء من الزمان ويجوز الرفع على انه فاعل المعنى زاد عليها ساعة لا يقضي ما فات من الصلوات
الخمس والكبرى كان فاتت بزيادة ساعة من وقت صلاة اخرى وقال محمد ان زاد وقت صلاة
لا يقضي شيئا من الصلوات الست او الكبرى كان انقطع بزيادة ساعة من وقت السابعة وهو الاصح
والمتبادر ان يكون اليوم والليل مستوعبين للاغماء فلو افاق ساعة قضى ما فات وان دام كما في الزاهدي
وانه لا يكون الاغماء من صنعه كالمرض والخوف من آدمي وغيرهما فلو شرب الخمر او البنج او الدواء حتى ذهب
عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما فات خلافا لمحمد كما في التحفة ولا يخفى ان المرض شامل للجنون والاغماء فهو ما
حكما ذكرناه فلا ينبغي ان يتعرض لهما خصوصا ولو عرض ذلك فيه لكان التقديم اولى قال ما قبله بسبب
بالمسافر والله اعلم **باب المسافر** من المسافرة وهي بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين
وقال الراغب ان المفاعلة بعضا ما باعتبار انه سفر عن المكان والمكان عنه واما في الصحاح المفصلي انه لم
يجئ منه فعل ثلاثي بمعناه فقد رده كلام الجوهري والبيهقي وذكر الكرماني ان السفر الخروج المديد وشريعة
قصد المسافة المخصوصة ولا يخفى انه مجرد القصد لا يكفي وكذا ما في التلويح انه الخروج عن عمران الوطن
على قصد سير تلك المسافة سير الابل والراجل وفيه ان مجرد سيرهما لا يكفي على المختار كما يأتي ثم اشار
الى المعنى الشرعي فقال من فارق على كونه ما قال الراغب في مسافر وفيه تنبيه على ان مجرد القصد لا يعتبر

كما في المحيط وغيره بيوت بلده جمع بيت مأوى الانسان من نحو حجر او صوف ولكونها اخص من المسكن اثر
على الابيات كما في المفردات والبلد اسم للعمران بالمحيط الربض من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها
تابعة على انها مستأنفة وليس بتغليب كما ظن لان المجاز مخل في التعريف والبيوت اعم من ان تكون خرج
على القصر الا بالخروج عنها على الاشبه وفي ذكرها اشعار بانه اذا اتصل القرى بالربض يقصر بالخروج
منه وقيل لا يقصر الا ان يجاوز القرى ولو نوى السفر الا ان يكون بينهما انفصال وحده سبعة اذرع او ثمانية
ذراع او قدر غلوة وقيل لا يقصر الا بالثاني وحده حد الانفصال او في المصر قدر ميل وقيل حد التثنية غلوة ذكر
وهو الاصح الحال في الزاهدي والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا اتصل بالربض فتعتبر فانه على ما ذكرنا
من الخلاف والاضافة للعهد الى بيوت جانب المفارقة فلم يعتبر جانب اخر وان حاذاه كما في المحيط
ولكن اضافة البلد على ما تقرر الا انه يشكل بوطن الاقامة قاصدا اي مريدا ارادة معتبرة في الشرع على سبيل
الجزم مسافة ثلثة ايام ولياليها الثلثة المعتدلة في الطول والقصر كزمان كون الشمس في الحمل والميزان في
شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا قدروه باقصر ثلثة ايام من السنة ونحوه في التمرتاشي لا في المحيط كما ظن وهذا
ظاهر الرواية وعنهم مسافة يومين والاكثر الثالث وفي الفضليات اشارة الى انه لا يقصر الصبي والنصراني
اذا قطعا مسافة يومين مع القصد ثم صار مكلفين وقال الاكثرون ان النصراني يقصر لصحة القصد والمختار
انه لا يصح قصد الجيش والقايد والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه ولو لم يعلم التابع قصده
لم يترخص كما لو طاف السلطان في ولايته ولو ذهب صاحب حبس لطلب عدو لا علم له بزمان
ادراكه او مكث في موضع والى انه لو كان للبلدة طريقان احدهما مسافة يوم والاخر ثلثة ايام
فيه لا في الاول كما في المحيط والمسافة البعيدة ويكثر استعمالها في البعيدة وكلاهما صحيح ههنا من السوف بالفتح
الشم فان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق او لا كما في القاموس والاولى ترك الليالي
وان ذكرت في كثير من المتن او لانها للاستراحة ولذا لو سار في كل يوم منها الى الزوال فبلغ
المقصد قصر لا ظهر به اليوم اذا السير في بعض النهار كاف كما في الظهيرية والمحيط وغيرهما وفيه
دون السريع والبطي الخارجين عن العادة وهو في السهل بسير الابل اي بسير البعير بما هو بيته واللام
اسم الجمع في الجنس وحده يوافق قوله والراجل اي الماشي سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على
عليه من لا عقبة للريح فلو سار مسافر في السهل تلك المسافة في يوم يترخص وبعضهم فيها
لم يترخص كما في الجلابي وغيره وانما خص سيرهما بالذكر ليكون كناية عن الغير وهو مذكور في شرح الطحاوي
وغيره الا انه ترك الغير اقتداء بما في الجامع الصغير وفي البحر بما سار الفلك اذا اعتدلت الريح بين
الركود والسطو فلو سار يوما يترخص وثلثا لم يترخص كما ذكرنا وفي الجبل بما يليق من سيرهما سيرا معتدلا
بحيثية الترقي بالجبل لا بالسهل فظن اغفل حكم السهل عنه وسهل وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة

مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او ستة وثلاث او ستة او سبعة على الخلاف وعنه ان امكنه ان يسير كل يوم
فرسخا او غيره فالمدة ثلثة فراسخ كما في النظم ناشي وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما في
الهداية لكن في الزاهدي قد اعتبر الاكثر ذلك باحد وعشرين فرسخا كانهم قدروا لكل يوم مرحلة سبعة
فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وبه يفتي اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الا
كثر والاقل وهو المختار وقيل اثنى عشر فرسخا فيقصر المسافر فرض الرباعي المؤدى على المقيم فان صلاة
في الاصل ركعتان عن ابن عمر ان صلاة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن
عباس انه قال لا تقولوا قصر فان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين كما في شرح
الطحاوي وعن ابن عمر صلاة المسافر ركعتان من جانب السنة كفر وعنه من صلى في السفر اربعا كمن
صلى في الحضر ركعتين وعن ابي هريرة قال صلى الله عليه وسلم متمم الصلاة في السفر كالمقصر في الحضر كما في
الكشف وعنه صلى الله عليه وسلم انها صدقة تصدق بها عليكم فاقبلوا صدقته كما في الكرماني فالاتمام لا
يجوز وسيأتي والكلام مشير الى انه لا قصر في الثلاثي والثنائي وكذا في السنن الا ان الافضل فيها الفعل
تقررا وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار ان الفعل امنا والترك
خوفا كما في الخزانة ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما في الزاهدي الى ان يدخل
بلده الاصلي اي بيوته بقرينة السابق ويحتمل ان يحتاز اي انتهاء القصر الى الربض فالقادم لا يقصر الا
عند البلوغ الى الربض فان الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في النظم ناشي وغيره والاطلاق دال على ان
الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا او حكميا كما اذا بدا له ان يعود الى بلده قبل
المسافة فانه اتم بخلاف ما اذا سار مسافة ثم بدا له العود فانه لم يتم كما في الجلابي او ينوي اي يريد على سبيل
الجزم والظن كما قيل كذا في الخزانة اقامة نصف شهر وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر ثلثون يوما عند العرب والعجم
كما في المفاتيح فلا يشكل بان الشهر تسعة وعشرون بل يشكل كما في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم في الليالي
باحد الموضعين ويخرج في النهار الى اخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع
~~الذي عزم الاقامة فيه بالنهار~~ لان موضع الاقامة ما يبيت فيه بل بلده دخل فيها فان مجرد النية غير مؤثر
بلا ترك السير فالاقامة كالسفر كما في الكرماني وغيره وفي زيادة في اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف
شهر في موضعين كمكة ومنى لم يصر مقيما كما في المحيط او قرية اسم للعمران كالبلد واحدة سنة لقرية والفا
مدة ما سر في البلدة والقصر الى ان ينوي بالحجر او زمانا وهو ظني اي والحال ان الذي من يسكن في دفاتر بها كا
لاعراب والاتراك والاكراد والرعاة الطوائف على المراعي فانه لا يقصر ويتم كما قال بعض المتأخرين لانه
ينتقل من مرعى الى مرعى وقيل يقصر بينهما ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول اصح كما في الكرماني وعليه الفتوى كما
في المضمرات والخزانة وفيه اشعار بان القصر الذي بالصحر غير الخباء سواء كان من صاحب الخباء او لا

اذا قصد عسكرنا موضعا وانخيلهم معهم وكذا الذي يصحرا ودار الحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال او محاصر
ومهو قصدا واسع لانبات فيه والدار المنزل باعتبار دوران الحائط يسمى به البلدة لا حائطها باهلها
والخباني بالكسر منسوب الى الخباء بالهمزة المنقلبة عن الياء من وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلثة وما
اكثر منها فبيت كما ذكره الجوهري والكلام مشير الى ان نية الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع الثلثة لا غير وهو
ظاهر الرواية وفيه دلالة على رواية تخالفه وكذا في الحاوي لا تصح النية في المفازة الا اذا سار اقل من ثلثة
ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الراي والمدة وترك
السير واتحاد الموضع وصلاحية كما في الجلابي لا يقصر الرباعي الا ان ينويها بدار الحرب محاصرا اي بقبل اهل القتال
الكفار والحال ان الناوي من محاصر تم المسلمين فانه يقصر تخفيفا لجواز ان نزعجوا ساعة بعد ساعة
خلافا لابي يوسف اذا غلبوا عليهم ونزلوا بانيتهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها بامان لم يقصر كما في المحيط
او دار اهل البغي اي الذين يخرجون عن طاعة الامام الحق بظن انهم على الحق لا هو متمسكين بتاويل
فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص محاصرا اي الناوي من المسلمين الذين يجعلونهم في حصن فان انهم
كدار الحرب فيقصر كمن طال اي قصر القصر من طال مكثه في موضع الاقامة بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو ظن
بالمكث مقدار مدة الاقامة تم ولم يتم وفيه خلاف كما مر ولو اتم الرباعي بان ياتي جميع افعاله واقواله
كالقراءة كما هو المتبادر وقعد القعدة الاولى مقدار التشهد ثم فرضه الركعتان وما يدل عليه كلام
كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول لو اتم وقرا في الاوليين فانه لو ترك القراءة فيهما او في
احدهما فسدت صلاته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه الى الثالثة لا تقييدها بالسجدة
فان فرضه حينئذ يصير اربعا فيتم وقال محمد فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال ابو بكر الرازي
لو نوى المسافر اربعا وجب تقيدها بسنة ركعتين كما في الجلابي والشرط مشعر بانه ليس ساه بل عامد
فصح قوله واساء اي اثم واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض قصدا او هذا لا يحل كما في رخصة
الكشف وغيرهما واخر السلام الواجب وترك بكثرة الافتتاح الواجبة في النفل كما في الزاهدي فقد ا
شكل بما في التلويح انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار وان كان هو
والقصر مستويين في الثواب الحاصل باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه لكونه لا مورد به زاد
من الركعتين نفل هل تنوب عن سنة الظهر وان لم يقعد الاولى بطل فرضه بالاتفاق الا اذا قعد لها فيقيم
كما مر او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كما تخفى واشارة الى انه ينقلب نفلا
بترك القعدة وقال محمد يبطل الصلاة به كما مر مسافر اتم الرباعي ولو قبل السلام مقيم في الوقت والم
قد ربحه على الاصح يتم اربعا وجوبا بالحكم المتابعة حتى لو افسد بامره او امامه قضى ركعتين فقط لزوال ما اوجبه
من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو اراد نية العدد ونوى ركعتين والاطلاق مشير الى

انه لو لم تقعد الاولى لم يبطل فرضه كما في الشرح وبعده اي بعد الوقت لا يؤمه اي لا يصح امامته لانه
فرضه حينئذ فيتوى المفترض بالمتنفل في حق القعدة وفي عكسه اي في صورة ان يكون مقيم امام مسافر
في الوقت او بعده اتم المقيم صلاته بلا قراءة وهو الاصح لاحقا كما قال الحلواني وعن محمد انه لا يقرأ وبه اخذ
بعض المشايخ وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط وقصر الامام المسافر كالمقتدي المسافر وسلم فانه لا يقيم
ندبا مقيمه اتموا صلاتكم بصيغة الجمع للتبرك بما قال صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع لاهل مكة فانا قوم
سفر بالفاء للتعليل والتفريع ترو امر غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي له ان يعلم بكونه مسافرا ولو
لم يغير القول فانه تفسد صلاة من اقتدى بمن كان ظاهر حاله الاقامة وهو لم يقم حتى اذا ام رجل
في المصر او في خارجه اذ الظاهر انه مقيم وسلم على الركعتين سهوا كما في المنية وغيرها ويبطل الوطن
الاصلي بالنصب مثله بالرفع حتى اذا سافر عنه الى الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق
مشير الى انه يشترط ان لا يكون منهما مسافة السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي
المسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار ان يكون مولده وما هله ومنشأه كما في المضمرات وهذا احسن
مما في المحيط وغيره من الاقتصار على الاولين لكونه ابعد من الخلاف ففي اخر الظهيرية قيل لرجل
من اين انت قال من البصرة فعند ابي حنيفة ومن الكوفة عند ابي يوسف فانه تولد بالبصرة ونشأ
بالكوفة فهو يعتبر المتولد وابو يوسف المنشأ ومثل الاصل وهو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو تأهل
في الاول قيل بقي اصليا واليه اشار محمد في الكتاب وهو المختار عند الزاهدي وذكر صاحب المنافع
انه لم يبق اصليا ولو تأهل بهما روى ابن سماعة عن محمد انه قال اذا رأى القصر فيه ان نوى تركه الا ان
ابا يوسف كان يتم بها لكنه يحمل على انه لم ينو تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه انه لو تأهل
ببلدتين كانا اصليين وفي القنية انهم اختلفوا في صيرورة المقام مقيما بنفس التزوج والاكثر ولا
في صيرورة المسافر ثم مقيمه بتركه لا يبطل الاصلي السفر اي وطن سفر المسمى بوطن الاقامة والوطن
المستعار والحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر السفر مع
لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله الى ان يدخل بلده ووطن سفر ما خرج اليه بنية اقامة
نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصل مسيرة السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه ان المسافة
شرط كما في الحلواني وغيره والاول هو المختار عند الاكثرين منهم المصنف كما اشار اليه اطلاقه ويبطل
وطن الاقامة مثله سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج الخراساني المتوطن ببغداد وطن اقامة
الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة نصف شهر يبطل به وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما
مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلاة في هذه المرة لان القصر صار وطن اقامة
ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة وانشاء السفر كما في المحيط ويبطل السفر اي انشاء

سفر

سفر ثلاثة ايام كما في الجلابي وغيره وكذا يبطله الوطن الاصلي كما اذا تأهل المتوطن بمكة وطن اقامة وفي
الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما نوى الاقامة اقل من نصف شهر واعتبره بعض
المشايخ وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق
فلم يعتبر وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما في المحيط وبما ذكر في هذا المقام من كلام هؤلاء الفقهاء
الكرام اندفع ما ظن بعض تحقيقا للمرام وهو ان لا فائدة الا في ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم
من الاحكام والسفر وصفته والحضر وهو احسن لا يغيران الفائتة فهي للسفر المقضية كما في العيني الخروج
على الامام وحج المرأة من غير محرم كغيره اي كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين والحج في الرخص كاستكمال
مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة في اللغة اليسر وفي الشرعية ما بني
على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اي اسقاط
ما هو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه في الاصول **فصل شرط وجوب الجمعة** الا للمنفرد وجوب صلاتها فهي على
حذف المضاف بسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول
اي الفوج المجموع وبفتحها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وبضمها تثقيل للسكون وقال ابن حجر الكسر قد
حكي والوجوب مشعر باشتراط الاسلام اولا شيء على الكافر الا الايمان الاقامة اي اقامة نصف شهر
او اكثر في مصر فلا تجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العازم فانه كاهل
المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين بالقرى وهذا اذا اتصلت بالربض على ظاهر الرواية وهو الصحيح
كما في الزاهدي وغيره لكن فيه روايات والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد
انها على من سمع نداء المنارة على صوت على الصحيح وقال بعض المشايخ انها فريضة على اهل مصر واجبة على اهل
مصر واجبة اطرافه ثم على اهل القرى الكبيرة المستجمعة لشرائطها كما في المضمرات والصحة فلا على المريض
والكون كالشيخ العاجز عن السعي والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه اشارة الى ان لا تجب
على الاصح على متعهد المريض اذا ضاع بخروجه والى ان تجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشي كما في
المنية والى ان لا تجب على المجنون فان العقل شرط واخل في الصحة لخروج المجنون والصبي المراهق
المعكوس صحتها كما في الكرماني والحرية فلا على القن والماذون والمكاتب ومعتق البعض والذي مع مولاه
باب المسجد ليحفظ دابته وفيه اشعار بانها على المستأجر لكن للموجر ان يمنعه عنها كما في خزانة المفتين والذكورة
فلا على المرأة للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل
بما اذا لم يكن لها زوج والبلوغ والاعلى الصبي لانه كالعقل والاسلام شرطا الوجوب
بلا خلاف كما في المحيط والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب في المصر يغني عنه كما لا يغني وان وجد الف قائد وغيره
الا عندهم كما في النظم وفي لا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه اشعار بان الكلام المجنس فهي واجبة على من سلم

عن ذكر الاسلام وسلامة العينين فلا على الاعمى

احد عنه وسلامة الرجل اي كل رجل فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف الاعمى فانه قادر
عليه لكن لا يهتدي به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن وانما صرح بسلامة
العين وقد اشار الى اشتراطها باشتراط الصحة ردا لمذهب الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل اشارة الى اشتراط
امكان المشي من غير مشقة كما في الجلابي فالشروط الستة مخمسة البعض مصرحة والعام ثلثة واحد منها مصرح
اشارة الى اعتبار الباقين ايضا وتقع الجمعة فرضا للوقت ان صلاها فاقدها اي عادم هذه الشروط
الاربعة او بعضها بالاضافة العهدية فتدخل القروي والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون
والصبي والكلام مشير الى ان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغيره لكنه مامور باسقاطه باداء الجمعة
حتما والمعذور رخصة والفرق ان الاول يأثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة كما في التحفة
وغيرها فليس شيء فضلا عن التحقيق مما ابدع من قال التحقيق ان شروط وجوبها ما ذكر او حضور الجمعة فانه اذا
حضر المعذور وجب عليه والى انها تقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة التي فيها اسواق قال ابو القسم
هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي او القاضي ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل
الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم يأذن فعليه خلاف فقيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا
وقيل يصلي الجمعة اولا ثم السنة اربعا وركعتين ثم الظهر وقيل يصلي الفرض في بيته او في المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة
الفرض نفلا وينبغي ان يقرأ الفاتحة والسورة في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الجمعة ان يصلي
بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت كما في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر
قبل الجمعة وهو اختيار النخعي والفقه فيه انه ان وقعت الجمعة جائزة قد تقع الظهر وان لم تقع فالفرض هو الظهر
فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهي بالحديث كما في الجواهر وعلل الامام القاضي بانه لو صلى
بعدها لاساء الظن بالمسلمين بان صلوا من الجمعة فهو فاسد وفي القنية ابهاق قدم جاز في الرستاق الذي
لا يجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى ان لا يجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر و
خطيب كما في المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة الا يرى ان في الجواهر لو صلوا
في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان في الدنياري اذا بنى مسجد في الرستاق بامر الامام
فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي وشرطها لادائها اي لوجوب اداء الجمعة في موضع واحد او اكثر
على الخلاف وفي التتمة انه لا تستحسن في الموضعين المصر اي كمصر او اي الحد ود قال المصر الحد كما في المكتوب
او فناؤه بالكسر سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يجوز خارج المصر ثم
اشار الى ما عليه اكثر الفقهاء من تعين المصر الشرعي كما في الزاهدي وقال وما لكبيع من موضع اكبر مساجد
المبنية لصلاة الخمس اهله اي اهل ذلك الموضع ممن وجب عليه الجمعة مصر واحترز به عن اصحاب الاعذار
مثل النساء والصبيان والمسافرين لانهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه كل

مدينة

مدينة تنفذ فيها الاحكام وتقام الحدود كما في الجواهر وظاهر المذهب انه ما فيه علماء الناس وجامع وسوق
ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما في المضمرات وعنه في الاصح وقيل
انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه كل صانع بصنعته بلا تحول الى اخرى او يكون سكانه
عشرة الاف او يسمى مصرا عند العقد او كبيرا او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة
او يكفيهم دفع عدو بلا استعانة او يكثره الايام وان صغر وقيل اهله كما في التتمة بان لو لمه انسان
ويموت كل يوم او لا يعرف اهله الا بمشقة او يكون فيه الف رجل او عشرة الاف مقاتل على الخلاف
كما في المضمرات ثم اشار الى انه ما يجوز عند ابي حنيفة وزفر رحمهما الله بقوله انسان خلافا لهما كما في
المحيط ثم اشار الى ما هو المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريف الفناء شرعا وما قال الفصيل
من الموضع به اي بالمصر معد لمهمها لمصالحه جمع مصلحة بفتح الميم فيهما اي ما يحتاج اليه المصر من ركض الخيل وجمع العسكر
والخروج للرمي وصلاة الجنازة ودفن الموتى ونحو ذلك بما قدر بغلوة يك تير تاب او ميل او ميلين او فرسخ او فرسخين او
منتهى حد الصوت على المصر الاصح الاول والسلطان اي الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه وال عادلا كان
او جائرا وقيل يشترط العدالة كما في قاضيخان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن
استئذانه والا فالسلطان ليس بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما في الجلابي وغيره والسلطان فيما ذكر
ابو يوسف في الاصل الوالي المشتق من سلطة اي التمكن من القهر وقيل من السليط اي الدهن الذي يستضاء
وقيل هو كغفران وقفيز جمع سليط اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمي به لانه حجة من حجج الله تعالى ولو نزل
على كل حال كما في الزاهدي او نائبه الاحسن ثم نائبه لان امامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك في
كل الامصار فيقيم غيره نيابة والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم
الشرطي اي الذي يسمى بالفارسي برارو غيه ثم قاضي القضاة ثم الذي ولاه ذلك القاضي وفي الخ
هذا في عرفهم واما في عرفنا فالقاضي لا يولي كما في المحيط والاضافة تشير الى كل مصر فيه وال من جهته فانه
جاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما في الخزانة ووقت الظهر فلو خرج في خلال الصلاة تفسد فرضها عند الشيخين
واصلها عند محمد فلو خرج بعد القعدة تفسد عند ابي حنيفة خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر
الا انه مامور باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفي رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفي رواية احدهما وتعيينه
اليه وفي رواية ما تقرر عليه فعله كما في الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب كلاهما كما في الظهيرية والخطبة
فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين اثنين كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه
لو خطب وحده جاز كما روي عنه وعلى ان السماع غير شرط كما روي عن ابي يوسف وعن محمد انه
لم يجز الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن في التتمة ما يشير الى ان الشهود والعدد والسماع شرط عندهما
وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا ان المكتفي به بلا عذر مسيء مخطئ للسنة كما في الاختيار فالمستحب ما لا

ما يسمى بالخطبة عادة من التحميد والصلاة والدعاء والمتبادر في العقد حتى لو حمد عاطسا لم يجز وعنه انه يجوز كما
في التمرتاشي في الوقت اي وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل البعض على
ان الخطبة تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا تشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما والتحاق
ثم ركعة تامة عنده وبوقت الشروع عندهما وفي جميع الصلاة عند زفر كما في المحيط اي ثلثة رجال او عندهما رجلين
كما بعده وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا تتم بالنساء والصبيان ولا تنعقد بهم الا برجلين وعن ابي يوسف
انه تتم باثنين كما في المحيط لكن في النظم انه ثلثة عنده واثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار بان الامام
شرط من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي فانه شرع القوم ثم نفروا اي خرجوا من المسجد من النفر
وهو الخروج بعد سجوده لو اولا اتمها اي الجمعة عند الثلثة اذ الركعة في حكم الصلاة فصح التفريع على الجماعة وان
نفروا قبله اي السجود بدا بالظهر ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة غير معتبر وهذا عنده وعند زفر واما عندهما
فاتمها لكن في التمرتاشي لو افتتح وهم حضور فكبروا قبل قراءته انه عنده وقراءة ثلاث عند ابي يوسف
واتمام الركوع عند محمد صح الجمعة ولو كبر والمتحرم والاذن العام بالصلاة بان يفتح باب الجامع او دار السلطان
بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع او السلطان وحشمه في داره واغلقوا الباب
لا تجوز الصلاة لان صحة صلاة السلطان وغيره مشروطة بالاذن العام كما في المحيط وكره يوم الجمعة كراهة تحريم
في المصر لا في القرى اداء هذا اليوم في حقهم كبرا للامام كما في المحيط ظهر المعذور الذي لا جمعة عليه السعي
كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي عليه السعي جماعة وعن محمد انها حسنة من المريض كما في الكافي
والاطلاق مشير الى ان المعذور يصلي الظهر منفردا باذان واقامة لكن في القدوري انه يصلي بغير
كما في المحيط والى انه تكره الجماعة اذا ترك الجمعة لمانع لكن في المضمرات انهم يصلون واحدا واحدا
استحبابا وكره وجاز عند الشيخين ولم يجز عند محمد على اختلاف الاصلين ظهر غير المعذور
قبل ادا الجمعة فلا يكره ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له التاخير الى فراغ الامام من الجمعة كلاهما
~~ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له التاخير الى فراغ الامام من الجمعة~~ كما في المحيط وقيل الى ان يعلم انها
لا يدرك وقيل التعجيل والتاخير سواء والاول اشبه كما في التمرتاشي وسعيه اي مشى من صلى الظهر من
بيته الى الصلاة والامام فيها اي الجمعة مبطل اي يبطل وصف فرضية الظهر لا اصله وفي الكلام رمز
الى انه لا يبطل الذهاب بلا سرعة والظاهر انه مبطل واليه اشير في شرح التاويلات والى انه
لو صلى الظهر في المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة لا يبطل ظهره وعن الامام الحلواني انه لا
يبطل اذا كان بنية واستماعا لم يجوز العتبة كما في النهاية وقيل ما لم يخط خطوتين وقيل انه يبطل
اذا مشى كما في التمرتاشي والى انه لو خرج اليها لا يريد الجمعة لم يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج
من بيته كما في المحيط لكن في التمرتاشي لو سعى في داره ففرغ الامام قبل خروجه منها لم يبطل بالاتفاق والى ان

بدركها

بدركها بان فرغ الامام قبل وصول الساعي اليه او بعده بلا احرام حتى لو سلم الامام وفاتا سعيه في الصحيح لكن
لا يبطله كما في المحيط وعنهم انه غير مبطل بدون اتمامها وعن اسد وان اتمها ومدركها اي مدرك الجمعة في
التشهد الاول او في سجود السهو يتمها اي الجمعة وهذا عند الشيخين وانما عند محمد فلا يتمها الا اذا ادرك
ركعة كاملة كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية بان ادركه في الركوع فان ادرك فيها بان ادرك بعد ما رفع
راسه من الركوع يصليها اربعا وفيه اشعار بانه جمعة من وجه وظهر من وجه كما في النهاية لكن في المبسوط انه جمعة
ولذا لزمه القراءة وعليه القعدة الاولى كما على الامام عملا بما روى الطحاوي بخلاف ما روى المعلى لكن
قال ابو حفص قلت لمحمد تبادى الظهر بتحريمة الجمعة فقال ما اصنع وقد جاءت الاثار وقوله في سجود السهو مشير الى
ان الجمعة كسائر الصلوات في وجوب اداء السجدة وفيه خلاف المشايخ والى انه لو ادركها بعد سجدة
قبل التشهد او في حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام تتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد كما في عدة المحيط
والظهيرية وفيهما ان الحاكم ارسل في المنتقى وقال اذا ادرك المسافر امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بتكبير
الذي دخل معه واذا اذن الاول اي اول اذان بعد الزوال سواء كان على المنار او عند الخطبة وفي
الحسن المعتبر ما على المنار وفي النوازل ما عند الخطبة والصحيح الاول كما ذكر ابو اليسر الصحيح ان كلا الاذانين
معتبر كما في التمرتاشي وفيه اشعار بتجويز تكرار الاذان قبل الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على عظمة
اهل الاسلام واظهارا كراهة احكام كما في المضمرات ترك الائمة البيع جالسين او قائمين او ماشين وكذا
كل ما يشغل عن حضور الصلاة من اعمال الدنيا الى الفراغ منها وانما خص البيع لانه اكثر ما يشتغل به الانسان
وفيه اشعار بان ما لم يجب عليه الجمعة من يكون الساعي يستثنى من الحكم وسعوا اي مشوا مشيا بلا عدو دون العدو
وفيه اشارة الى وجوب السعي بوصف الاسراع على ما قال بعضهم كما اشار اليه كلام النهاية وذكر
في شرح التاويلات ان هذا المحتمل لان الفقهاء اجمعوا على انه يمشي الى الجمعة على السكينة والى انه لا
في الذهاب فان المشي مستحب واختلف في الرجوع كما في المنية والى ان خرج الامام من مكانه للخطبة حرم
الصلاة اي الشروع في النفل تغير به الاذان فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلي السنة وقت
الخطبة كما قال السيد ابو شجاع وقيل يصلي ان كان بعيدا او لا ينتظر الى الفراغ من الصلاة كما في المضمرات
لكن في الخلاصة ويكره الصلاة في هذا الوقت بالاجماع وانما اثر الامام على الخطيب اشارة الى انه لا ينبغي
ان يكون الامام غير الخطيب لان الصلاة والخطبة كشيء واحد معنى كما في الكافي والكلام اي كلام الدنيا
مباحا والاخرة كالقران والتسبيح والتهليل والصلوة على النبي عليه الصلاة والسلام وهذا اذا سمع الخطبة
والا ففيه اختلاف والسكوت افضل كما في المضمرات وظاهره مشعر بان مجرد الخروج للخطبة يوجب حرمتهما
كما في المحيط وغيرها لكن في المضمرات يريد اذا صعد المنبر وهذا عنده واما عندهما فلا باس بالكلام قبل الخطبة
والاطلاق مشير الى ان التحميد للمسلم والعاطس وعن ابي يوسف انه يجب والى انه لا يدرس الفقه

لا باس بالاشارة بالراس واليد والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط قهستاني وفيه في فصل تكبير الامام بعض ... على الخطبة
ق ٤٩

وقيل لا بأس به اذا بعد وقيل انما لزم السكوت في زمانه صلى الله عليه وسلم واما في زماننا فغير لازم كما في المجتبى
الكلام منع الاكل والشرب والعبث والالتفات والتخلل وغيرها مما منع في الصلاة كما في الجلابي وانما خص الكلام لانه
اكثر ابتلاء والكلام ليس بمستدرك لما مر من الكراهة والانصات لانه مفسر له لا يخفى حتى تتم الخطبة وفيه
اشارة الى انهما يحرمان عند الخطيب الحقيقة وقدم الخلاف والاحرمان لبعد الخطبة وبه اخذ لهما واما عنده كما في
المضمرات لكن في الخلاصة يكره الصلاة في هذا الوقت اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبة وقولهما بعدها فلا يصلي لذكر الله
تعالى ورسوله ويحتم الذكر الوالي والدعاء بالنسبة اليه واذا جلس الامام على المنبر بكسر الميم ما يرفع مما يشتمل على
الدرجات من النبر الرفع ويسن ان يضع يسار القبلة اذن اذانا ثانيا الا ان اصحابنا لم تقبل الا بهذا الا
ذان فانه صلى الله عليه وسلم وزمان الشيخين رضي الله عنهما لانهم يبكرون للجمعة وزيد الاول في زمن عثمان
رضي الله عنه لكثرة الناس كما في الجلابي واما اليوم فقالوا بالاول للاعلام وبما قبل السنة والخطبة للا
الاحكام كما في المضمرات وقيل بالعكس احدثه الحجاج كما في الكفاية وقال الحسن ما يكون عند خروج الامام
وقيل محدث وفي وجه الفضل اشارة الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجلابي
والتمرتاشي واليه اشارة في الهداية وغيرها انهم يؤذنون ولي عليه كلام شارحيه بين يديه اي بين الجهتين المسامتين
لجنبي المنبر او الامام ويساره قريبا منه او وسطهما بان يكون محبسهما اذا اذن في زاوية قائمة او حادة او منفرجة
حادثة من خطين خارجين من ما بين الجهتين والا باس بشموله بحسب المفهوم لما اذا كان ظهر المؤذن الى وجه
ما يضاف اليه اليدين فان قرينة الاذان يدل على ان وجهه يكون اليه لكن يشكل بما اذا كان ظهره الى ظهر
المضاف اليه الا اذا قيل بالخروج بقرينة قوله واستقبلوه كسنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا في امامه او يمينه او يساره
على ما قال الحلوائي لكن الرسم الان انهم يستقبلون القبلة والا يومرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف
بعد الخطبة على ما قال السرخسي وهذا احسن من الاول كما في المحيط والخلاصة فيشير الى انه يكره ان يجلس حسنة
محتبيا او متربعا او غيره مما تيسر له لانه ليس بصلاة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في المسجد كيف شاء
كما في الزاهدي ويستمعين اذا الاستماع فرض كما في المحيط او واجب كما في صلاة المسعودية او سنة وفيه اشعار بان
اليوم عند الخطبة مكروه الا اذا عنف عليه كما في الزاهدي ويخطب متقلدا بالسيف في كل بلد فتح عنوة وتركه وغير
متقلد به في غيره كما في ... كما في المضمرات خطبتين خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروه
يستقبل القوم فيهما بوجهه ويجهر بالخطبة الثانية لا كالاولى فيبدأ بالتعوذ سرا ثم بحمد الله ثم يأتي بالشهادتين
ثم بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ثم يعظ الناس ثم يقرأ قدر ثلاث آيات او سورة العصر او لا يستوي اصحاب
النار واصحاب الجنة او ونادوا يا مالك فان لم يقرأ اصلا كما في الجلابي بينهما جلسة خفيفة مقدار ما يمس موضع
جلوسه المنبر عند الطحاوي او مقدار قراءة ثلاث آيات في ظاهر كما في الخزانة وتاركها مسيء على الاصح كما في المنية
لانها سنة ثم يشرع في الخطبة الثانية فيأتي بالحمد ثم الصلاة ثم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات كما في الخطيبين

في زمانه

سنة

سنة كما في الجلابي لكنها صارت فريضة كالقراءة والمفروض بالامر من نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يستحسن الثناء
على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم على سائر الصحابة اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان
ويجتنب في مدحه عن ما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره فاما غير متكئ على عصا او قوس فانه مكروه
كما في المحيط وغيره لكن في غيره ان اخذ العصا سنة كالقيام كما في الجلابي طاهرا من الحدث والا فيكره
لانه سنة او لم يجز على ما قال ابو يوسف كما في الجلابي واذا تمت الخطبة اقيمت اي او قعت الاقامة
بحيث يتصل اول الاقامة باخر الخطبة وتنتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلاة وصلى الامام باعادة
الموقف فاكبر الامام من اشتغاله كما والخطيب والامام ركعتين يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة
الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرهما لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي انه يقرأ فيهما بسورة الاعلى
والغاشية وفي حديث سلمان انه قال قال صلى الله عليه وسلم لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما
استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له
ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى **فصل ندب** عند بعضهم الا انه عد في
الفصل من السنة فهو من التغليب فالباقي يستحب على ما قال بعضهم الا ان الصحيح ان الكل سنة
كما ذكر الزاهدي فيحتمل انه نبه على هذا الاصح فقدم لفظ الندب على السنة على الندب والاطلاق دال
على السنة اكد المرة مع الرجل في الاكثر الا ان الزاهدي وغيره خصوا به يوم الفطر اي بعد صبح اليوم
والفطر بالكسر اسم من الافطار ترك الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال كما
يخفى على المتتبع وليس من حذف العيد في شيء كما ظن وفيه اشارة الى ان التبكير اي السرعة
الاستياك مستحب كما في الجلابي كما في المنية ان يأكل شيئا كما في المشاهير لكن في الزاهدي يأكل حلوا وفي
حديث انس يأكل تمرات وترا ثم يترك الاكل قبل الصلاة لكن بالترك في اليوم يعاتب ويستاك
لانه مندوب اليه في سائر الصلوات كما في الاختيار ويغتسل للصلاة على مقتضى كلامه وتشبيهه الخلاف
ويتطيب اي يمس طيبا ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة او الحلالات كما في المسعودية ويؤدي
فطرته التي وجبت عليه ولم يذكر ما ندب من كون صلاة الغداة في مسجد حيه لاشتهاره واما التختم
فلانه مخصوص بذي السلطان كما سيأتي ثم انه يخرج من مكانه الى المصلى محوطا في الغناء ومشيه اليه من طريق آخر
على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة الى انه يندب المشي وبه اخذ الشبان واما المشايخ
فالركوب والى ان الخروج اليه مندوب وان كان الجامع يسعهم فالخروج ليس بواجب ولا مكروه كما في
فيه كما ظن فان في كلمة ثم دلالة على ان هذه الامور سنة قبل الصلاة ومن اداب اليوم
الجلابي لكن في التحفة ان في غسل اختلاف الجمعة والاكتفاء مشعر بان تهنئة العيد بتقبل الله منا ومنكم
لا اصل له وهي مكروهة ومن فعل الاعاجم كما روي عنه صلى الله عليه وسلم وعن الحسن والاوزاعي

ان علمائهم بالدعاء بدعة بخلاف السلام وفي الدرر يكره تهنئة العيد كما في الزاهدي ولا يتنفل عمدا اي قبل الصلاة
اي صلاة يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل انها لا يكره في بيته او ناحية المسجد كما في المضمرات
وتكره مطلقا عند بعضهم ولا بأس للمرأة ان يصلي الضحى قبل صلاته عند ابن مقاتل ويصلي بعدها عند
العامة كما في المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الا انه لا يجب قالوا يستحب ان يصلي اربعا في بيته كيلا
يظن ظان انه سنة كما في المضمرات واعلم ان صلاة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت لعذر يستحب
ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في رواية سورة الاخلاص
ثلاث مرات اعطي له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في المسعودية وشرطها اي الصلاة
شروط الجمعة وجوبا واداء بغير الخطبة اي شرطا وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الاقامة والمصر فلا
يصلي اهل القرى والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الائمة والقاضي انها في الرساتيق مكروهة كراهة
تحريم واليه مال كلام شيخ الاسلام وعن بعض الائمة انها تجب كما في الزاهدي وظاهره مشعر بان بعض الشروط
شروط وجوب صلاته وعليه عامة المشايخ كما في المحيط وهو الاصح كما في الذخيرة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل
انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان يكون شروط سنتها وفي الزاهدي انها سنة مؤكدة على الصحيح
وهو الاظهر كما في المبسوط الا الخطبة فانها غير مشروطة فيه وان كان التارك مسيئا لان تعليم الفطرة والا
ضحية واجب على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلاة الا انه مكروه فان التاخير
سنة كما في الخزانة ودل على ان الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة كذا في المنية ووقتها اي وقت صلاتهما من
ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة او من وقت تحل الصلاة فيه كما في المضمرات ولعل فيه
اشعارا بان من الاختلاف في اول الكتاب الى زوالها اي الى ما قبيل زوال الشمس والغاية غير داخلة
في المغيا تنبيها على ان الصلاة الواجبة لم تجز عند قيامها والا يشكل قضاؤها على ما ياتي لانه كالوتر وفيه
المذهب وفيه اشعار بانه لو صلى في اليوم كان قضاء ويكبر في الصلاة ثلاثا من تكبيرات الزوائد او اربعا
او خمسا والاول المختار الان العموم يتبعون لانه روي عن الصحابة رضي الله عنهم والاكتفاء دال على انه ليس
بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات وقيل
باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن بعض الائمة ان التسبيح بينهما اولى كما في المنية
رافعا يديه كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف وقدم الخلاف في الوضع والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما في
الظهيرية بعد الثناء ظرف يكبر وعن ابي حنيفة وزفر قبل الثناء وعند ابي يوسف بعده قبل التعوذ كما في المحيط
ويكبر ثلاثا رافعا يديه في الركعة الثانية بعد القراءة اي الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية استحبابا وبعد
اي يقضي صلاته كما اشار اليه الكرماني والجلابي والهداية وغيرها او يودي كما في التحفة والعلة مبنية على
على اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكاة النظم ان الصلاة تودي اداء في الاصول ويومين في المختلف

الكرخي

الكرخي وذكر الزاهدي انه تقضى عند ابي يوسف ولا تقضى اصلا عند ابي حنيفة وهو المختار عند ابن شجاع كما في
الخزانة غدا من ارتفاع الشمس الى زوالها بعذر حدث في الوقت كما اذا غم الهلال وشهدوا به
بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانة والى انها لو تركت
في الغد لم تصل بعده كما في المحيط واذا صلى الامام صلاته مع بعض القوم لا تقضي من فاتت تلك الصلاة
عنه لا في اليوم الاول ولا من الغد فاذا فاتت عن الامام ايضا لعذر تقضى غدا كما في الكرماني وقدم
والاضحى بمعنى التضحية على ما اشير اليه في اول الضحية الهداية فهو وافق ليوم النحر والفطر او بمعنى شاة
يضحى فيه وبه سمي يوم الاضحى كما في الصحاح وغيره فحذف اليوم لامن الالتباس والمعنى صلاة يوم
الاضحى كالفطر كصلاة يوم الفطر في الاداب والشروط المذكورة فلا يشكل بصدقة الفطر
ولا كما في الزاهدي انه يستحب ان يختار قرب الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى
لا يحتاج الى انتظار القوم ولا كما في الخلاصة انه يستحب تعجيل صلاته وتاخير الاضحى وفي المنية يجب تعجيل
صلاة العيدين لكن ندب وقيل سن مطلقا وقيل سن لمن يضحي دون غيره فيه الامساك عما يفطر
الصوم من صبحه الى ان يصلي فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضي الله عنهم في منع الصبيان عن الاكل والاطفال
عن الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه رمز الى ان ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما
في المضمرات والى ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط النية والى انه مندوب في حق
المصريين خاصة كما في تعميم المارية من الكشف ويكبر سنة فيه جهرا في الطريق اي طريق المصلى بلا خلاف
وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلاته والى ان لا يكبر في الفطر
جهرا في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهر في الطريق سنة
عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح على ما قال الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما في الزاهدي والمختار
عند اكثر المشايخ ان يكبر فيها خفية وبه ناخذ كما في المضمرات تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر واذا دار الامر ان
الفعل بين كونه حاملا حول السنة والبدعة معا كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر
الرازي قال اصحابنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص
وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها وكذا اكثرها جهرا او على شرف او هبط واديا كما في الزاهدي
والعيد اي يؤدي صلاته كما في التحفة لكن في الفصل الثالث من ضحية المحيط انها في اليوم الاول
اداء وفي الباقي قضاء ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلثة ايام لا لعذر بعذر وبغيره الا انه
اساء في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهم انه تصلي في اليوم الثاني لا الثالث
كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي ويعلم في خطبة اي الاضحى تكبير التشريق اي تكبير ايام التشريق
وانما اضيف اليه لان اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام عندهما وكلها قريبة منها عنده والعلم

الاضحية بضم الهمزة وكسرها ما يضحى به ويعلم ثم اي في خطبة الفطر فانه يعلمهم للعيد احكام الفطر حتى يعين به من لم
يعين للجاهل وفيه اشعار بوجوب السكوت والاستماع لخطبة العيد كما في النصاب فيكره فيها الكلام
لكن في المضمرات اذا كبر الامام في الخطبة يكبر واعيه وفي القنية لا يكره فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة
ويفعل في خطبتها ما في خطبة الجمعة من الافعال والاقوال المسنونة الا انه يكبر فيهما ايضا لكن في
الاضحى اكثر ولا ينبغي ان يكون التكبيرات اكثر الخطبة وليس له عدد في ظاهر الرواية كما في قاضيخان
وفيه اشعار برواية النوادر وشبهه انهما ما في الزاهدي انه يستحب وقيل يسن افتتاح الخطبة الاولى
بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع وفي النتف يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة مرة
والاجتماع اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في مساجدهم ذاكرين يوم عرفة الى تاسع
ذي الحجة تشبيها بالواقفين بعرفات لانه لم يرد عنه وعن الخلفاء الراشدين صلى الله عليه وعليهم
فكان محدثا من شر الامور وقيل انه نفي كونه واجبا او سنة واما نفي استحبابه فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر والحدث
وعن الحسن انه اول من فعل ذلك ابن عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل يشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف
ذلك اليوم لا للتشبه جاز كما في الترتاشي ويجب وقيل سنة والاول اصح كما في الزاهدي وقال
الحلواني ليس بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاز لانها طريقة مرضية قوله
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ست عشرة كلمة عشرة منها تهليل مرة بين اربع تكبيرات ثم تحميد مرة
وهكذا قال الشافعي الا انه زاد تكبيرة في الاول كما في الحقائق وغيره ومن علمنا لم يوجد التثليث كما في الكافي
وانما زيد القول اشارة الى ان الجهر واجب وقيل سنة كما في الكافي وهو محل الخلاف بينه وبينهما كما في
الحقائق وغيره من فجر عرفة في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي رضي الله عنهما وعن ابي يوسف من ظهر النحر
وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم كما في المحيط عقيب كل فرض اي بعد كل فرد من افراد
الصلاة المفروضة ولو جمعة والعقيب ظرف يجب فان الباء للاستغراق اصلا عقيب بكسر
القاف والمتبادر منه ان يكون متصلا بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي الصلاة كالاستدبار للقبلة والكلام
والحدث العمد وان لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني
والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في الترتاشي اوى كل في هذه الاوقات فلو قضى صلاة منها
في غيرها لم يكبر كما لو قضى صلاة تهما فيها من قابل وعن ابي يوسف انه يكبر فيه واما لو قضاها في تلك
السنة يكبر فلو قضى صلاة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف انه يكبر كما في المحيط بجماعة مستحبة اي غير
مكروهة حتى ما يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر النساء المقتديات ومن يصلي بجماعة على المقيم كما عرف
انه وفيه رمز الى انه لا يجب على المراة ولا على المسافر على الاصح كما في المضمرات والى انه لا يشترط
الحرية وهو الاصح كما في الترتاشي والمتبادر ان يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المريض بجماعة لم يكبر

والكافي

والكافي والجلابي وعلى امراة بما رفع الصوت مقتدية بمقيمة كانت او مسافرة برجل موصوف
بالصفات المذكورة ولم يذكرها لظهورها ولو اضمر لكان اظهر ومسافر مقتد بمقيم موصوف بها وفروعي ورمز
تقييد بمن بذلك المقيم الى عصر العيد فيكبر بعد ثماني صلوات على ما قال ابن مسعود وكما ذهب اليه ابو حنيفة والعيد
من العود والسرور العائد كما في الكشف وذكر في المفردات انه ما يعاود مرة بعد اخرى وخص في الشريعة
بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة
فلو اجتمعا لم يلزم الا صلاة احدهما وقيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العيد كما في الترتاشي وقالا انه
يجب بعد الفرض الى عصر اخر ايام التشريق اذكروا الله في ايام معدودات حادي عشر وثاني عشر
وثالث عشر فيكبر بعد ثلاث وعشرين صلاة وانما سمي بذلك لان التشريق تقديد اللحم وفيه تقديد
لحم الاضاحي بالشمس وفيه اشعار بانهما لم يشترطا الا كونه بعد الفرض في هذه الايام فلم يشترطا الاقامة
والمذكورة والصحة والمصر والجماعة كما شرط كما في المحيط وغيره مختتمة بكون الجملة معطوفة على قوله يجب
اي بقول الصاحبين يفتى ولا يدعه اي لا يترك التكبير المؤتم ولو ترك امامه التكبير عمدا او سهوا
فلا يجب لمتابعته بل يستحب فينتظر امامه الى ان يقوم او يتكلم كما في الترتاشي والله اعلم

فصل

سن للمحتضر بفتح الضاد والمعجمة اي الداني من الموت ان يوجه الى القبلة مضطجعا على يمينه وهذا
اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه المرجوم فانه لم يوجه كما في
الجلابي واختير في بلادنا الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج الروح الا ان الاول هو السنة ويلقن
اي يفهم الشهادة فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل
كيلا يابى عنه كما في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال تلك الكلمة فيهما من كان اخر كلامه لا اله الا الله
دخل الجنة فاذا قالها مرة كفاه ولا يكرر عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون اخر كلامه
تلك الكلمة كما في الزاهدي واشار في الكافي والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا
الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي النتف انه يقرأ عنده يس ويخرج من عنده الطيب ويخرج من
عنده الحائض والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة
الحنفية وغيرهم من اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارا كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار
في التلخيص انه مشروع لانه يعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياثي اني سمعت [illegible]
قاضيخان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض الائمة واوصى بتلقينه فلقنه فيجوز وفي الجواهر انه لما سئل
الفاتحة عند الكرماني عنه قال ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروى في ذلك حديث وصفته
على ما في الحقائق ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام
دينا وبمحمد عليه السلام نبيا واذا مات المحتضر شد لحياه بالفتح تثنية لحي اي عظم عليه الاسنان ويغمض عيناه

ان تنقبض اي يطبق اجفانه ثم يبدأ بغسل وجهه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ولا يقرأ عنده القرآن الى ان يرفع
اي المغتسل كما في الكشف ويعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع في جهازه كما في شرح الطحاوي ويجمر من
الاجمار او التجمير وهو الكثر اي يطيب تخته اي الذي يغسل عليه بان يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود
ويجمر كفنه قبل ان يدرج فيه كما في الهداية وترا اي يجمر التخت والكفن ثلاثا او خمسا او سبعا ولا يزيد
عليه كما في شرح الطحاوي وقال اسمعيل المتكلم اراد بالتخت الجنازة وقال الزاهدي او التجمير في زماننا
مقصور على الكفن ويغسل اي يفوض غسله كفاية وقيل يجب وقيل سنة مؤكدة للحدث وقيل
لنجاسة حادثة بالموت كما في الكرماني وذلك بان يجرد عن الثياب ويستر العورة الغليظة في
ظاهر الرواية وفي النوادر سوى العورة من السرة الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق دال على انه لو وضع
على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول الاصح كما في المحيط والمنادر ان يكون المغسول مسلما
تام البدن او اكثره وفي حكمه النصف مع الرأس فلا يغسل الكافر والنصف بلا رأس وان لا يكون
الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت امراة في السفر يممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف
اجنبي على خرقة ثم يممها وان ماتت امة يممها اجنبي بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء تيممه
ذات رحم محرم منه او امته بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهى او مشتهاة غسله الرجل والمرأة
وعن ابي يوسف ان الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيره ولا يغسل زوجته ويغسل زوجها الا اذا ارتفع الزوجية
بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الورع والامانة وفي
الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط نية الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا نية الغسل
والاطلاق دال على انه لو وجد في الماء غسل وعن محمد يغسل مرتين فان الثانية سنة الحك في الزاهدي بلا
بدأة ولا مضمضة واستنشاق وقيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه
ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم كما قال الحلواني ولا يمسح رأسه ولا يؤخر غسل رجليه ويستحب ان يغسل
السوأة بخرقة على يده خلافا لابي يوسف السنة ان يضجعه على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة فيغسل بالماء
الى الخالص ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان
خرج منه شيء غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر بالماء والكافور كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضجاع
ثلاث مرات كما في الزاهدي ولا يقلم ظفره اي قطعه ولو انكسر فلا بأس به كما في المحيط وشرح شعره اي
تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكرماني فلو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن
كما في القنية ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر مركب من اشياء طيبة لتطيب الموتى خاصة كما في الكرماني ولا بأس
بسائر الطيب فيه غير الزعفران والورس للرجل ولا بأس بهما للمرأة كما في الجلابي على رأسه
ولحيته بعد ان يوضع على الازار كما في المحيط والكافور اي يجعل على مساجده اي مواضع

سجوده

سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني وسنة الكفن اي كفنه المسنون فان التكفين
فرض كفاية كما في المحيط وما في التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فانه قال بعده كفنه من ماله والا فعلى من
عليه نفقته والا فعلى بيت المال ازار من الرأس الى القدم على المشهور وفي الاختيار من المنكبين وقميص
من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا كف اطراف كما في المحيط فيكره الجيب
لكن قال الحلواني الصحيح ان يضرب كما في التمرتاشي ولفافة بالكسر وتسمى بالرداء ايضا من الرأس الى القدم
واستحسن على الصحيح العمامة بالكسر فيعمم يمينا فيذنب ويلف ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على
وجهه كما في التمرتاشي قيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل اذا لم يكن في الورثة صغير وقيل لا يعمم بكل حال
كما في المحيط والاصح ان يكره العمامة كما في الزاهدي والظاهر من الضمير استواء الجنس المذكور في الحكم
وفي الجلابي لو كفن الصغير في ازار ولفافة اجزأه وقال محمد لا يعجبني ان ينقص من خرقتين وظاهر كلامه ان
يوزر او اللفافة نائب عن الستر او بل يعطف من اليسار ثم اليمين ثم القميص وهو ظاهر الرواية وعن محمد العكس
والاصح بسط الازار طولا لا عرضا كما في الزاهدي ويزاد لها اي للمرأة على ازار وقميص ولفافة الخمار من ثوب يستر به
رأسها وفي الهداية بدل القميص الدرع وفرق بينهما ان شقه الى الصدر والقميص الى المنكب وقالوا الازار او
فيقميص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق القميص ثم الخمار فوقه ثم الازار كما في التمرتاشي وخرقة تربط
ثدييها لئلا ينتشر الاكفان وعن زفر تربط فخذيها لئلا تضطرب والاولى ان يكون عرضها ما بين الثديين
الى الموضعين لانه استر لها كما في المحيط والظاهر من الضمير استواء الموقوف والمخنث في المجاز للصغيرة ثوب
كما في التمرتاشي وكفاية اي الكفن له ازار ولفافة ويزاد لها الخمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي بدل
الازار القميص لهما فيكره الاقتصار له على ثوب ولها على ثوبين الا عند الضرورة كما في الكافي فالكفن
ثلاثة كفن السنة والكفاية والضرورة وهو ما وجد فان حمزة رضي الله عنه حين استشهد غطي رأسه بها
وقدميه بالاذخر كما في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة الورثة والكفاية عند عكسهما
كما في التمرتاشي ويستحب البيض ويستوي الجديد والخلق المغسول وعن الصدر لو ان الحي اولى بالجديد و
يكفن بالكتان والقطن والبرد والقصب وعن محمد لهما الابريسم والحرير والمعصفر
والمزعفر كما في الجلابي وقيل لهما كفن المثل بما يلبس غالبا كما في التمرتاشي وقالوا انه ما يلبس في العيد ولها
ما في زيادة الابوين كما في الزاهدي ويعقد ان خيف انتشارها صونا عن الكشف واعلم انه لم يكن في
بعض النسخ والذكر اولى لما يأتي من قوله ويحل العقدة وصلاته فرض كفاية عند العامة وقيل سنة كما في
النظم وسبب الوجوب الميت المسلم كما في الجلابي وشرطه استقبال المصلي وتقدم الميت كما في التمرتاشي
وستر عورتهما وطهارة ثوبيهما وبدنهما ومكانهما ونيته كما في الزاهدي وكونه على الارض او الايدي فرضا
كما في المحيط وركنها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة واعلم ان الصلاة على

التكبير فيفصل من الصلاة على الصغير كما في المضمرات وهي ان يكبر ويثني اي يقول الامام والمؤتم او المنفرد سبحانك
اللهم الى اخره وفي ظاهر الرواية انه يحمد كما في المحيط والاول رواية الحسن عنه كما في الاختيار ثم
يكبر وفيه اشعار بانه لا يقرا والا يكره كما في قاضيخان ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم كما يأتي به كما في الخلاصة
او بامر في الصلوة كما في المستصفى ثم يكبر ويدعو له اي للميت او للكل المسلم والوصايا ويحسن من الدعاء
المعروف اللهم اغفر لحينا الى اخره قوله على الايمان والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين
كلهم فلا اشكال باستغفار الصغير نظرا الى مجرد المفردات وللصبي يدعو اللهم اجعله لنا فرطا
واجعله لنا اجرا وذخرا شافعا ومشفعا ومن لم يحسن دعا بما في اخر الصلاة اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات اذ لا
توقيت فيه والاكتفاء بها لانها اذكار وقال التحفة يحسن ان يسمع صف بعد ذكر قيل وعن ابي يوسف انه
بين الجهر والاخفاء كما في المحيط ثم يكبر ويسلم من يمين وشمال ناويا من ثمه الا الميت غير رافع صوته
مثل سائر الصلوات ويحسن خفض الثانية ولا يقوم داعيا له وفيه اشارة الى الكي بعد الرابعة
ذكر وقيل يقرا في العقدة وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا وقيل سبحان ربك رب العزة كما في
المحيط وفي الكلام رمز خفي الى ان الركن هو التكبيرات الاربعة فالاربعة الباقية سنة كما في الخلاصة
والى ان الجماعة لم يشترط ولهذا لو كان الامام امراة سقط الفرض كما في المنية ولا يرفع اليد
الا في التكبير الاول وقال التحفة في الكل ويقدم الوضع والارسال ويقوم الامام بحذاء الصدر
لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن ابي
يوسف بحذاء وسطها ورأسه لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة وفيه
اشعار بان القيام ركن كما يأتي وكذا محاذاته الى جزء من الميت كما في التحفة والاكتفاء
دال على ان البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف كما في البعد بالنهر كما في المنية والاحق
اي الاولى بالامامة السلطان اي الخليفة ثم الوالي ثم القاضي او امام الجامع ثم امام الحي وقال
كثير من مشايخنا ان البعد الخليفة امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم
خليفة القاضي ثم امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية ان السلطان ثم امام الحي والاول المختار كما في
الخلاصة ثم الولي كما قال الطرفان وعند ابي يوسف الاولى الولي بكل حال والكلام مشير الى
وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما اختير في الزاهدي
وغيره كما وقع في العصبات من الترتيب فالبنوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد ان الاب
اولى فقيل انه قوله وذلك قول ابي حنيفة واما قول ابي يوسف فالولاية لهما الا انه قدم الاب
احتراما وقيل انه مقدم عند الكل في الجنازة وفي الكلام اشارة الى ان الابعد احق من الاقرب الغائب
ولذا لو كتب الى ان نساناكذا الصلاة عليه فللابعد منعه وحد الغيبة بينهما ان يكون بمكان لا يعون

الصلاة اذا حضر والى ان ابن العبد وابابه احق من المولى وهو احق والى ان المستويين كالاخوين لاب
وام كلاهما ولي وليس الولي الا الاكبر سنا منهما كما في المحيط والى ان الصغير منهم وليس كذلك
والى ان لا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبي كما ان الجار احق من غيره كما في المنية ويصح
الاذن اي اذن ولي الصلاة لغيره بالصلاة ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي ان
ينصرف الا باذنه فان صلى غيرهم ممن ليست حقه ليعيد الولي اي من هي حقه اي الاحق بالصلاة مع من صلى او
من لم يصل كما في النظم فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد كما في النهاية وغيره فالاحسن
فان صلى غير الاحق يعيد ان شاء الاعادة كما في الهداية وفيه اشعار بان صلاة غير الاحق جائزة لكن
في النافع والزاد ما يدل على انها غير جائزة فيعيد الولي وجوبا ولا يصلي اي لا يجوز ان يصلي غيره
اي غير الولي والاحق سواء كان من اهل الولاية او لا بعده اي بعد صلاة الولي والاحق قال الله تعالى
ولي الذين امنوا اي احقهم كما في كشف البيان وفيه اشعار بانه لا يصلي على ميت الا مرة واعلم ان الا
فضل ان يكون الصفوف ثلثة حتى لو كانوا سبعة اصطف ثلثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام
من اصطف عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له كما في المضمرات وافضلها الصف الاخر بخلاف سائر
الصلوات كما في كفاية الشعبي ومن لم يصل عليه فدفن صلى على قبره ما لم يظن تفسخه اي تفرق اجزائه
وقيل ما لم يمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في الزاهدي والاول الصحيح وفيه اشارة
الى ان التراب اهيل عليه وحينئذ يصلي عليه وان لم يغسل والا اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل
ثم صلى عليه كما في المضمرات والمحيط والى انه لو شك في التفسخ لم يصل كما في النهاية ولم يخير
وفاعد الابعد وكرهت كراهة التحريم وقيل كراهة التنزيه في مسجد جماعة اي المسجد الجامع او المحلة فيجوز
فيما بني لها وفي الدور والكرم كما في المنية وهذا اعني الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد
بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام او القوم كلا او بعضا خارجه اي من خارج المسجد والباقي في المسجد
داخله اختلف المشايخ في كراهة الصلاة بناء على اختلاف العلة تلويث المسجد او بناؤه للمكتوبة وعن
ابي يوسف روايتان لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في الخزانة
لو كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان لعذر من مطر وكونه داخله لم يكره
اتفاقا كما في المستصفى والكلام مشير الى انه لو كان الميت وحده في المسجد والباقي خارجه لم يكره
فيه وفي المحيط فيه اختلاف فهم وفي العدول من الخلاف تنبيه على ان الكل من الكراهتين وقيل فانه قول
بلا دليل بالخلاف الافضل في فصيح للعمل بما ذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء فانه جمع المشيخة بفتح الميم
والشين اما مكسورة مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهي اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع للشيخ من
خمسين او احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر به عما يكثر عليه لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد

المتأخرون من علمائنا غير المتقدمين من الامام كما فيه ت وسن في حمل الجنازة اربعة من الرجال تعزية
تكثير العدد وتعظيم وان يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد اي
جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما في المشارع والجنازة سنة كما في الخلاصة وايا
الحمل والدفن ففرض كفاية ولكن لا يكون الا سنيا للحمل اذا تعينوا له كما في المضمرات والجنازة
بالفتح والكسر الميت والسرير كما قال ابن الاثير وفي المغرب انها بالفتح الميت والكسر السرير وفي الصحاح
ان العامة قالوا بالفتح وهي الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش وسن ان تضع انت
بدا بابو يوسف خاطبه به ابو حنيفة تعليما فهو اخر على سنة ثم غيره هكذا اي كالعبارة مقدمها
على يمينك وهو يسارها ويمين الميت ثم تضع مؤخرها على يمينك ثم كذا تضع مقدمها ثم مؤخرها على
يسارك حاملا في كل وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر ففي الحديث من حمل جنازة
اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة ويسرعون من الاسراع بها اي في سرير الجنازة او بها
كما في الاساس وغيره لا خبب بفتحتين وهو اول عدو الفرس ولكنه لا اما لتعنى المضاجع او للتبرية
غير حسنة يكون حالا او نصبا والمشي خلفها احب وافضل فلا باس بالمشي امامها ويمينها ويسارها
وكره ابو يوسف ان يتقدمها متقطعا عن القوم وعنه ان ابا حنيفة راكبا يتقدم امامها ثم يقف
حتى اتيناها وهذا دليل على انه لا باس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد كقوله والاكتفا
مشعر بانه لا باس بتشييع الجنازة بالجهر بالقراءة والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم كما في المنية وكذا
الا باس بمرثية الميت شعرا وغيره كما في الجلابي وذكر قاضي خان انه كره قول القائم استغفروا له غفر الله
لكم وكره الجلوس اي جلوس متبعي الجنازة قبل وضعها فلا باس بالجلوس بعد وضعها كما في الكافي
وفيه اشعار بان القيام اولى قال الجلابي ان القيام مستحب حتى يدفن ولا القيام للجنازة او امرت
الا اذا اراد ان يشهد نسخ الحديث لا اصل له كما قال ابو حنيفة وفي المحيط اذا كان القوم في المصلى فجي بالجنازة
يقومون لها اذا رادها قيل وضعها عند بعض الناس الصحيح انهم لا يقومون فعلى ما في قاضيخان وغيره انه يكره
القيام محمول على احد هذين ويلحد القبر من لحد اولحد اي حفر في جانب القبلة من القبر حفيرة تسمى باللحد
اسم مفعول كما في المغرب واللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهري وغيره وبفتح
الحاء عن صاحب المهذب والقبر من المبيت طولا على قدر طول الميت عرضا على قدر نصف طوله
وعمقه الى السرة وقيل الى النحر كما في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو حسن
واللحد سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا صلب الارض واما اذا ضعفت
فالشق واوصى كثير من الصحابة رضي الله عنهم ان يرشوا في التراب من غير لحد ولا شق ولو في الوجه من
التراب بلبنتين او ثلاث كما في المحيط واما ان لوث فعن البقال انه يكره وعن ابي بكر محمد بن الفضل لا باس

قال محمد بن الحسن

في ديارنا

١

في ديارنا ولو من الحديد لم يكره ارضا الا ان السنة ان يفرش فيه التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين
الميت ويساره ويطين الطبقة الاعلى مما يلي التراب ليصير كاللحد كما في الزاهدي والمستحب من عطف الواو ان
لا احب ان يدفن الميت او القتيل في مقابر قوم كان في بلدهم وان نقل ميلا او ميلين او نحوه
فلا باس به كما في الجلابي وهذا قبل الدفن واما بعده فان غلب عليه اي فلا نقل خلافا ولا ينبش الا لغا
الا اذا دفن في ارض غصبت كما في المضمرات او شفعت كما في قاضي خان واعلم انه اذا مات
في السفينة يغسل ويكفن ويصلى ويلقى في البحر لتعذر الدفن كما في المحيط ويدفن الميت فيه اي في القبر مما يلي
القبلة بان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وفي افراد الفاعل اشارة
الى انه لا يدفن الميتان او الاكثر في قبر ولا باس به عند الضرورة ثم تخصيصه يقدم الافضل والرجل ويجعل
بينهما حاجز من الصعيد وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت الميت فانه مكروه كما في
المحيط قال الحلواني لا يجوز القاء المضربة كما في الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل الحجاز وفي الجلابي لا رواية في
ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات لا باس به وهذا اذا لم يكن محشوا كما قال قاضي خان ويقول
واضعه استحبابا بسم الله وعلى ملة رسول الله اي به وضعناك وعليه سلمناك وفي رواية بسم
وبالله وفي الله وعلى ملة رسول الله اي ابتدانا ام بهذا او بهذا وضع الميت في القبر متبركا بسم الله وبه
امتنا وفي رضاه وما عنده من الثواب والكرامة رغبنا ونحن في ذلك كله على ملته ودينه كذا الكافي
الكرماني وفي لفظ الواضع اشعار بان الشفع غير لازم وذو الرحم المحرم اولى بالمراة ويكره ادخال الا
جنبي والزوج كما في الجلابي وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة ويوجه الى القبلة على
شقه الايمن ويحل العقدة التي على الكفن فيقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده كما في الجلابي ويسوى
على اللحد اللبن بالفتح والكسر بالفارسية خشت والقصب عن المعمول فان المعمول الذي بالفارسية بوريا
فانه مكروه عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير لكن في الاصل كلمة او كما في المحيط
ويسجى قبرها اي يستر قبر المراة بثوب حتى يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا ضعفت
الاشياء اي اللحد استغنى عن التسجية ولا يسجى قبر الرجل عنده الا لدفع الحر او الثلج او المطر عنه والضعة في الجلابي
عبارة عن اصحابنا في التسجية قبر مختلفة منها يدل على الجواز ومنها على الكراهة وكره الاجر والخشب اي كره
سد اللحد بهما وبالحجارة والجص كما في الجلابي وقيل ان الاجر لم يكره الا الغربية وفيه اشعار بكراهة التابوت من
الخشب كما في المحيط ويهال التراب اي يرسل تراب اخرج من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره وعنه
لا باس برش الماء عليه وعن ابي يوسف انه يكره كما في الزاهدي ويسنم اي يرفع القبر استحبابا غير
مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر في رواية وفي التتمة بانه
لا باس بالاجر بعد الاهالة وفي الخزانة لا باس بان يوضع حجارة على راس القبر ويكتب عليه شيء وفي النتف

كره ان يكتب عليه اسم صاحبه وان يبنى عليه بناء ويقفص والصبغ ويرفع ويخصص وفي المضمرات عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن الا
كلبس والتخصيص والمختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويتم
القبور الخربة واعلم انه اذا فرغ من دفنه ورجع الناس فليتفرقوا وليشتغلوا باموره وهو بامره ويكره
اضجاعهم عنده للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال وكذا النساء على الاصح فيقرب من القبور ويفعل
مثل ما في الحياة وقيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا باس بان يطأ القبور وهو يقرأ
القرآن او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطأها الا ضرورة كما في الخزانة والله اعلم **فصل الشهيد** من الشهود
اي الحضور او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة بالبصر او بالبصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله
اما لحضور الملائكة اياه تنزل عليه الملائكة واما لحضور روحه عنده تعالى والشهداء عند ربهم كما في
المفردات فهو على الاول بمعنى المفعول والثاني بمعنى الفاعل ولما اطلق الشهيد بطريق الاشتراك على الغريق
والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق وذي ذات الجنب وغيرهم
مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام الآخرة بين الشهيد في
احكام الدنيا فقال مسلم […] فلا يخرج عن شيء اي قيل احتراز عن الكافر فيغسل وفيه انه لا يجب غسل
كافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير حربي له ولي مسلم كما في الجلابي طاهر اي ليس به جنابة ولا حيض
ولا نفاس ولا انقطاع دم احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما
واذا انقطع الحيض والنفاس فاستشهدت سقط بهذا الخلاف واذا استشهدت قبل الانقطاع
يغسل على اصح الروايتين عنه كما في المضمرات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل كما في
الكرماني وهذا اختلاف ما مر منه بالغ فاذا قتل صبي يغسل عنده اذ الشهادة صفة مدح يستحق الانسان
بعقله والاعتقاد بسببه فاذا قتل المجنون غسل عنده ايضا خلافا لهما كما في المضمرات فعلى هذا اخرج المجنون
ايضا بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا انه لا يخلو عن اشعار بان غير الطاهر والبالغ غير
شهيد عنده في احكام الآخرة وفي المحيط ان الغسل سقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه
اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل الله تعالى يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء
الاثر قتل قتلا ظلما بان يقتله اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق قاتلا او دافعا عن نفسه او ماله
او اهله او مسلم او ذمي او ان يقتله المكابرون عليه في المصر ليلا بسلاح او غيره او نهارا بسلاح
او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في قتال هؤلاء لم يغسل وان لم يضف القتل اليهم وهذا
عنده واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف القتل اليهم ولو بالتسبب فلو قتل مسلم بالوقوع
في حفر لهم […] او بابطاء دابة منفلتة منهم بلا راكب او سائق او قائد لم يغسل عنده خلافا لهما

ولو

ولو اوطئت وعليها الكب لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط وانما قال قتيل لانه اذا مات في المعركة
غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد كالاذن والعين لم يغسل وانما قال ظلما لانه لو قتل برجم
او قصاص او تعزير او افتراس سبع او سقوط بناء او غرق او حرق او نحوها غسل بلا خلاف
كما لو قتل لبغي او قطع طريق او عصبية ولم يجب على القاتل او عاقلته به اي بنفس ذلك القتل
مال اي دية فلا يغيره الدية الواجبة بالصلح او صيانة الدم عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين ابنه
اذ لا يجب فيهما القصاص الا انه سقط بالصلح وحرمة الابوة مثلا على ان في شهادته روايتين
كما في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص فهو شهيد والدية فلا فاذا قتل عمدا اي اذا
اتلف بالسلاح قصدا يجب القصاص بالاجماع واذا قتل شبه العمد او الخطأ او الجاري مجراه
كما اذا ضرب بالعصا او رمى غرضا فاصابه او سقط نائم عليه فهلك يجب الدية بالاجماع ولم يرتث
اي لم يخلق ثوبه من رث خلق كما في الكافي فينزع عنه اي عن هذا المقتول غير ثوبه اي الثوب المختص
ما هو من جنس الكفن فينزع عنه السلاح والفرو والخف والحشو ونحوه لانه ذكره التكفين بها انتهى اذ
فكره بها والاشبه ان لا ينزع السراويل ويزاد عليه ما شاء وامن جنبه وينقص عنه ذلك في المحيط
قيل معناه يزاد ثوب جديد يكمل عمالة وينقص ما شاء او ان كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد
وينقص اذا قل وكثر حتى يبلغ السنة وهذا انسب لقوله لتتم كفنه اي ليصير على وفق السنة ويحتطون
ان شاء ولا يغسل القتيل الا نجاسة وليصح عليه كغيره ويدفن بدمه الذي على بدنه وثوبه ويكره ازالته
وفيه اشعار بطهارة دمه وهذا اذا كان عليه واما اذا ابان منه لم يطهر كما في الظهيرية ويغسل اتفاقا
لوجوب المال من وجه مجهول مفعوله الثاني قتيلا كما لو نزفي ازقة الرودع وان كان جديدا في مصر او
قرية سواء كان في مواضع الفتنة كالمحلة والدار او لا كالشارع والجامع وما ذكره المصنف من الاصل
القتيل فيها فهو […] ذكرها في محله ولا عيب فيه بل في الخطأ وانما قال في مصر لانه لو وجد خارجه غير الفناء
لا يغسل ان لم يكن مملوكا كما لم يعلم قاتله فان علم لم يغسل سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصا كبير
او صغير لكن في الذخيرة ان قتل بعصا صغير غسل اتفاقا لوجوب المال وما بحجر والعصا الكبير لم يغسل
عنده خلافا لهما للخلاف في المال والقصاص وهذا اذا لم يخالف الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل
فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لم يعلم جاز ان يكون متعمدا فلا يكون القتل ظلما كما في الكرماني وغيره
ومن جرح وارتث اي صار خلقا بان نام وذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او اواه خيمة اي نزل
بها من البوادي او الواو وهو متعد الى مفعول […] لبعضهم كونه متعديا بنفسه وقال الازهري […]
فيسحبه كما ذكره ابن الاثير او نقل للتداوي من المعركة بفتح الراء […] تنازع فيه اواه ونقل والمعركة
على العادة والاقرب ان […] نقل من مكانه بل نحو […] كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط

انه اذا انتقل لبطلان الحيول فليس بارتثاث وقال الحاكم اذا انتقل والقتال باق لم يرتث او لم يبق
المعركة عاقلا وقت صلاة كامل كما روي عن ابي يوسف وظاهر الرواية يوم وليلة كما في التمرتاشي وقال الزاهدي
اراد ابو يوسف وقت ما يصير الصلاة دينا عليه وفي المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر وهو في المعركة لم يرتث وان
كلمهم وفي التحفة ان بقي حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد او اوصى بشيء عند ابي يوسف خلافا لمحمد
اقيل جوابه في الديني وجوابه ابو يوسف في الدنيوي كما في التمرتاشي وعن ابي جعفر انما ارتث اذا زاد
الوصية على كلمتين كما في الحقائق وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من امر الدنيا كالبيع فان قل فلم يرتث كما في الذخيرة
والحاصل انه اذا جري عليه شيء من الاحكام او انتفع بشيء من الدنيا فقد ارتث كما في التحفة واعلم ان
المرتث له ثواب الشهيد وان غسل كالغريق كما في الكافي ويصلي عليهم عطف على غسل وليس بتكرار
لمنع الملازمة بين الغسل والصلاة وان قتل البغي او قطع طريق غسل في رواية ولا يصلي عليه في ظاهر
الرواية وعن ابي حنيفة لا يصلي عليه وقت الحرب ويصلي بعده في رواية وعن ابي حنيفة في الصلاة على المصلوب
روايتان كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه خطأ يصلي عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه
فقد صلى عند الطرفين والاصح عند السغدي ان لا يصلي عليه لانه لا توبة له وعند الحلواني بعكس كما في النهاية

فصل اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الفرار منه والوثبة والاشتداد شرط عند بعضهم ولذا ذكر في
القدوري والكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو
كافية كما في النهاية والعدو يقع على الواحد والجمع جعل الامام اي الخليفة او السلطان او نائبه امة بالضم اي جماعة
من الناس نحو العدو واظهاره في موضع الاضمار وصلى الامام باخرى من الامة ركعة فقعد منتظرا في الثنائي
اي صلاة الفجر والمسافر والجمعة والعيد وصلى ركعتين فقعد منتظرا في غيرها من الظهرين والعشائين وفيه
اشعار بانه لو صلى بهم ركعة وباخرى ما بقي جاز ظنا ان المعتبر نصف القراءة في صلاة غير الامام بلا انحراف
في غيرها كما في المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية في الثنائي وبعد التشهد في غيره
اليه اي الى العدو ووقفت بازائه ولو مستدبرة القبلة وجاءت تلك الامة التي جعلهم نحوهم وصلى
الامام بهم ليقضي بعد الانفراد ما بقي من ركعة الثنائي وركعتي غيره وسلم الامام وحده ومضت
هذه الامة المسبوقة من غير سلام اليه بعد سلام ووقفت بازائه وجاءت الامة الاخرى اللا
حقة واتمت صلاة بلا قراءة ثم مضت اليه وجاءت الامة الاخرى المسبوقة واتمت الصلاة
بها اي بقراءة ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان
الامام مسافرا والقوم مقيمين او بعضهم او مسافرين ففي غير الثنائي يصلي الامام ركعة بكل
ثم فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلاث ركعات
بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فيصلي بقراءة

المسافر

المسافر ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبوقون والكلام مشير الى ان الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا في الصلاة مع الامام
ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلي باخرى فيجعلهم نحوه فيجيء الاولى فيأمر واحدا منهم ان يصلي بهم الكل كما في المحيط
والى ان صلاة الخوف مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف لما فيه من المشي واستدبار القبلة
كما في الهداية والكافي وغيرهما من المبسوطات فكان الفاضل التفتازاني لم يتصفح كتب المذهب او لعله
في التصحيح والامام تقيل في شرح الكشاف ان خلافه لم اجد في كتب الفقه في الخلافيات وان زاد
الخوف اشتد اي اشتد الخوف لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا جمع راكب وهو اخص
في المتعارف بمن على ظهر البعير لكن في الاصل اعم فرادى اذا كانت واقفة او سائرة بنفسها
ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدي على دابة الامام كما في المحيط وهذا ظاهر الرواية وان الجماعة جائزة فيهم كما في
شرح الطحاوي بايماء للركوع والسجود الى اي جهة قدروا فيسقط التوجه ضرورة ويفيد ما ان القتال كثير
وفيه اشعار بانهم ياخذون السلاح في الصلاة وذلك لانه مستحب كما في الكافي والمنية فيها اما من العدو
فيوجه الصلاة حينئذ الى مكان الوقوف ويفيد ما الركوب فيها اذ لو اشتد على الارض وهذا كله
اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز وان ظنوا عدوا فبان انه سواد ابل او بقر او غنم فصلوا فان كان
كما ظنوا اجزاهم والا فسدت اعادوا كما في التحفة والله اعلم **فصل صح في الكعبة** اي في البيت الحرام سمي بها لعلوها
ارتفاعها وتربيعها او لكونها بناء منفردا او لان طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون كما في الاذ...
وذلك من الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهره وفيه اشعار
بصحة الجماعة في صلاة النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا تصح لمن ~~...~~ ظهره الى وجهه اي الامام فيجوز اذا كان
وجهه الى وجه امامه لكنه يكره لما فيه من استقبال الصورة كما في الزاهدي وينبغي ان تحصل بينه وبين الامام
سترة بان يعلق نطعا او ثوبا كما في الجلابي وكره الصلاة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان
وجهه الى السطح والافضل كما في المحيط وان اقتدوا في الفرض والنفل حولها اي حول الكعبة من المسجد الحرام
وبعضهم اقرب اليها من امام صح الاقتداء فيهما فصح الصلاة ان لم يكن ذلك البعض في جانبه اي
الى الجانب الذي يكون امامه فيه بل في جانب اخرى كما اذا كان الامام في الجانب الشمالي
والمقتدي الاقرب الى الكعبة في الجانب الغربي وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فان
كان داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب وفي الهداية لا تأم القوم في جانب من البيت الحرام
كما وقعه لاتمام الكتاب مورد اللفظ الجانب في اخره لحسن الاختتام **كتاب الزكاة**
ذكره بعد الصلاة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهي اسم من التزكية وكلاهما مستعملان
في المفردات انها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله وفي الشرع العقد الذي يخرج الى الفقير وفي
الكرماني انها في القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما في المضمرات وهو

ظهره الى

كتاب الزكاة

وهو القابل للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشري وابن الاثير وانما ترك في العنوان الشرط وغيره
مما ذكر فيه لانه داخل فيه تغلب او تبع واعلم ان سببها المال وله شروط ما للملك وفصح
ببيان شروطه اولا فقال لا تجب اي لا تفرض فرضا قطعيا الا على حر حقيقي كالمسلم او حكمي كالزكي
فان الماخوذ منه الزكاة كما في التحفة وغيرها واحترز به عن الحربي فان الكفار كلهم ارقاء كما في تحقيق المستصفي
وشرح الزاهدي وما اخذ منه عوض عن اخذ منا او حماية ما في يده كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكر يخرج
عن عبد مسلم والظالم ثم ذكر في بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما في شرط الوجوب فهو
شرط البقاء الصحيح لو ارتد عياذا بالله سقط الزكاة الواجبة كما في الزاهدي مكلف اي
عاقل بالغ فيجب على المعتوه والمسحور والمغمى عليه والو استوعب حولا كما في قاضيخان ولا تجب على
المجنون والصبي وظاهره ان العقل شرط في جميع الحول كالبلوغ حتى انه اذا افاق في بعضه يستانف الحول
من وقت الافاقة كما روي عنه وقيل هذا في الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا في اول
الحول ثم جن فعنه ان استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكاة والا وجبت من اوله وعنه انها تجب
بالافاقة في الحول قل او كثر كذا في الزاهدي وهذا قول ابي حنيفة كما في الكافي وبه اخذ محمد وهو رواية عن
ابي يوسف وعنه الافاقة في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شرط المال بقوله مالك
اي قادر على التصرف على وجه لا يتعلق به حق الغير ولا عوض في العصبة كما في الكرماني ملكا
مصحح كما في القاموس لكن في انه بالكسر اسم تاما اي كاملا بان يكون في يده او يد امينه كالمضارب
او بيد غيرهما كالمستقرض المقر ونحوه كما في النظم والوفير التام بيده ورقبته ليخرج عنه بعض ما ذكرنا
ولا يغني هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه مخرج للحربي وقيد مسلم لم يذكره والظاهر لنصاب في
اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا تجب فيما دونه زكاة من المال كما في الكرماني وفيه اشكال واللام للمعهود
فانه معمول لمالك ولا يخلو عن اختصاص وحسنه الاحتياج الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصاب
بين اثنين او اكثر فلا زكاة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر ان يكون النصاب
حلالا فان كان حراما فان كان لرجل خاص فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا
يحل له منه شيء كما في النتف ومنه في المنية فلا زكاة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في
النظم نام اي زائد يقال نما ينمي نماء ونموا ونميا اذا زاد وبجميعه النمو كما في التاج اما بالثمنية اي بكون ثمنا وهو
في اللغة ما هو عوض عن شيء وفي الشريعة ما لزم بالبيع وان لم يوصف بكونه تقويم مقوم والمراد ما خلق في
الاصل لان يقابل المبيع به كالذهب والفضة لكن في الذخيرة ان طلب النماء في الاثمان غير مشروط
لوجوب الزكاة او السوم اي الرعي يقال سامت الماشية سوما اذا رعت او نية التجارة
اي القصد الجزم او الغالب من التجارة كما في المحيط وهي التصرف في راس المال طلبا للربح

قبل

قبل ليس في كلامهم ما يدل على اعتبار غيرها كما في المفردات مع الحول اي بمصاحبة كل من الثمنية واخواتها
لعله وان الشمس في المطالع والمغارب من موضع الى العود اليه اذا وصلت اليه ورجعت وذكر الرضي وفيه
اشعار بان العبرة في الزكاة للسنة الشمسية كما اشار اليه الكافي والكرماني واليه الخلاف انها
في المنية ان المعتبر في اعتبار القمرية والتحقيق ان الشرع بريء من اليسير فيعتبر النماء الا انه خفي فيقيم الثمنية
في الحجرين والسوم في السوائم والنية في مال التجارة حولا مقام النماء ويدير الحكم على ذلك ولذلك
لو امسك رجل مائتي درهم لا بالنية غيرهما كان عليه الزكاة كما في المحيط والذخيرة واليه اشير
في التحفة فعلى هذا ينبغي ان يجب الزكاة على من ليس له غير السائمة او مال التجارة شيء واسام
او نوى التجارة حولا والظاهر ان كون النصاب والسوم شرطا في كل الحول والنصاب لم يشترط في الا
في طرفيه والسوم في اكثره كما سيأتي فاضل صفة نصاب عن حاجته الاصلية اي عما يدفع عنه الهلاك
تحقيقا او تقديرا كالطعام وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب والة الحرف
فان هذه الاموال ليست بنامية فلم تجب فيه شيء كما في الهداية وغيرها فقوله نام حامل المؤنة فهذا
تقييد على انه يخرج لما ذكرنا من المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية الا انه
لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر فقال وفاضل عن دين حادث في الحول او بعده فان كلا منهما مانع
لوجوب الزكاة والثاني لا يسقط زكاة الحول عند الائمة الثلثة خلافا لزفر كما في المشارع والدين
شامل لدين الله تعالى كدين العشر والخراج وقيل ان كان يحق يمنع والا فلا وكدين الزكاة فانه يمنع
في السائمة وكذا في غيرها عند الطرفين سواء كان ~~يحق يمنع والا فلا وكدين الزكاة فانه~~ وذلك في العين
بان كان قائما او في الذمة بان كان مستهلكا وعند ابي يوسف في العين يمنع لا في غيره وعند زفر
لا يمنع اصلا وشامل لدين العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل ان كان نية الزوج
اداء ومنه مطالبة يمنع والا فلا كما في المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما في الاختيار وذكر في
المغني ان دين العبد يمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه والمنع وعدمه وجه كما في الكافي والصحيح انه غير مانع
كما في الجواهر مطالب ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا من جهته سواء الامام في الاموال الظاهرة اي السوائم
او المالك في الاموال الباطنة اي العروض والحجرين او الدائن في الدين العبد واحترز به عن دين النذور
والكفارات وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس لاجله كما في شرح الطحاوي والاطلاق
دال على ان وجوب الزكاة على التراخي وكان جميع العمر وقته كما روي عن اصحابنا وفي المنتقى انه على الفور
عنهما وعن محمد لا تقبل شهادة من اخر كما في المحيط وذكر الكرماني انه في سجدة التلاوة انها عند ابي يوسف
على الفور وعند محمد على التراخي وعن ابي حنيفة روايتان وفي الخلاصة عن الشيخين ان التاخير يكره فلا تجب الزكاة
على المكاتب لكونه عبدا غير مالك ما بقي عليه درهم ولا تجب على مالك لعدم الوصول اي وصول المال

به لا بأس كما ان ذلك المال فيهما بالاضمار اي بالكسر مخفي صفة من الاضمار الاخفاء وكسر عامان اي البعير مرجو
الوصول غالبا وانما لا يجب الزكاة فيه عندهم لان كمال الملك والنماء مفقود اي كعبد مفقود
وآبق ومأسور او مال مدفون في برية نسي مكانه بخلاف ما اذا نسي في داره او حانوته او بيته فانه
يزكي لانه لامكان الوصول بالحفر الممكن واما المدفون في ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشايخ
كما في المحيط ومال مجحود علانية لا سرا بلا حجة بينة او علم القاضي وقيل ان نسي ان له حجة ثم علم فلا
زكاة عليه لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكي ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة فلو وجد بعد
سنين وله حجة الا انه لم يقم ثم اقام لا يزكي لما مضى كما قال البعض وعن محمد ان لا زكاة فيه ان لم يكن
بينة عادلة كما في المحيط ويدخل فيه ما على وال مقر لا يعطيه ولذا لا يزكي والكلام مشير الى انه يزكي
لما مضى في دين المقر ولو معسرا وهذا اذا قبض الملك بدل مال للتجارة واما اذا لم يكن بدلا عن
مال كالوصية والميراث والمهر والدية وبدل الكتابة فلا يزكي لما مضى واما ما بدل عما ليس للتجارة
كعبد الخدمة ففيه خلاف وقال لا انه يزكي في كل ما قبض الا الدية والبدل كما في الزاهدي ومال ماخوذ
السلطان او غيره مصادرة اي التكليف قال البيهقي المصادرة كسي را شكنجه كردن وكمند دار المشترط
دوام الضمارية الى زمان الوصول فلو حدث بعد مضي الحول لزم زكاته الحول كما في التنوير وشرط
النية في الزكاة وقت الاداء الى المصرف عند ابي يوسف او وقت العزل اي افراز
الزكاة عند محمد كما في الكرماني ومال الطحاوي الى الاول وشمس الائمة الى كليهما كما في التحفة وعن محمد لو قال
ما تصدقت به الى آخر السنة فمن الزكاة ثم تصدق بلا نية اجزأه كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه
وفي الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وظاهر كلامه انه لو سمى هبة ونوى الزكاة
اجزأه كما لو دفع الى محترم وسماه قرضا ونوى الزكاة اذ العبرة للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي
عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكاة لم تجز الا اذا تصدق على الفقير بان لا يحتاج اي المال الى الفرض الا تصدق
بالكل اي بجميع النصاب فحينئذ لم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم يسقط الزكاة كما في الكرماني
وهذا رواية عن محمد لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي وجمع التفاريق وفي القنية بالكل رمز الى
انه لو تصدق بالبعض لم يسقط زكاته كما قال ابو يوسف خلافا لمحمد وهو رواية عنه وهذا الاشبه
كما في الزاهدي ونقل عن ابي يوسف كما في الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه
سقط زكاته وان لم ينو اما لو نوى زكاة عين عنده او دين له على آخر فلا يسقط ولو وهب منه
بعضه سقط زكاته عند محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط ولما انتهى الى محمد في الاصل تزكية
انعام ابتداء به صلى الله عليه وسلم اي لم يكن كتبه الى الاعراب تبعه المصنف فقال انما يجب في كل خمس بالفتح
اي كل فرد من افرادها الى عشرين من الابل السائمة شاة متوسطة فلو كانت للتجارة ففيها

الابل

زكاتها

زكاة التجارة كما في الخلاصة والاطلاق دال على ان العجاف والمرتفعة سواء في الزكاة ففيه حسن وفيه العلماء كما في العتابي
وكذا العوامل لانقطاع القوائم وكذا الذكور والاناث الا انها في تجرد الخمس عن الاناث كما ظن فان ما دون
الاثنين لم يستعمل بان اصلا او لان تمييزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كما في شرح التسهيل
وهي شاملة للعراب والبخاتي اي المتولد بين العربي والفالج وهو ذو السنامين يحمل من السند للفحل في
الاصل منسوب الى بخت نصر كما في النهاية وانما ابتدأ بالخمس اشارة الى ان لا زكوة فيما دونه كما في
النتف واعلم ان المدار في زكاتها على الخمس والعشر والخمسة عشر والثلثين كما لا يخفى ثم يجب في خمس وعشرين
الى خمس وثلثين ابلا بنت مخاض متوسطة لغة ما اتى عليه حولان وشرعا حول واحد كما في شرح الطحاوي
لكن في جامع الاصول انها ما دخلت في السنة الثانية الى تمام سنتين لان امها ذات مخاض اي حمل وفي المغرب
المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها خلفة كنكتة وفي الاساس كلها مجاز حقيقة اضطراب النتيجة
في بطنها وعلى هذا وفي قوله خمس اشعار بان ما زاد على عشرين عفو وفي النظم قال ابو مطيع البلخي ان في خمس
وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما جاء عن علي رضي الله عنه وفي
ست وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون لغة ما اتى عليه ثلث سنين وشرعا سنتان وفي ست
واربعين الى ستين حقة بالكسر ما اتى عليه اربع سنين وشرعا ثلث وفي احدى وستين الى خمس
وسبعين جذعة بفتحتين ما اتى عليه خمس سنين وشرعا اربع الكل في شرح الطحاوي لكن في عامة كتب الفقه
واللغة ان بنت لبون ما تم لها سنتان الى تمام ثلث لان امها ذات لبن لولد آخر وفي التحفة
الى تمام اربع لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس لانها تسقط اسنانها واصل
الجذع الشاب كما قال ابن الاثير وفي تانيث هذه الاسامي اشعار بان من صفات الواجب
الانوثة ولا يجوز الذكر الا بطريق القيمة كما في النهاية وعن ابي يوسف ان لم يوجد بنت مخاض
فابن لبون كما في شرح الطحاوي وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين
حقتان الى مائة وعشرين لا احسن تقديره فان عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا
ثم يجب في كل خمس يزاد على مائة وعشرين شاة مع الواجب السابق ففي مائة
وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي خمس وعشرين يزاد عليه الى مائة وتسعة واربعين
بنت مخاض مع السابق عليه فالواجب هنا مع حقتين وفي مائة وخمسين ثلث حقاق
باستطاعة اللبون من البين وهو الفارق بين ما قبله وما بعده ثم اي بعد مائة وخمسين استيناف
النصاب والواجب كالاول من النصاب والواجب فيزاد في كل خمس واربعين
الى الخمسين حقة اي في كل خمس يزاد على مائة وخمسين شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض
وفي ست وثلثين بنت لبون مع ثلث حقاق فاذا بلغ النصاب الى مائتين بان

ان يزاد ست واربعون الى خمسين ففى الواجب اربع حقاق ويجوز فيه خمس من بنات اللبون
تسع كل اربعين واحدة ثم فى كل خمسين يزاد على المأتين شاة مع الحقاق الاربع وفى خمس وعشرين
بنت مخاض وفى ست وثلثين بنت لبون وفى ست واربعين الى خمسين حقة فنصاب
خمسين ومأتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا او تجب فى ثلثين ونصف البقر اسما ما
او تبيعا مرتفعا او غيره وهو كالبقرة اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد لا للتانيث
والجاموس نوع منه لا ترى ان النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا وان المطلق ينصرف اليه
كما فى العمادى ولما ورثته البقر الاهلى فالوحشى والمتولد بينه وبين الاهلى لا يعتبر فى النصاب
كما فى الزاهدى لكن فى المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية تزكى والا فلا وفى الافتتاح با
ثلثين اشعار بانه لا زكاة فيما دونه كما فى النتف تبيع اى ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة
اى انثى منه فيجوز كون الواجب مذكرا او مؤنثا وفى اربعين بقرا مسن او مسنة بضم الميم وكسر
السين وهو ما دخل فى السنة الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن فى هذه السنة
الثالثة ~~من الاسنان وهو طلوع السن فى هذه السنة~~ الا الكبير كما قال ابن الاثير لكن قال
المطرزى انه من المشتق من السن وهو الاسنان وهو فى الدواب ان تنبت السن التى بها يصير
صاحبها مسنا اى كبيرا وفيما زاد على الاربعين يجب اى حساب ما تقدم فيكون فى كل
يجب فلم يظهر انه لا يعفو عن شئ والاقبل فيه تسمح بالعفو كما خير من ان يراد الى الستين ففيه
بحساب وفى كل واحدة زادت جزء من ثلثين جزءا من قيمة تبيع او من اربعين من قيمة مسنة كما فى
المبسوط وغيره او مسنة وهذا رواية عنه وعنه لا شئ الى ما زاد خمسة ففيه مسنة وثمنها
وعنه لا شئ الى الخمسين ففيه مسنة وربع مسنة ثم لا شئ الى الستين وهو قولهما ففيه تبيعان كما
ذكر فى المحيط ثم اى بعد الستين فى كل ثلثين من البقر والاولى الى ما زاد على الستين تبيع او تبيعة
وفى كل اربعين مسنة او مسن فيتغير الواجب بكل عشرة عشرة ففى سبعين تبيع ومسنة للثلثين
والاربعين وفى ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلثة اتبعة وفى مائة تبيعان ومسنة فعلى ما ذكره
مدار الحساب على الثلاثينات والاربعينات وانما لم يذكر المسنة والتبيعة والمسن فى هذه
المواضع اتكالا على السابق وتجب فى اربعين لا فيما دونه الى عشرين ومائة ضانا او معزا لكون الهمزة
والعين وفتحهما جمع ضائن وماعز كما فى القاموس والكشاف وغيرهما لكنى ارى انه على مذهب الا
خفش فان عنده كل ما افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل واحده فاعل فهو جمع فاعل كصحب وصاحب
والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى
كما تقرر فى موضعه فالضأن ما كان من ذوات الصوف والمعز من الشعر والاحسن غنما فانه اخصر

وفى المستصفى انها للتانيث

وخص

وخص بالكبار كالابل والبقر كما فى المضمرات شاة اسم جنس ماؤها للافراد يقع على الضأن والمعز الا ان
تخصيصها بالضأن كما فى التنوير وغيره وفى القاموس الشاة واحدة من الغنم للذكر والانثى ويكون من الضأن
والمعز والظباء والبقر والنعام وحمر الوحش والمراد وفى المحيط انها الصغير كالاكبر واحدة
من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز فى الزكاة الا الثنى وعنه انه يجوز من الضأن ما اتى
عليه اكثر السنة وهو قولهما والاول ظاهر الرواية ما جبر بالحسن واحدى وعشرين الى مائتين
وواحدة الى تسعة وتسعين وثلثمائة ثلث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة فحذف الواو
الفا وحذف الهاء ثلث شاه وفى اربعمائة الى ما زاد من تسعة وتسعين اربع من الشياه ثم
فى كل مائة شاة ففى خمسمائة خمس وهكذا ابدا او تجب فى كل فرس من سائمة من الاناث او
المجردة فى رواية والاناث والذكور المختلطة ثلث فى رواية ففى رواية لا شئ فى الفرس
اصلا الا للتجارة وهو الماخوذ عندهما وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لا نصاب للفرس وهو
الصحيح كما فى المضمرات وقيل ثلاث وقيل خمس كما فى الكافى والى انه لا شئ اصلا فى الذكور
وهو الاصح كما فى الاختيار والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربى وغيره وعن محمد
انها تخص العربى كما فى المغرب لكن فى الذخيرة وشروط الطحاوى وغيرهما انها تخص بالخيل
الاعم اولى بالذكر كما فى اكثر المتون اولا ثم ويمكن ان يقال انه تشير الى ما قالوا ان التخيير لا فى
فى العربى لقلة التفاوت وقيمته فكل اربعمائة دراهم غالبا واما فى افراسنا فالتفاوت فاحش
فيقوم ودينار او عشرة دراهم كما فى النتف وغيره والدينار من [illegible] اى اصله
اصله دنار بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دينار اى جاءت به الشريعة
فى الاصل اسم المضروب مدورا من الذهب وفى الشرع لغة اسم لمثقال من ذلك المضروب
او ربع عشر بضم الاول منهما وسكون الثانى او ضمه اى خمسة دراهم قيمتها اى الفرس فانها مما
يذكر ويؤنث وقيمة الشئ عبارة عن قدر ماليته بالدراهم او الدنانير بتقويم المقوم وهى مساوية له
بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا وزائدا كما فى الزاهدى نصابا حال من قيمتها المضاف اليه كقوله تعالى
واتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا تجب فى الحيوانات الا فى السائمة عادة من الابل والبقر والغنم والخيل
فلا تجب فى الحمر والبغال لانهما غير سائمتين عادة ثم فسر السائمة شرعا فقال اى المكتفية بالرعى
بالكسر اسم ما يؤكل من العلف ويجوز الفتح على المصدر فى اكثر الحول فلو اراد الاعلاف او الاسامة
بلا فعل ففيه الزكاة كما لو علف او استعمل نصف الحول ثم اسام الى تمامه لم تجب شئ كما فى
الخلاصة وقال على بن الحسين لو علف الابل اربعة اشهر ثم اسامها فى الباقى فلا شئ فيه كما فى المنية وفيه
اشارة الى انه لو استبدلت قبل الحول انقطع فاستونف حول اخر وكذا لو استبدلت بخلاف جنسها

والانثى

وهو الصحيح كما فى الاختيار وفى مائة

وفى مائتين

الا انه مكروه عند محمد اذا فر من الوجوب خلافا لابي يوسف كما في المشارع وهو الاصح فلو باع قبل
الحول للنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال لاسقاط الواجب بكره اجماعا كما في الزاهدي ولا تجب
في الصغار بالكسر اي صغار السوائم التي لم يتم عليها الحول جمع الصغير من الفصيل والعجل والحمل فان الزكاة
لم تجب الا في الكبار التي تم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف
فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلثين عجلا او اربعين حملا ثم حال الحول عليها
لم يجب شيء عندهما ووجب واحد منه عنده وعنه روايات أخر في التمرتاشي فالاختلاف في
الانعقاد والنصاب على الصغار وقيل في بقائها كما اذا ولدت السوائم قبل الحول فهلكت فتم الحول على
الصغار فلا شيء عندهما خلافا له والصحيح قولهما كما في التحفة وينبغي ان لا زكاة عندهم في المهر الا تبعا
للكبار اي الكبير من السائمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبير في انعقاد النصاب دون تأدية
الزكاة وكذا لو كان له مسنة وتسعة وثلثون حملا فحال عليها سنة عندهم الا اذا هلكت فان الزكاة تسقط
عن الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزءا من مسنة عنده لانه جعل
الكل مسنة بعد هلاكها كما اذا اهلك الحملان وبقي المسنة عندهم كما في المحيط وغيره وينبغي ان تجب
الزكاة عنده في المهر تبعية الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله ولا تجب الا في السائمة
تعال ولا يجب فيما يعمل اي يعد من الابل والبقر والخيل لحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرهما
والواجب في ذات الوسط اي ما يتوسط بين الاعلى والادنى لكن في الكافي لو كان له خمس من
الابل العجاف نظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة في انعقاد السبب وما فضل
عنه في الخمس عفو الى قيمة افضلها وتنقص من الشاة الوسط بتلك النسبة فان
كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسون فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا
ان الواجب في العجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثمان وثلثون
بقرا من العجاف نظر الى قيمة تبيع او مسنة وسطا وان لم يوجد الوسط يأخذ العامل اي الساعي
الادنى من السوائم مع الفضل على الادنى حتى يصير المأخوذ وسطا وفيه اشارة الى ان الوجوب
لم يتعلق باعيانها وان يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء وذا لا يجوز كما في المشارع
وان الاختيار للعامل لا للمالك كما في النافع وغيره والصحيح ان الخيار له لا للعامل كما في
الاختيار وغيره او يأخذ الاعلى منها ويرد الى المالك الفضل على الوسط وفيه اشعار بانه يجوز ان
يأخذ التي في بطنها والمعدة التي تسمن للاكل والفحل وفي المشارع لا يأخذ واحدة منها ولا يخفى ان لا
تقديم لهذا المبحث على مسئلة زكاة الفرس الا انه اخر اختصارا ولما فرغ من ذكر حكم النامي خلقة
الفاضل شرع في الصامت المفصول فقال ونصاب الذهب اي الحجر الاصفر الذي كان مضروبا

كان

ما كان او غيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء عشرون اي مقدار عشرين مثقالا وهو لغة ما يوزن به
قليلا كان او كثيرا او عرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب بقدر عشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهري
انه معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها
فالمثقال مائة شعيرة وهذا على رأي المتأخرين وسنجة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على رأي المتقدمين
وسنجة اهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة
شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات
كما في التكميل فلا يصح ان المثقال لم يختلف في الجاهلية والاسلام ونصاب الفضة اي الحجر الابيض
الرزين ولو غير مضروب وانما سمي بها لانها تنفض عن مالكها من الفض وهو التفريق مائتا درهم بفتح
الهاء وكسرها وربما قالوا درهام وهو لغة اسم المضروب مدورا من الفضة والمشهور ان تدويره في
خلافة الفاروق وكان قبله على هيئة النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير على طرف
بكلمة بسم الله وعلى آخر بالبركة ثم غيره الحجاج فنقش سورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك والاختلاف
في وزنه على عهده صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة او تسعة او ستة او خمسة اي كل عشرة
خمسة مثاقيل وهو الاصح ثم استقر على عهد عمر رضي الله عنه الى وزن سبعة كل عشرة منها مائة واربعون
مثقالا لكل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر في الزكاة وزن مكة في
الدنانير والدراهم كما قال الترجماني وفي مشكل الآثار انه في الدنانير فلو ملك ثمانية عشر
دينارا او ثلثين دينارا بوزن بلد ما نقصت الزكاة لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما في التمرتاشي
وفي اقرار الزاهدي ان الوزن الشرعي في جميع الاحكام وزن سبعة وفي النوازل جمع جمهور
الائمة ان المعتبر في الزكاة والعقود والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك مائتي درهم في زماننا
فعليه الزكاة وان لم يبلغ وزن مائة مثقال ولا قيمتها اثنى عشر دينارا كما في المنية وفي اعتبار المثقال
اشارة الى انه لا تعتبر القيمة حتى اذا كان له ابريق ذهب او فضة وزن عشرة مثاقيل او مائة درهم
وقيمته لصياغته عشرون او مائتان لم يجب فيه شيء بالاجماع كما في الحقائق فيجب ربع العشر
وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة معمولا كان ذلك النصاب
كالدنانير والدراهم وحلية المصحف والخواتيم والاسورة والسيف واللجم والاواني او تبرا
بالكسر وهو الحجر ان قبل الضرب فاذا ضرب سمي بالعين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات
كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز كما
قال ابن الاثير ويجب خمس بضم الخاء نصف دينار او درهم في كل خمس بالضم وهو اربعة دنانير او
اربعون درهما زاد على النصاب اي نصابها بحسابه اي الخمس وفيه اشعار بان لا شيء

مطلب

منها سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة اعشار مثقال اي اربعة عشر قيراطا
وسبعون شعيرة فمائتا درهم

فيما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فما وجب بحسابه فلو زاد
خمسة دنانير وجب جزء واحد من عشرين جزءا من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين
جزءا من درهم وهكذا ويعتبر الغالب اي المزايد على النصف من الحجرين والغش فان غلب
الذهب والفضة فالمغشوش كالذهب والفضة فيه الزكاة وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى
الفضة والغش كما قال بعض المتأخرين وقيل تجب خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات
واما الذهب فمضطرب على ما في الزاهدي وان غلب عليهما الغش بالكسر اي النحاس والصفر
وغيرهما الاسم من الغش بالفتح في الاصل اضمار على خلاف الاظهار يقوم اي ان نوى التجارة لانه
بمنزلة العروض حينئذ فان بلغ نصابا ففيه الزكاة والا فلا وان لم ينو فلا شيء فيه وهذا اذا لم يخلص منه
ما يبلغ نصابا والا ففيه الزكاة كما لا غش فيه كما في الهداية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثمانية دراهم من كل عشرة
فضة والباقي نحاس واللون لون الفضة يجب لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه ولا يجب في غير
ما مر من نصاب السوائم والحجرين كالحيوانات والزرعيات والعدديات والمكيلات
الموزونات كما في الايجاب والقرب الا بنية التجارة كما مر فلو اشترى جارية للخدمة ونوى
انه ان اصاب ربحا باعها فلا شيء فيه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة الاف درهم ليؤجرها
من الناس وان نوى ان يبيعها اخر الا انه اشترى للغلة لا للتجارة وكذا ابل الجمالين وحمر
المكارين وظاهر ما شامل للعقار فلو اشترى ارضا عشرية او خراجية قيمتها مائتا درهم وجب
فيها الزكاة الا انها لا تجتمع مع العشر والخراج فلا تجب الزكاة فيها وعن محمد انها تجب مع
العشرية الحاصلة في المحيط عنه مقارنة اي تملك المالك ذلك الغير فلو ملك عرضا ثم نوى التجارة ليس
شيء حتى يتصرف فيه بغير الارث اي بسبب اختياري فلو ملك مال التجارة بالارث ونوى
التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف والكلام مشعر بانه او ملك بالتبرع
كالهبة والصدقة والهبة والخلع ونوى التجارة عنده يصير للتجارة كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين والوصية و
على ما قيل ولا يعمل النية في العرض على الاصح كما في المحيط اذا بلغ ظرف يجب المستفاد ومن
الاستثناء قيمته اي ذلك الغير نصابا حاصلا من احدهما فلا يلزم ان يبلغ من كل نصابا
ويقوم بما يبلغ نصابا بالانفع للفقير فتلاحظ المضاب جارية بجري التعليل اي لكونه انفع له
فلو بلغ للتقويم بكل منهما نصابا قوم بما هو انفع رواجا وان شاء ويا فالمالك مخير وعن ابي
يوسف يقوم بما اشترى به وعن محمد يقوم بالنقد الغالب في ذلك البلد والاشكل في موضع
الشراء والا موضع المالك وقت حولان الحول وفي الاصل يقوم المالك بالدراهم والدنانير
وانما خص القيمة اشعارا بانه لو اشترى عبدا للتجارة بفضة وزنها مائتا درهم وحال الحول عليه

وهو لا يساوي مائتي درهم بعشرة فلا زكاة فيه الكل كما في المحيط ويجوز دفع القيمة في الزكاة اي تجب
من النصاب سواء كان سائمة او غيرها لكن للمالك ولاية النقل قيمته يوم الاداء وعندهما يوم
الوجوب عنده على ما قال بعضهم وقال آخرون في السائمة العين ويجوز قيمته يوم الاداء وفي غيرها
العين او قيمته يوم الوجوب وبالنقل يتعين ففي ما ادى قفيز من الحنطة قيمتها ما تبا درهم يوم الوجوب
والنقل خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز قيمته يوم الاداء عنده خمسة دراهم وان تغير السعر
بعد الحول واما عندهما فان زاد بعده القيمة الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهما
ونصف وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم في قول
اذا كان قيمتها يوم الوجوب ما تين وان تغير السعر واما عندهما وفي قول عنده عشرة دراهم
او درهمان ونصف لتغير القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط كما قال للاختصار ويجوز دفع
القيمة اي قيمة المنصوص عليه من كون قيمته نصف صاع في الفطرة اي صدقة الفطر والكفارة
اي كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين وفي العشر والخراج والنذر كما اذا نذر بالتصدق بصاع
فتصدق بقيمته لكن في النظم اذا نذر ان يذبح شاتين يوم النحر فذبح شاة سمينة يبلغ قيمتها قيمة
شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر ان يهدي شاتين واعتاق عبدين وفي وصية قاضي خان ان
اوصى بالدراهم فاعطى حنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست ببدل عن الواجب
كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط وغيره والهلاك اي هلاك النصاب او بعضه
بعد الحول وان تمكن من الاداء يسقط الزكاة بحصته اي الهلاك وان كان بعد طلب العامل وقيل
لم يسقط بعده والاول اصح كما في الكرماني فلو هلك من ثلثين ومائة من الغنم ما سوى الاربعين
كان الواجب شاة والكلام مشير الى انه لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استؤنف منه الحول
والا انه لو استهلك بعده لم يسقط وقيل سقط ثم استبدال غير الحجرين استهلاك كما في
الظهيرية واما الاستبدال بها قبل الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط والزكاة واجبة في النصاب
بلا خلاف لا العفو كعفو الزائد على النفقة وتشمل ما زاد على النصاب فلا شيء فيه استحسانا
كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف الى الزائد على النصاب الاول ولو نصابا والى العفو او
النصاب فصاعدا عند ابي يوسف وفي الكل قياسا كما قال محمد وزفر وانما سمي عفوا لانه يجب
بدونه كما في المحيط وغيره ثم اشار الى توضيح الكليتين السابقين فقال فتجب بنت مخاض
اذا هلك بعد الحول خمسة عشر من العين الغير فيصرف الهلاك الى ما سوى خمس وعشرين
بعير لان الزائد اربعة عفو واحد عشر من نصاب يليه ست وثلثين فبقي الخمس والعشرون
فيجب بنت مخاض وهذا عندهما واما عنده فتجب خمسة وعشرون جزءا من ست وثلثين كما في

ابو يوسف او من اربعين كما قال محمد وزفر فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة عفو ثم الى ما يليه من نصاب
والبهم معا فانه دفع ما ظن ان الا على عشر قال من جنس والبقر والبعير بالضم جنس يقع على الذكر والا
نثى ويكبر على البختي والنجيب وهو ان يكون ابوه عربيا وامه غيره كما في العمادي وضم المستفاد اي الزائد
على النصاب بشراء او تولد او هبة او وصية او ميراث او غيرها وسط الحول بالسكون فيضم الحادث
ولو قبيل اخر الحول لانه قبل وقت الوجوب الى نصاب من جنسه فيضم اربعون درهما ادعيا مائتين منه
ثم يزكي عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستأنف له حول اخر اجماعا والى انه
لا يضم اذا لم يكن له نصاب وذا بلا خلاف اشار الى بيان ما هو من جنس النصاب من الحجرين
والعروض لا السوائم وقال ويضم الذهب الى الفضة وبالعكس بالقيمة لا تمام النصاب عنده
وبالاجزاء والوزن عندهما وفي رواية عنه وعن ابي يوسف انه رجع الى قوله وثمرة الخلاف في
صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين فان فيه الزكاة عنده
لا عندهما والاختلاف في وجوبها عند التكامل بالاجزاء مائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان
قيمتها اقل من تلك المائة وقيل لا شيء فيه عنده والصحيح الاول فيؤدي من كل ربع عشره وهو الصحيح
كما في الحقائق وغيره ويضم العروض بكونها للتجارة فلا تضم السوائم اليهما اي الى الذهب والفضة
بالقيمة قيد المسئلتين مثل لا تمام النصاب فيزكي عن قيمة حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب
قيمته كل مائة درهم وقالا لا شيء فيه والاختلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل وفيه اشعار
بان الحجرين لا يقومان فلا تضم قيمتهما الى قيمة العروض بل بالعكس كما قالا واما عنده فيجوز تقويم
كل ثم يضم احدهما الى الاخر كما في التحفة والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون وهو كل صنف من
الاموال غير الحجرين كما في المغرب وغيره فعلى هذا كان عليه ان يستثني السوائم الا ان يقال
ان اللام للعهد ونقصان النصاب في اثناء الحول بفتحتين والسكون اي باطل غير مسقط للزكاة
وفيه اشارة الى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر والى انه لو كان
له اربعون شاة ماتت في الحول ففيه الزكاة اذا كان صوفها مائتي درهم والى انه لو كان له
عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليست بمال كما في الزاهدي وجاز تقديمها على الحول اي على حول
او اكثر منه لذي نصاب اي جاز للمالك نصاب او اكثر ان يؤدي زكاة سنين كثيرة قبل ان
يجي تلك السنون فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو ادى زكاة
الفضة مالك الحجرين ثم هلكت كان المؤدي عن الذهب اذ التعيين غير صحيح وعن ابي يوسف
عليه زكاة واختلف فيما اذا اخذ بعد الحول ثم هلك وجاز تقديمها لنصب اي على نصب لذي
نصاب اي جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكاة نصب كثيرة والكلام مشير الى انه الح

التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم يأخذه وفي يد الامام اخذه
كما في الزاهدي **فصل في نصب العاشر** مستأنفة شاملة لعاشر اهل العدل والجور وهو
اخذ العشر من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اي اخذت منهم العشر وشرعية
من نصبه الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار وامنهم عن اللصوص كما في الكرماني وغيره
من المبسوط وانما سمي به لملاحظة الجزئي في ذلك دون المسلم والذمي وعلى ما ذكرنا من المعنى
الشرعي لا حاجة الى نصب مثل قوله على الطريق لاخذ زكاة التي للمسلمين وغيرهم وانما
سمي الزكاة بتغليب غير الجزئي عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيفها
جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر ماجور فانه امر جميل قد فعله الصحابة بنصب الرسول
والخلفاء صلوات الله عليهم اجمعين وحديث ان لقيتم عاشرا فاقتلوه معناه ما كان على
ما هو الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال ولعله للتغليظ فيأخذ العاشر من المسلم ربع العشر
اي عشر امواله الظاهرة والباطنة ومن الذمي ضعفه بالكسر المثل اي ما زاد وعرفا المثلان فالمراد نصف
العشر وفيه اشعار بان جميع النصاب معهما فلو كان بعض النصاب بيتهما لم يأخذ منهما
لكن يجب فيه الزكاة ديانة لكمال النصاب كما في التحفة وصدق اي المسلم والذمي مع
تحليفهما في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان التحليف لا يشترط كما في سائر العبادات ان انكر الحول
اي انكر المسلم والذمي تمام الحول ولو حكما كما في المستصفى وسط الحول او الفراغ اي انكر فراغ الذمة من
الدين المطالب من عبد او ادعيا اداءه اي ربع العشر وضعفه الى عاشر اخر يعلم في هذا الحول
وجوده لان الامين يصدق بما اخبر الا بما هو كذب بيقين فالاحسن ان يقال الى عاشر
ان كان كما في المستصفى او لا فيشمل الكائن بلا علم في الكافي ان لم يكن في هذه السنة عاشر
اخر لا يصدق لما ذكرنا وفيه اشعار بان خط البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه قد يضيع كما في التمرتاشي
فلو جاء به بلا خلاف لم يصدق في قوله وصدق في قولهما على قياس شهادة بالخط او ادعيا اداءه في
مصرهما الى فقير مثلا في غير السوائم اي الاموال الباطنة فلو ادعيا الاداء في الاموال الظاهرة لم يصدق
لان حق الصرف للامام فيضمنان والزكاة هو الثاني على الصحيح وقيل الزكاة الاول والثاني
سياسة مالية كما في الكافي وغيره ويأخذ من الحربي العشر من امواله الظاهرة او الباطنة اذا كان
نصابا ان لم يعلم ما يأخذونه اي مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين في ديارهم لكن
علم النصف لا خذ منهم الا ان علم ذلك اخذ مثله تقليلا او كثيرا الخفيف للمجازاة وفي رواية لا يأخذ من
القليل لانه عفو ان كان ما يأخذون منا بعضا فان كان كلا لا يأخذ اصلا لانه غدر كما في الاختيار
وقيل يأخذ كلا زجرا لهم وقيل يأخذ كله الا قدر ما يوصله الى مأمنه لان الايصال علينا ثم البلغة مأمنه

كما في المحيط ولم يأخذ منه إن لم يأخذوا منا لأنه أقرب إلى مقصود الأمان وفي الاكتفاء إشعار
بأن الحربي إذا أكثر الحول والفراغ عن الدين يأخذ منه العشر كما قال البعض وقيل هذا إذا علم أنهم لا يأخذون
منا في ذلك أو لم يعلم وأما إذا علم أنهم يأخذون منا فلا يأخذ منه شيئا كما في المحيط وعشر خمر
الذمي لا يخلو عن تسامح قال المعنى أخذ العاشر نصف عشر قيمة خمره ويعرف القيمة من أهل
الذمة وإنما يأخذها المسلم لأنها من المثلي فلم يكن في حكم العين والإضافة للعهد تشير إلى أنها
بعشر إذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة لا العشر خنزيره لأنه من القيمي في حكم العين وقال زفر يعشر
وقال أبو يوسف يعشر بهما إن مر بهما جملة ولا العشر أمانة لمسلم أو ذمي من بضاعة أو وديعة أو مضاربة
أو غيرها إذ التاجر ليس بمالك فلو بلغ نصيب المضارب من الربح نصابا يعشر وعشر الحربي
ثانيا قبل الحول جائيا من داره وهذا إذا علم أنهم يأخذون منا فلو علم بخلافه فلم يعشر كما قال
شيخ الإسلام وإنما قيد بالحربي إذ لا يعشر المسلم والذمي في سنة إلا مرة ويعشر كل عشر من
في الحول الثاني إذ لم يعشر في الأول وقوله ثانيا أي غير مرة فيعشر في سنة كلما جاء من داره
ولو في سنة عشر مرات وقوله قبل الحول من قبيل التجاذب فإنه متعلق بعشره وجائيا فإن عشر ثم
في هذا الحول لم يعشر بعده ~~في الحول الثاني~~ في الحول الثاني وقوله جائيا من داره مشعر بأنه
لو تردد في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا إذا علم أنهم لا يأخذون منا أو لم يعلم وأما إذا علم أنهم
يأخذون فيعشر كما قال شيخ الإسلام واعلم أنه لو مر تاجر على عاشر بمتاع وأخبر أنه مروي وظن
العاشر أنه هروي وأراد فتحه فإن كان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين وإلا فتحه
الكل في المحيط وخمس معدن ذهب أي أخذ الخمس من معدنهم وجوبا وإن قل وفيه إشعار بأنه
في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول ولا سائر شروط الزكاة لأنه في حكم الغنيمة كما
أشير إليه في التحفة والإضافة لكل درهم لأنه جوهر أودعه الله تعالى في الأرض يوم خلقها وهو ينقسم
على ثلاثة منطبع كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومائع كالماء والملح والقير والنفط
وما ليس بشيء منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرهما لكن
المطرزي خصه بالحجرين والظاهر أنه في الأصل اسم لمركز كل شيء أو معدن يكون في الانطباع
كالفضة وجد في أرض خراج أو عشر لا حظ في أرضنا سواء كانت سهلا أو جبلا أو مواتا أو
ملكا واحترز به عن داره وأرضه وأرض الحرب وباقيه من أربعة أخماسه للواجد إن لم تملك الأرض
لما إذا وجد في موات والأكثر غير مملوكة فلا يملكها أي فالباقي لمالك الأرض سواء كانت
دارا أو غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي وأما عنده ففيه تفصيل أشار إليه بقوله ولا شيء
من الخمس وغيره لغير الواجد فيه أي المعدن إن وجد في داره وما في حكمها كالمنزل والحانوت في

أرضه

في أرضه كرما أو غيره روايتان ففي الأصل لا شيء فيه وفي الجامع خمس ولا شيء في لؤلؤ وهو
مضيء يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل إنه حيوان من جنس السمك يخلق
الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني ولا في عنبر عند محمد أنه في البحر نبت له حشيش في البر وقيل صمغ شجر
وقيل إنه بحر وقيل خثي البقر البحري وقيل روث غيرها كما في الكرماني وقيل في دابة وقال ابن سينا
إن الكحل العنبر والحق أنه ما يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمى بالساحل كما في حل الموجز سنة أصلا وقيل إنه في حكم
سنة الإسلام وقيل سنة الكفر كما في الاختيار وركاز صحراء دار الحرب أي معدن ذهب وكنزه في
أرض غير مملوكة لأحد في دار الحرب كالمفازة فإن الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا كما
في المحيط والكافي وغيرهما فلا ينبغي أن يراد به الكنز على أنه قال شيخ الإسلام إذا وجد مستأمن
كنزا في صحرائهم يجب رده إليهم لأن في أخذه غدرا كما في شرح الطحاوي لكن فيه عن الطحاوي أن الكنز
والمعدن في هذا المقام متساويان في الحكم وفي المبسوط أن الركاز يتناولهما وكلام المصنف يحتمل
المبسوط والمحيط جميعا فلا يبعد أن يراد بالركاز ما في الصحراء من المال لو منع الله تعالى ووضع إنسان
كله لمستأمن أي لمسلم دخل دارهم بأمان وجده أي وجد ذلك المستأمن من الركاز الشامل للمعدن
والكنز وفي ذكر المستأمن إشعار بأنه لو دخل متلصص دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق
الأولى كما أشار إليه في التحفة وإن وجد المستأمن الركاز في دار منها أي أرض مملوكة لأحد من
أهل الحرب رده أي الركاز على مالكها أي الدار ولو لم يرده وأخرجه إلى دارنا كان ملكا له ملكا
خبيثا كما في التحفة وهذا قول الطرفين وأما عنده فيخمس كما في النتف وإنما أسند الوجدان
إلى المستأمن لأنه لو وجده متلصص فهو له كما في الزاهدي وإن وجد في دار الإسلام فمعرفته
أن يكون ركازا فيخمس ومن الظن أن فاعله ضمير المستأمن لأن ما وجد من الكنز في صحراء دارهم لا يخمس
بلا خلاف فيما بينهم بل يجب على الإشارة بيانا للمعنى المجازي كما في شافية متاع بيان لما سمي الكنز والمتاع
لغة كل ما ينتفع به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الأثير فكيف ما سوى الحجرين ثيابا وعرفا
كل ما يلبسه الناس ويبسطه كما في الطحاوي واختلف المشايخ في تفسيره هنا والصحيح أن
المراد هو المعنى اللغوي كما أشير إليه في الكرماني في أرض لم تملك كالمفازة خمس وباقيه أي
للواجد وأما في أرض تملك فللمختط له وهذا إلى المستند وإن فهمت مما سبق إلا أنه ذكر تنبيها
على أنه يصح أن مر وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره بخلاف الزكاة فإنها لا تجب
في المتاع لغير التجارة ولما اشترك الزكاة والعشر في تطهير المالك عن الآثام وإطلاق عليه
الزكاة في لسان أئمة الإمام شرع فيه بعد الفراغ منهما وقال وفي عسل أرض ولو مفازة
والعسل لعاب المتحل وفي حكمه المن الواقع على الشوك لا حصر في قول عسل كما في الظهيرية

والظرف خبر لمبتدأ محذوف هو عشرية لا خراجية اذ لا يجتمع العشر والخراج في ارض واحدة
او عسل جبل عشري احتراز عما في الخزانة ان لا شيء في الجبل في رواية الا ان يكتفي بالارض فانها حريم
مقابل للسماء وثمرة اي ثمر الشجر في ارض او جبل عشري ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم
لشيء متفرع من اصل يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني وذكر في القاموس انه اسم حمل الشجر
وقال ابن الاثير انه ما يحمله الشجر لكن المشهور ما في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال
الشجر وفيه اشارة الى ان لا شيء في ثمر شجرة دار رجل فانها ليست عشرية وان كان
البلد عشرية كما في المحيط وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع لها كما في قاضيخان والكلام
دال على واجب العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالج احد كما قال انه كالبن عمر ولكن قال الحسن
لا عشر فيه وهو واجب عند ابي الليث كما في المحيط لكن قال التمرتاشي ان كان الامام يحميه
ففيه العشر والا فلا وعن ابي يوسف والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما لم يختلف
عنهما بما بعده تنبيها على ان فرع الخارج مثله في الحكم وما خرج من الارض العشرية مما يستنبته الناس
عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والاوراد والفواكه وقصب السكر والا
دوية والبذور وفيه رمز الى انه لا يرفع مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر ما اكل كما قال ابو حنيفة
وذهب ابو يوسف الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد ان ما اكل حسب
عليه من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي ان لا يسعه اكل شيء منه حتى يؤدي عشرها وقيل
هذا اذا عزم ان لا يؤدي فان عزم فلا بأس باكل تسعة اعشاره والكف احوط وعن ابي حنيفة
ان اكل قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه وبه نأخذ كما في المضمرات والى ان لا يشترط
كون الارض ملكا والخارج معالجا فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر وهو تفصيله والى انه يجب
في ارض الوقف والصبي والمجنون والمكاتب والى ذوال والمديون كما في الخزانة والدين
لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية على ما في المبسوط والمبادر ان يكون العشر على المالك
سواء كان زارعا او دفعها الى مزارع او مؤجرا وهذا عنده وقالا انه على الزارع والمزارع جميعا
وعلى المستاجر والاخلاف انه على المستعير كما في التتمة وان قل ذلك العسل والثمر
والخارج فلا يشترط له النصاب كما قال ابو حنيفة وزفر وهو اولى كما في الكرماني وهو الصحيح كما في
التحفة واما عندهما فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح
والمشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب
والرمان والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه الا اذا بلغ الفا ومائتي منا وان كان
مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف قيمة ما ذكر من ادنى ما يوسق

والعناب

من نحو

من نحو الهمن وعند محمد خمسة من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من
والزعفران خمسة امنان فانه قدر بالاوقية والرطل والمن والدراهم والاستار والامنان
عشر واجب وكره وقته في الحبوب ظهورها عنده ووقت الحصاد عند ابي يوسف ووقت تصفيته
في الجرين عند محمد فيضمن على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس
وظاهره يشير الى انه لا يعجل قبل الزرع وذا بلا خلاف وكذا قبل النبات وذا عند البعض
وعن خلاف لابي يوسف ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس
يؤدي من كل بحصته وهذا عنده واما عند محمد فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان
وقت الاداء جميع العمر فهو على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن
ابي حنيفة روايتان كما في مسعودة ثم ادرة التمرتاشي ان يسقاه اي ذلك العسل والثمر والخارج سيح
اي ماء جار كالانهار والاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف او الاقل ففي الخارج
نصف العشر كما في الاختيار او مطر او ثلج او برد فالسحاب يشمل الكل او كان خطيئة في عدم الاستقلال
الا بين والالا حسن به عادة فيدخل فيه القصب الفارسي والحشيش والسعف والتبن
ولو قلموا اتخذها مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش ففيه العشر وفيما خرج وان قل نصف
عشر عندهما كما قالا في نصابه ان سقي الخارج اكثر الحول بغرب اي دلو عظيم بدبرة البقر او
دالية اي ما يديره البقر وهي جذع طويل يتركب تركيب مداق الارز وفي رأسه مغرفة
كبيرة كما ذكره المطرزي بلا رفع مؤن الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة عطف على قوله
على الاصح وهي النقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها
وفيه تصحيح بما علم ضمنا كما في قوله وماء السماء اي ماء الانهار والبحار والامطار وماء العيون
الواقعة في ارض عشرية وماء الابار المحفورة فيها عشري اي منسوب الى العشر فان
حصل منه مما كان منها في ارض خراجية خراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت
بماء العشر صارت عشرية ولو العكس صارت خراجية لان الماء مؤثر في تغيير الوظيفة كما في
المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما في التتمة
وماء انهار جمع نهر بالسكون او الفتح يجري الماء وحفرها من ماء الخراج العجم اسم جمع واللام للعهد اي
بعض ملوكهم كيشداديان وكيانيان واشكانيان وساسانيان وآخرهم يزدجرد المقتول
في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه خراجي وان كان اصل بعضها من ماء فيه خلاف كنهر
الملك فانه كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ومنها مرو ونهر يزدجرد
والخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما حصل من ريع الارض او كراها او اجرة غلام او نحوها

ثم سمي به ما يأخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء كما في الازاهير وفي الغالب يختص بخراج
الارض كما في المغرب والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا فخراجي وكذا اي مثل
ماء انهار العجم في الخراجية الانهار اي ماء الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر خجند
او الترك او ما الهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة او العراق عند ابي يوسف وفي رواية
عنه لا عند محمد وذكر شيخ الاسلام عن محمد فيها روايتين كما في المحيط والاولى الانهار الخمسة فان
النيل على هذا الخلاف كنهر ينشق عن هذه الانهار وارض العرب بلا دها نحو تهامة وحجاز ومكة
واليمن وطائف وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور يشتمل على مدن كثيرة كما في ق
لكن في التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما مدينة فمنه وقيل من نجد وذكر في الزيادة
الايضاح والاتفاق جاز الاكتفاء عنه لفصوله وما اسلم اهله من بلد طوعا بلا قتال ولا دعوة الى
الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه في الصورتين قيل مكة كما في النتف او ما فتح عنوة اي قهرا
بالسيف سواء اسلم اهله اولا والعنوة بالضم وهو الذي في المضمرات كما ذكره المطرزي وقد قسم بين
جيشنا المسلمين واحترز به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي كما في النتف
ولو قال بيننا لكان احسن لما اذا قسم بين قوم مسلمين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج لا يوظف
على المسلم ابتداء وشاملا لا قل الجيش الكثيرة فانه اربعمائة عند ابي حنيفة وعن الحسن انه الالف
كما في القهستاني والبصرة عشرية اتفاقا والقياس ان تكون خراجية عند ابي يوسف لانها
بقرب ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة والسواد اي سواد العراق طولا من
حديثة الموصل فبرته الى عبادان بالفتح والتشديد حصن على شط البحر وعرضا من العذيب بالقرب
من كوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما سمي به لخضرة اشجاره
وكثرة زرعه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها وذكره كذا لارض العرب
لاندراجه تحت قوله وما فتح عنوة واقر اهله عليه بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا
او وضع عمر الخراج عليهم ولم عنهم حين اسلموا وصالحهم اي ما صالح الامام اهله على شيء معين
قبل الغلبة خراجية منه ما صالح النبي صلى الله عليه وسلم على ان يأخذ من ارض بني نجران الفي حلة في رايته
الفا وما ثنى حلة وصالح عمر رضي الله عنه على ان يأخذ من ارض بني تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا
بمنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي ومنه بلخ وسمرقند واما بخارا فقد فتح عنوة باقرار اهله
عليه فهي خراجية الا خراسان فانه عشري وكذا سمرقند الا انها لحفظ التقويم جعلت عشرية
كما في الخراجية وينبغي ان يكون مرو وسلخته خراجية كهراة فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف
درهم ثم صالحه امير مرو على الف الف درهم ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن

في النتف ان الصلحية عشرية فانه الامام ان صالح مسلمين على مال معلوم فظاهر انها عشرية وكذا ان صالح
الكافرين ثم اسلموا فان كان بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالناقص صرفوه الى الفقراء
وموات احيي اي ارض غير صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك يعتبر بالعشرية والخراجية
جنبية تجبر به اي اقرب الموات فان قرب الموات من الارض العشرية فعشرية ومن الخراجية
فخراجية كما قال ابو يوسف وذهب محمد الى ان العبرة للماء فان عشريا فعشرية وخراجيا فخراجية كما في
المحيط وذكر في شرح الطحاوي ان كل ارض تسقى من عين او قناة او نهر يستنبط من بيت المال
فخراجية والخراج اي خراج الاراضي المذكورة اما خراج مقاسمة بالاضافة وهو جزء معين من الخارج
بوضع الامام عليه كما ثبت بامره صلى الله عليه وسلم كما اشير اليه بقوله كما لو وضع الربع من
الخارج او نحوه كالثلث وفيه اشارة الى ان هذا الخراج متعلق بالخارج فلو عطل الارض
وهو ممكن من الزراعة لم يجب عليه شيء كما في الظهيرية لكن لو عجل وادى خراج ارضه سنة
او سنتين جاز لان سببه ارض نامية والى انه يتكرر بتكرر الخارج كما في المحيط والى ان الخارج محل
الاكلة قبل اداء الخراج وقيل لا يحل والى انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد وكما في النظم ما ينبع ويرفع
مؤن الزرع ثم يؤدي الخراج كما في المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه كما في المنية والى ان
وجوبه على التراخي وفيه خلاف العشر وقدم الخراج لقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله ونصف
الخارج غاية الطاقة فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد اخذ منه الاغرار الارض
وما يفوت نفقه وعياله الى قابل كما في المحيط واما خراج موظف بالاضافة ويكون وصفا ويسمى
خراج الوظيفة والمقاطعة ايضا وهو شيء معين من النقد او الطعام لوضع الامام عليه كما ثبت بامر
عمر رضي الله عنه كما اشار اليه بقوله كما وضع عمر او عماله بامره على السواد فانه بعث اليه عثمان بن حنيف
وجعل الحذيفة نفقة مشرفا فمسحه وبلغ ستا وثلثين الف جريب ثم وضع بامره لكل جريب بالفتح وهو
ستون ذراعا في ستين بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد وانما لم يفسره لانه قال شيخ الاسلام
انه يفسر جريب اراضيهم بذراع ملك زمانهم واما جريب سائر الاراضي فمتعارف اهلها
كما في المحيط لكن في المضمرات اراد بالملك انو شيروان وسبع قبضات بذلك السبع مع رفع
ابهام موضوعة في كل قبضة وفي كل المنية قبل ان القبضات غير منصوبة الا ابهام وفي المغرب ان
ذراع الجريب ست قبضات كل قبضة اربع اصابع وفي الزاهدي قيل الجريب ما يبع فيه ستون
منا من الحنطة وقيل خمسون وقيل الجريب بقدر نية ما يأتي ما يزرع فيه مثل الحنطة ويدخل فيه
ما اذا كان شجرة اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجارا ولو مثمرة
كما في القهستاني وغيره يبلغه الماء اي جنس وان كان العهد اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج عاما

او عامين ولم يسقه لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ما انهدم وفي ذكر لما اشتمل باصالته حتى لو باع الارض
السبخة وجب الخراج لانها تزول بالماء كذا في المحيط صاع كائن في عهده صلى الله عليه وسلم
منه رما فيه باربعة الامداد وتمامه في الفتح من بر او شعير تحتمل ان يكون مشيرا الى ان خراجه
منهما والى انه مما يزرع فيه فيشمل الذرة والرز وغيرهما وهو الصحيح وفي رواية من بر كما في الزاهدي
وغيره ودرهم بوزن سبعة مشير الى ان لم يوزن مكة وفي جريب الرطبة بالفتح الاسفست
خمسة دراهم وفيه اشعار بان لا شيء في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج لا الصاع لانه عطل
الارض الخراجية وفي جريب الكرم اي ارض يحيط بها حائط فيها اشجار العنب وفي جريب النخل وغيره من
الاشجار المثمرة متصلة تلك الاشجار التي للعنب والثمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع تحتها
ضعفه اي ذلك وهو عشرة دراهم لا قيمة من الاثار فلو كانت لا يمنع بعد تقعيدها خروج الزرع كما في
الاصحاح ولما سواه من اصناف الاجرة كجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها
ما استطرد كقوله والبستان اي ارض يحوطها حائط فيها اشجار متفرقة يمكنه الزراعة كما في الجامع
وغيره ولعله دفع توهم انه داخل في الكرم اذ هو ليس اطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا من شجرة
غير مثمرة ما يطيق من الثلث والربع ونحوهما وغاية الطاقة نصف الخارج كما في المضمرات
فلو كان الارض لا يطيق ما وظيفته عمر نقصه الربع جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة عليه
لكثرة الريع فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد الامام
عليه اشتد اجاز عنه محمد وعن ابي يوسف روايتان ولا يجوز عند ابي حنيفة على الصحيح والكلام مشير الى
انه لم تحكم بتكثير الخارج والى ان الدين لم تمنعه والى انه واجب على الصغير والمكاتب والى ذون
والمراة والكافر ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعله لمالكه خلافا لمحمد كما
في المحيط ولا يكمل الخارج في الحل والحرم كما في المقاسمة على ما في التتمة والى انه لا يجوز ان يوظف على الارض
ما لا يكتسبها من الدراهم وفي الكافي انهم وظفوا ابكذا فيدر بما لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة
فلا يبالي بكونه من اي جنس لا خراج لو انقطع في اثناء الزراعة الماء عن ارضه اي ارض الخراج وبما
تقرر ان المفهوم ليس بكلي لا يصح دعوى الاستدراك بمفهوم قوله الماء اصلا او غلب الماء عليه
بحيث لا يمكن من الزراعة كما اذا اصابه او اصاب الزرع افة سماوية لا يمكن التحرز عنه
كالحمرة والبرد والحرق والغرق او ارضية يمكنه التحرز كاكل الدواب والاصح انه اذا اصابه
افة ارضية لا يسقط الخراج وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء نصب او اصاب الزرع افة
في بعض الحول وفيه تمكن من الزرع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير او اي زرع
كان كما في المحيط والى انه لم يسقط بالموت لانه دين وقيل يسقط كما في التتمة ثانيه ويجب الخراج

ان

ان عطلها اي عطل الارض الصالحة للزراعة مالكها بعد القدرة فان لم يقدر يدفعها الامام الى غيره اجارة ثم يأخذ
الخراج من الاجرة ويدفع الباقي الى رب الارض وان لم يجد يدفع مزارعة على هذا الوجه وان لم يجد يدفع
الى من يقوم عليها ويودي الخراج وان لم يجد يبيعها ويأخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض
كما في المحيط ويبقى الخراج على الارض ان اسلم المالك فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم
فلا يخلو من شيء مما ذكرنا من حكم الارض الصالحة من التنصف او شراها اي ارض الخراج مسلم من ذمي
او مسلم فيؤديه المشتري اذا قبضها فان لم يقبضها او قبض لكن يمنعه انسان الزراعة فعلى البائع
كما في المحيط وفيه اشعار بانه على المشتري اذا بقي من السنة ما يزرع فيه وهو مقدار ثلثه اشهر على المختار
وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد حبه والا فهو كالبيض كما في المضمرات وان
شرى الكافر الذمي ارض عشرية فاسلم وضع الخراج عليه بعد القبض وبطل العشر عنده وعند ابي
يوسف ضوعف عشرها وصرف الى مصرف الخراج وعند محمد عليه عشر واحد مصرفه في رواية
مصرف الخراج وفي اخرى مصرف الزكاة والله اعلم

فصل مصرف الزكاة

اي المسلم الصحيح
في الشرع لغيره صرف الصدقة اليه فالمصرف اسم مكان والزكاة شاملة للعشر وصدقة
الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك بما
بعد من قوله جاز غيرها اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما يأخذه العاشر من الذمي وغيره
من الكفار ربع لسبيل ما يأتي من الجهاد ومن مصرف الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم للاشعار
بانه لا يجوز له اخذ الزكاة بغير علم المالك ولا المطالبة ولو اخذ ضمن قضاء واما ديانة فيرجى
ان يحل له ذلك اذا لم يكن من قرابته من هو احوج منه كما في المنية الفقير من فقر مقدر انه لم
يقل الا افتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب الفقر والحاجة وشرعية
على الصحيح ما اشير اليه بقوله اي من له مال دون النصاب اي غير ما يبلغ نصابا قدر ما هي
درهم او قيمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته الاصلية سواء كان ناميا او لا فاللام للعهد والاطلاق
دال على انه الصحة والاكتساب غير مانعين للدفع اليه كما في الاختيار والمسكين من السكون فكانه
ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث ويقال مسكين ثم فسر معناه
الشرعي والعرفي فقال اي من لا شيء له من المال وعنه ان الفقير من سأل والمسكين
من لا يسأل وقيل هو الزمن المحتاج وهو الصحيح المحتاج كما في الزاهدي وقيل هو من له ادنى شيء
وهو من لا شيء له وقيل هو من كان له ولعياله قوت يوم او قدر على الكسب لهما وهو من له
شيء ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفائدة الاختلاف
في الوقف والوصية وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعمل فعل من الانسان بقصد فهو اعم

اخص من الفقير ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات والصدقة من الصدق وسمي بها لانها
يراد بها المثوبة لا التكرمة لان بها يظهر صدقه في العبودية كما في الكرماني وذكر في الاسرار ان تركيبه
يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا وسمي بها ما يتصدق به لان بقوته يرد البلاء وقيل لان اول عامل
بعثه صلى الله عليه وسلم لجمع الزكاة رجل من بني صدف بكسر الدال وهم قوم من كندة
والنسبة اليهم صدفي بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكاة
في الجاهلية فيعطي ما في يده من مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شيء
ولو ادى الى الامام لم يستحق شيئا كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان غنيا عمل له
وكذا لو كان هاشميا وقيل لا يحل له كما في ... وذكر في المنتقى انه لو عمل واعطي من غيرها فلا بأس
وقوله بقدر عمله يوافق المختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطيه اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر اجر مثله
لكن في المحيط وغيره انه يعطي ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو نقصه ارباع العشر والمكاتب
الا مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل بالاخذ كما في المضمرات وقال ابو الليث ولا الى مكاتب
غني والاول هو الصحيح وقالوا لا يكون دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار فيعان في فك رقبته
اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطي ما يعجز عنه فيؤدي الى عتقه والرق يعبر بها
عن الجملة ويحتمل اسما للملوك فاضافته كما في كل المراد هم او مديون لخدمته على الفقير اولى من ضيف
انه اولى منه بالرفع والمديون عليه الدين من اي جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامة
في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المصرف المديون الذي لا يملك بدينه الى مديونه
فانه الغارم كما في الذخيرة لا يملك نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه
من هو مصرف بلا خلاف من مديون ملك قوت شهر يساوي قيمته نصابا فاضلا
عن دينه كما سيأتي في الفطرة والذي في سبيل الله اي منقطع الغزاة اي الذين عجزوا
عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين
اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد والغزاة جمع الغازي وهو اولى موافق للباقي والمنقطع
بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك
النفقة او الدابة او غيرها فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال
المحصول وغيره عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل
طاعة الا انه خص الغزو اذا اطلق كما في المضمرات ومنقطع الحاج اي الحاج الذين عجزوا
فانه ربما يطلق على الجمع وان كان في الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قبله في
الاداء وان كان الاصل الافراد عند محمد وقيل هم فقراء حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المضمرات

دفع

وغيره وابن السبيل المسافر الكثير السير سمي به لملازمته الطريق اي من له مال لا معه مضافا ولكنه فقير
الغني رقبة الفقير يدا فعليه الزكاة لا الاداء وله اخذ الصدقة كما في الزاهدي والمقيم الذي له مال
في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل والدائن الذي مديونه مقر لكنه معسر فهو كابن
السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض له خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفي الى
وطنه لا يجوز ان يدفع اليه وكذا اذا كان غازيا او عاملا وكان من اصحابنا كما في الكرماني هذه هي المصارف
المذكورة في النص واما المؤلفة قلوبهم اي طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة فمنهم مسلم
ومنهم كافر قد اعطوا من الصدقة تقريرا او تحريضا وخوفا فمنسوخة باجماع الصحابة او باجتهادهم كما في شرح
التأويلات والاشتراط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال البعض لمناصرين كما في النهاية
فيصرف الزكاة الى الكل اي كل من المصارف السبعة او البعض منهم كما لم يكن تمليكا اي
صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وكفن ميت وقضاء دينه وان اريد
الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يأمر بالصرف اليها فيثاب المزكي و
الفقير وفيه اشارة الى انه لا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما
من يجوز له قبضه كالاب والوصي وغيرهما ولا يصرف الى ما لم يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز
الصرف الى طفل الفقير كما سنشير اليه وفي المضمرات يصرف الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه برسم عيدي
والى ان لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد خلافا لابي يوسف فلو كل يتيم من في عياله زكاة او بالزكاة
او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة وينبغي ان يكون العشر
والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة على ما يأتي ولا الى من بينهما ولاد بالكسر مصدر
بلا اي لا يصرف الى الوالد وان علا والى الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح
وزوجيه فلا يصرف الزوج الى الزوجة والمعتدة من بائن او ثلاث وكذا العكس عنده
خلافا لهما ومملوكه قنا او غيره وعبد اعتق بعضه خلافا لهما وغني غير عامل ومكاتب وابن
سبيل وهذا التصريح بما علم ضمنا فان المتبادر من الغني خلاف الفقير كما في العكس فهو
من له نصاب فالظاهر ان في الاختيار ان الغني ثلثة صحيح كاسب قادر على قوت يومه وما
لك نصاب موجب للفطرة والاضحية لا الزكاة ومالك نصاب موجب للكل وقد جاز
الصرف الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف ناويا الى سلطان زماننا لم يسقط
عنه والذي افتى كثير من ائمة بلخ بالاعادة ديانة لكن الاصح انه يسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات
لو علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عنه صرف الجبايات جاز عن الزكاة
لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة وسوق الكلام مشير الى جواز صرف صدقة التطوع الى الغني

كما في المضمرات ولا الى مملوكه اي مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف انه لو كان مولاه غنيا غائبا
يصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في المحيط وطفله اي الغني فيصرف الى
البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل
لا يصرف الى بالغة الغني وامرأته وقيل يصرف اليهما كما في المحيط ولا يخفى ان في الاضافة اشارة
الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقدم وبني هاشم من هاشم وهو كنية الشيبة الرجو وسمي
عمرو بن عبد مناف جد جده صلى الله عليه لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم والاطلاق بنيه ليس
كما ينبغي لان له اربعة بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب وله اثنا عشر ابنا لا يصرف
الزكاة الى اولاد كل سليمين غير الاولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب من علي
وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم وسوف نشير الى جواز صرف بعضهم الى بعض عنده خلافا
لابي يوسف كما في المضمرات وفي شرح الآثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة
روايتان وبالجواز ناخذ لان الحرمة مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم وموالي بني هاشم اي معتقي بني
هاشم وعن ابي يوسف لا يصرف عن بني هاشم اليهم كما في المحيط ولا اليه وفي الام بالصرف
الى فقرائنا فلا يصرف الى الحربي والمستامن وينبغي ان لا يصرف الى من يكون من المبتدعة
وجاز غيرها من قبل الاستخدام اي غير الزكاة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع اليه اي
الذمي عندهما خلافا لابي يوسف وان وقع الزكاة الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه اي
قنه او مكاتبه او غيره لعبيدها وفي الزاهدي في العبد الغني اجزاه عندهما خلافا لابي يوسف
وان ظهر موانع اخر من كونه هاشميا او غنيا او والده او كافرا او غيرها لا يعيد عندهما خلافا
لابي يوسف وعن ابي حنيفة في الكافر وقرابة الولاد والزوجة لا تجزي انما اذا شك فلم يتحر
او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزه ولو علم انه فقير اجزاه على الصحيح ولو لم يخطر بباله
انه غني او فقير جاز والاسترداد عنده ولو ظهر انه عبده او حربي او في الهاشمي روايتان ولذا
وفي الولد والغني وجه لطيب فيه خلاف واما اذا لم يطلب فقيل يتصدق وقيل يرد وعلى
المعطي الكل في الزاهدي وندب دفع مقدار ما يغنيه الى المدفوع اليه من السؤال يومه لان
المقصود هو الاغناء عن السؤال ولذا قال ... ان اراد ان يتصدق بدرهم ينبغي ان يشتري
واحدا ويعطيه والاشتري به فلوسا ونفرقها على المساكين كما في المحيط وفيه اشعار بجواز
السؤال اذا لم يكن له قوت يوم وقيل لا يجوز وقيل يكون للمكاسب والمالك خمسين
درهما كما في قاضيخان وكره عند العلماء الثلاثة دفع النصاب فصاعدا الى فقير غير مديون وغير
معيل وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف يجوز دفع نصاب واحد فقط كما في المحيط وزكى

في الزاهدي انه لا يجوز فوق النصاب بدفعات الا ان يخرجه الفقير من ملكه وفي المنتقى يجوز
اكثر من النصاب بدفعات اذا كان المجلس واحدا ولا ينبغي ان يعطيه وقد علم انه ينفقه في
سرف او معصية وقال ابو حفص انه لا يصرف الى من لا يصلي الا احيانا وان اخذه اذا
صرف والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل وكره نقلها من بلد الى بلد آخر الا ان
كان المزكي فيه فالمعتبر مكان الملك لا المالك والمعتبر ومن الضمير انه لا يكره النقل قبل
الحول كما روي عنه كما في المحيط الا الى قريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل
~~قبل الحول كما روي عنه كما في المحيط الا الى قريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره~~
النقل حينئذ وهذا اذا لم يكن فقير غير بلده اورع او انفع بتعليم الشرائع وشغلها والا فلا يكره كما في النهاية
وعن ابي حنيفة انه لا يخرج لقريبه ولا لغيره والافضل كما في المحيط ويبدا في الصدقات من الاقارب
ثم الموالي الجيران وقال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقته وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم كما في المضمرات
والافضل اخوته واخواته ثم اولادهم ثم اعمامه اخواله وخالاته ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته
ثم اهل بلده كما في النظم والله اعلم

فصل الفطرة

بحذف المضاف ومثل الخلقة وزنا ومعنى
فالمراد صدقة انسان مخلوق فيؤول الى قولهم زكاة الراس فانه السبب عند الجمهور من عليه
بر اي حنطة وعين ما يتخذ منه اي البر من كون السويق والدقيق والخبز لانه قربة من المقصود وفي الذخيرة
ان الدقيق قيل باعتبار القيمة وكذا الخبز على الاصح وفي التمر بالتبع قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة
فليس في تعميمه تساهل كما ظن وانما قدم البر لما قيل انه افضل لانه ابعد من الخلاف وقيل
هذا في الشدة واما في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف الدراهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمر
تاشي وعين زبيب عند بعضهم وقال العامة قيمته وهو الاحوط كما في الذخيرة نصف صاع اي
مقدار نصف ما يكال بالصاع وعنه صاع وهو قولهما وهذا الاختلاف عصر كما في النظم والصاع
ما يسع فيه اربعة امداد وكل مد رطلان وقيل رطل وثلث واليه ذهب ابو يوسف لانه
حجازي الا انه صاع النفقات او صاع الصدقات ولذا مال الطرفان الى الاول على انه احوط
لان صاع عمر رضي حجازي يسع فيه ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه من كون الماش كما في الكشف
منه فالاحوط ان يقدر بما يعادل انه متوسط بين الماش والشعير كما ذكر المصنف اليه في الشرح
او من عين تمر او شعير او ما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز وفيه خلاف ما مر صاع مذكور وجاز
ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر وكذا النصف منه والنصف من شعير كما في النظم
ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كما في التتمة ناسيه وهذا كله اذا صرف بطريق التعيين وهو الاصل
كما في غيره ومن الوزن فاشار اليه وقال وجاز عنده منوان بر او زبيبا واربعة امنا من

تمر وشعير وعند ابي يوسف منا وثلثه عشر استارا ومثقال ونصف مثقال بهذا ومنوان ونصف منا
وستة اساتير وثلثة مثاقيل شعير او المنوان تثنية المنا كالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة تضعيفه
يجمع على امنان فالمنا شرعا وعرفا بهراة اربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف
مثقال وعرفا سبعة مثاقيل فالمنوان شرعا عندنا منا واحدا عشر استارا وثمنه مثاقيل وعرفا
وقيل منا ونصف مثقال وقيل منا واثنا عشر استارا ومثقال واربعة دوانق لزيادة دانق في
كل استار وعرفا وعند ابي يوسف ثلثون استارا واربعة اساتير واربعة مثاقيل ولا يجوز عند
محمد الا كيلا وفي ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز الاباحة في الفطرة كما في صوم قاضي خان وذكر
في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين واطلاقه مشير الى انه يجوز صدقة جماعة الى واحد وكذا
صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي خلافا لغيره كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يوزع وقيل يكره والاول
ان يؤدي صدقته لنفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود كما في التمرتاشي وتجب الفطرة كما لو
تمر اما في المحيط وعنه انه سنة منا ووجوبه ثبت بالسنة على ما مسلم فتجب على المسافر والمجنون
والصبي والجاني ولا تجب على العبد والكافر وفيه رمز الى ان يؤدي حيث هو وان كان من
ادي عنه في بلد اخر لان الوجوب عليه وعن ابي حنيفة حيث هو لان الوجوب بسببه كما في
التمرتاشي وذكر في المضمرات اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا للولد والرقيق
عند ابي يوسف وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد له نصاب الزكاة اي مائتا درهم او
قيمتها مثلا فاضلا عن حاجته الاصلية كما في الكرماني والاختيار وغيرهما ويعتبر في الغنى ما زاد
على دار واحدة وعلى الوسوت الثلثة من الثياب للشتاء والصيف وعلى فرسين للغازي
وعلى الواحد من فرس او حمار لغيره وعلى نسخة واحدة من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير
والحديث وعلى الواحد من المصاحف وقيل كله معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب كما
في الزاهدي وقال اكثر المشايخ ان الكتب لا يعتبر ولو قيمتها مائة الف دينار اذا احتاج
اليها للحفظ والدراسة وان اشترى ما قيمته نصاب من قوت شهر لا يعتبر بلا خلاف
واختلفوا في اكثر من قوت شهر او سنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب
معتبر عند الزعفراني وغير معتبر عند الفقيه الا اذا كان دخله يكفيه ولعياله سنة وفضل عنه نصاب
كما في النظم لكن في التحفة ان من ملك مائتي درهم بها يشتري اخر فهو غني وظاهر كلامه ان الدين
مانع لوجوب الصدقة كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي حسن الكشف ان الدين الحاصل
وقت الوجوب مانع دون اللاحق بعده وان لم يتم ذلك النصاب وملكه قبل طلوع فجر الفطر
وبه اي النصاب يحرم على مالكه الصدقة اي الزكاة والعشر والفطرة وغيرها وبه تجب الاضحية وفي

ظاهر

في ظاهر الرواية وعنه اي غني والزكاة والاضحية سواء كما في اضحية الذخيرة ونفقة القريب اي ذي
الرحم المحرم من الاباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات
واولادهم والاعمام والعمات والاخوال والخالات من اي جهة كانوا وفيه اشعار بانه
لا يجب نفقة ذي الرحم غير محرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غير ذي الرحم كازواج
الاباء ولا الاجنبي ان عجز واحتاج كما في النظم فيجب عليه النفقة وان لم يصم لمرض او سفر او كبر
كما في الخزانة وفيه رمز الى ان السبب هو الراس وطفله فقيرا في عياله كما هو المتبادر ولو زوج
ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجب [illegible]
لمالكه ويؤدي من ماله كما في التمرتاشي والى انه لم يجب لولده الكبير والغني كما صرح به وخادم
علا ما كان او جارية فانه صيغة النسبة بلا كلام زيادة التوضيح فان الاضافة تغني عنه ويمكن ان
يكون احترازا عن المغصوب المجحود فانه لا يؤدي عنه كما في الزاهدي ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا او جانيا
عمدا او خطأ او ماذونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن كما في المحيط
لا تجب لزوجته وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى بغير امرهما جاز ولا يؤدي
لغير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه لاستمرار الولاية
عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي ولا لطفله الغني بل تجب عليه من ماله اي الطفل وهذا
عندهما خلافا لمحمد وزفر وعلى هذا الخلاف ما لبعه كما في المحيط وانما اطلق اشارة الى جواز اداء
وصي الاب او الجد عند عدمهما او وصي القاضي كما في المضمرات ومكاتبه ولو عجز وعبده للتجارة وعبد له ابق
الا بعد عوده فانه يؤدي له فطرة السنين الماضية وعبد للخدمة مشترك وجارية مشتركة فلو جاءت
بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف وعليهما صدقة واحدة عند محمد واذا كان
احدهما موسرا والاخر معسرا فعلى الاخر صدقة تامة عندهما كما في المحيط وكذا العبد مشتركة اي لا يجب لهم
اذا كانوا للخدمة على كل من الموالي عنده خلافا لهما فانه يجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤس لا الا
اشقاص حتى اذا كان العبيد تسعة وجب عندهما في الثمانية فقط وقيل لا يجب لهم بالاجماع كما في
الكرماني وتجب الفطرة بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم الفطر حتى انه اذا مات بعض اولاده او عبيده او افتقر
او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا يجب الفطرة عليه وان وقع
هذه الامور بعد الطلوع تجب وقدم ان الوقت المستحب قبل الصلاة وفيه اشارة الى ان
وجوبها على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان
والاولى ان يقال اول وقتها صبح الفطر وجاز لعشر سنين او اكثر او اقل تقديمها على الصحيح
وقيل لسنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي كذا في المضمرات وقيل جاز ان

كتاب الصوم

ينوي في رمضان وقيل في نصفه وقيل في العشر الاخير وقيل قبله بيوم او بيومين ولا يتقدم عنه كما في الحسن كما في
ولا يسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر عن الطلوع ولا يكره التاخير وان طال كما في الخزانة لكن فيه اساءة
كما في النظم ما نشيء وعن الحسن سقط بصلاة العيد كما في الزاهدي وبيوم الفطر كما في الكافي ولا يخفى ان في قوله
اخر شيئا من حسن اداء الكلام كما في الباقي لاداء زكاة العلم بالتمام والله اعلم **كتاب الصوم**
اتبعه الزكاة اشارة الى ما تقرر في اصول الفقه من ان افضل الاعمال بعد الزكاة الصوم وهو في اللغة
الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا كما في المضمرات او ترك الانسان
الاكل كما في المغرب وفي الشريعة ترك الاكل والشرب بالحركات والوطي اي كف النفس
عن هذه الافعال قصدا فلا اشكل بما فعل ناسيا كما ظن والمراد الوطي الذي من فعل الغسل ووطي بهيمة
او بهيمة بلا انزال كما في النظم على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم
الدور او هي مفطرات الصوم من اول زمان الصبح الصادق او انتشاره على الخلاف
وهو اوسع والاول احوط على ما قال الحلوائي كما في المحيط الى المغرب اي زمان غيبوبة تمام
جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة في جهة الشرق كما اشير اليه في تحفة الناهية وغيرها
في البخاري والاختيار وغيرهما انه قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر
الصائم اي اذا وجد الظلمة شيئا في جهة الشرق فقد دخل في وقت الفطر او صار مفطرا
في الحكم لان الليل ليس ظرفا لليوم وانما اوي الام لصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح
الباري كما مع النية قصد طاعة الله تعالى في كل جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن لم ينو اول الليل
ثم لم يخطر بباله الصوم الى المغرب يكون صائما بالاجماع لكن لم ينو صوما والافطار وهو يعلم انه من رمضان
لم يكن صائما على الاظهر كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو نوى بعد الغروب ثم رفض قبل الصبح لم يكن
صائما والى انه لو نوى النفل ثم الفرض قبل صار مما فيه النفل الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل
ثم النفل بعد الصبح لا يصير ناقضا كما في النتف ما نشيء والى انه لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس
بصائم وعليه الاجماع كما في الكشف لكن فيه لو حلف ان لا يصوم فاصبح صائما ثم افطر
حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه لان ما يعتبر
من اجزاء متفقة متجانسة كان للبعض اسم الكل كما لا وفي ايجاب المحيط ان صوم سائغه مما
يتقرب الى الله تعالى والى ان النية لا بد ان تتجدد في كل يوم لجميع الصيامات وذا عندنا لان
سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفر وتجدد اداء صوم شهر رمضان فان الجمع علم خوف فيه
للشهرة كما في الكرماني بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب
وعرفا زمان بعد الصبح فمنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة

الكبرى فجعل الشرع سائغه من الليل مما كثر في اكثر الاوقات واخلاء في النهار ولو نوى عند الضحوة او بعدها
لم يصح على الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف والافضل ان ينوي نهارا
للصحيح كما في التحفة ويصح صومه بلا خلاف بنية نفل ويصح بنية مطلقة بالعادة الشرعية الموصوفة بالاطلاق
فانها قبلها علما في الشرع مما لا ينبغي مثل نوى الصوم وبنية واجب اخر كالقضاء فرض وكذا الصوم
الكفارات والنذر كما في التحفة لكن في المشارع ان النذر واجبة وفي الاختيار ان كليهما
واجب الا في سفر شرعي ومرض مبيح للفطر خوف زيادته مثلا فانه لا يصح بها عن رمضان بل عما نوى له
من واجب اخر وفيه اشعار بان المسافر او المريض اذا تنفل فمتعين برمضان وعن كثير من المشايخ انه
تنفل والاول ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل والاول الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما
فعن رمضان وان نوى واجبا اخر كما في الكشف وكذا اي مثل رمضان النفل والنذر المعين
وفيه في صحة الاداء لكل من النيات الثلاث الاول فلو قال نذرت صوم يوم الخميس فنواه
قبل نصف النهار بنية الفرض او النفل او المطلق وصام فقد ادى المنذور وعنه ان المنذور بنية
النفل نفل كما في الزاهدي الا في الاخير اي في الاداء بنية واجب اخر فانها لا يؤدى بها بل
هو يؤدى بها وهذا اذا نوى بالليل كما في النهاية واما اذا نوى بالنهار فيؤدى بها اما النفل فظاهر
واما النذر فقد اشار اليه الكفاية اشارة خفية كما فال المصنف اذا نذر صوم
معين فيؤدى في ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب فانه قوله واجبا
عاملا في قوله في ذلك اليوم وحينئذ لم يرد على المصنف شيء كما على الهداية بهذا الطريق بيانه
بنية واجب اخر فانه اراد بالمشار اليه رمضان كما في الكرماني وغيره وشرط للقضاء اي قضاء
رمضان والنذر والنفل الفاسد والكفارة اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل
والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج والنذر المطلق غير المعين كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة
والاحصر وشرط للدين ان يبيت اي ينوي من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب في
الذمة بلا وقت معلوم لم يجز بنيته الا من الليل فلو نوى من اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب ولا
قضاء بافطاره كما في الكرماني وغيره والتبييت في الاصل كل فعل دبر فيه بالليل كما في المفردات
وان تعين كل من هذه الثلثة فان غير رمضان من الاوقات متعين للنفل وقال بعضهم ان
غيره لجميع الصيامات على الابهام وبالوصف يتعين كما في التحفة وفيه اشارة الى ان في الصوم
المعين من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط النية والتعيين كما مر والى انه لو نوى الكفارة
والقضاء جميعا لم يكن صائما عن شيء منهما بل متنفل كما قال محمد وقال ابو يوسف انه قاض
كما في الزاهدي والصوم بنية مطلقة او بنية النفل يوم الشك اي لو يعلم العلم انه الشعبان منه بان

والكفارة والنذر هو عطف على النفل في الفصل
بين ما ضيّق لو سلم تقدح كما ظن وفيه اشارة الى انه
صوم رمضان والقضاء ط

غم هلاله او الثلثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم يراه او يراه واحد او فاسق ان
بلا قبول فلو كان السما مصحية بلا رؤية فليس من يوم الشك ثم تشبيه افضل بالاتفاق
كما في المحيط لمن وافق من الخواص والعوام صوما اعتاده كصوم الخميس او الاثنين او ثلثة من اخر
الشهر وافضل عند العامة للخواص اي العلما كما في التمرتاشي او الذين يعلمون بنيته وهي ان يقصد
التطوع بلا قصد رمضان كما في النهاية ويفطر غيرهم الذين لم يوافقوا صومهم ولم يكونوا من الخواص
بعد نصف النهار العرفي وهو وقت الزوال كما في الهداية والكافي والخلاصة والولوالجية وغيرها
فالتقييد بالشرعي كما ظن وفي المشارع الاصح انه ان صام قبله يومين او ثلثة فالصوم افضل فان
افرده ووافق ما اعتاده فكذلك والا فالصوم افضل للعالم ويفتي العامة بالتلوم وفي التمرتاشي
قيل ان الافضل الفطر لحديث من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وقيل الصوم لحديث
من فاته صوم يوم من رمضان لم تقضه صيام الدهر كله وقيل يكره الصوم ولا يأثم وقيل لا يأثم
واجمعوا على انه لا يأثم بالفطر وكره الصوم ان نوى يوم الشك واجبا من رمضان او غيره
لكن الثاني في الكراهة دون الاول وفي النتف لو صام عن كفارة او نذر لم يكره بلا خلاف
وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفي المحيط انه في حكم الواجب وتحقيق الكلام ان يقوله بعد قوله
وغيره وان اطلق او نوى واجبا فانه لا يوافق بعد في الحكم الا في كما سيأتي والا صوم لانه
لم ينو لو نوى ان كان الغد الذي هو يوم الشك واقعا من رمضان فانا صائم منه والا لم يكن لي
الصوم منه بل من شعبان فلا اكون صائما اصلا وعن محمد ينبغي ان يعزم ليلة الشك انه ان كان الغد من
رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب اصحابنا اجمع ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى
فلا رواية وقيل انه صائم استحسانا وقيل ان اراد التعليق فغير صائم كما في الزاهدي وكره
ان ردد بين صوم رمضان وصوم غيره واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان الصوم غدا ان
رمضان ان كان منه وان كان من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا او غير مقيد به فان كان
يوم الشك الذي نوى واجبا او ردد بين رمضان وغيره من رمضان يقع عنه لوجود اصل النية وان
يكن من رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر واحد منهما فنفل لو افطر فلا قضاء عليه لكنه عند
المشايخ قالوا اذا نوى واجبا اخر فظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما
في المحيط ومن رأى ولو اماما هلال الصوم او غرة الصوم وهو الحسن في القاموس الهلال غرة
القمر او ليلتين او الى ثلاث او الى سبع وللبلتين ست وعشرين وسبع وعشرين وغير
ذلك قمر او هلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن مسلمة اذا رأى هلال الفطر ولم يقبل قوله فانه
يمسك بلا نية الصوم وفي قول ان كان اماما يأكل جهرا وغيره سرا كما في المحيط وفيه اشعار بانه

لو راه

لو راه رجل ثم دخل مصرا واهله صائمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر اسا ولا شيء عليه
كما في الزاهدي وان رد قوله والحال انه مردود القول لتهمة الفسق اذا كانت السما متغيمة و
لتفرده اذا كانت مصحية وفيه اشارة ان يشهد عند حاكم والشهادة لازمة حتى لا يفطر ان
اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وفي المستور شبهة الرد وايضا ان لم يوجد
حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا والى انه لو قبل قوله وامر الناس بالصوم
فافطر لزمه الكفارة على ما قال العامة وقال الامام لا يلزم كما في الزاهدي والى انه لو قبل قوله
صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان ما قبل من رمضان قطعي ولذا اشترط فيه نصاب الشهادة
فما يرد ان المشهور ان الوصلية لا تستعمل الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط
فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى عند قبول القول وان افطر بعد الرد فقضى ولا كفارة
عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد لزمه الكفارة وفيه خلاف كما في المحيط
والصحيح انه لم يلزم كما في الكافي وقيل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه تقبل خبر واحد عن واحد
والى انه لا يشترط الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه لا يقبل
قول المستور والصحيح انه تقبل الا الفاسق خلافا للطحاوي كما في المضمرات ولو كان
ذلك العدل قنا بالكسر عرفا خلاف المدبر والمكاتب تقبل خبرهما بالطريق الاولى وانثى
عبد ملك هو وابواه او خالص العبودة ويقال للواحد والجمع كما في القاموس او امراة او واحد
او محدود وتاب في قذف تائبا وعليه لا تقبل شهادته للصوم ظرف قبل مع نحو غيم اي سحاب
كالغبار والدخان وقال الفضلي انما تقبل اذا قال رأيته في الصحراء او بين خلال الغيم
وعن الحسن يشترط النصاب له كما في المحيط وشرط مع نحو غيم للفطر في ظاهر الرواية نصاب
الشهادة اي شهادة غير النساء وهو رجلان اي رجل وامراتان وفي المنتقى انه يقبل فيه شهادة
العبد والامة والمحدود في القذف وفي المحيط انها غير مقبولة منهم ولا يشترط الدعوى فيه
وفي العدة انه يشترط والاكتفاء مشير الى ان في الصوم والفطر لا يشترط حكم الحاكم بل يكفي ان
يأمر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما في العمادية بلا غيم جمع عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية
فيهما اي في الصوم والفطر اي يشترط جمع يقع العلم بخبرهم كما في الكرماني فلا يشترط جمع يقع الظن
على التعيين الشامل من المتواتر كما اشير اليه في المضمرات لكن كلام الشرح مشير اليه وفي الزاد الصحيح
ان يكونوا من اطراف شتى حتى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وفي الكرماني عن ابي حفص
اربعة الاف فقيل بخارا وعن خلف خمسمائة فقيل ببلخ وفي المحيط عن ابي يوسف انه
خمسون وقال الطحاوي انه يقبل فيهما شهادة واحد جاء من خارج المصر او من على اماكنه وعن

واحد وشرط ايضا لفظا اي الشهادة والعدالة
اي الاسلام التام والعقل والبلوغ للشاهد وفي
الاكتفاء اشارة انه يقبل فيه شهادة

ابي حنيفة نصاب الشهادة وعنه في الصوم شهادة واحد والاكتفا مشعر بانه لا يشترط فيهما الدعوى
والشهادة والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الاخيران والظاهر من العادية ان الصوم والفطر
مع الغيم وبلا غيم مستويان في تلك الشروط وفي اعتبار الرؤية اشارة الى ان ما قال اهل
التنجيم غير معتبر ممن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال صلى الله عليه وسلم
من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة ان راى القمر قدام
الشمس فلليلة الماضية وان راه خلفها فللمستقبلة وتفسير القدام ان يكون الى المشرق والخلف
الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق
والى ان لا عبرة لرؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده وهي لليلة المستقبلة كما قال محمد وذهب ابو يوسف
الى انه اذا رئي قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة كما في الزاهدي
والى ان حكم احدى البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخرى وعن محمد انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا
انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى وان لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر
الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات وهو على ما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان
عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر وبعد صوم ثلثين
يوما من رمضان بقول عدل ليس بطرف صوم او حال وصفة حل الفطر من يوم الحادي والثلثين سواء
تغيمت السما في الزمانين اولا والاطلاق دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيم السما في الصوم والفطر
جميعا وهذا بلا خلاف او في الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر او في الفطر فقط او صحت
فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر الى شهادة رجلين وان كانت السماء
مصحية الكل في المحيط ولا يلزم منه كونهما لانه لا انتقال الفطر به صار حجة فكانهم راوه وبعد صوم ثلثين بقول
عدل واحد لا يحل الفطر الا اذا اصاموا يوما آخر سواء تغيم السما في الزمانين اولا وقال محمد لو تغيم السماء
فيهما حل الفطر قال الحلواني لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا اصحت في الفطر كما في الذخيرة والا
ضحى اي هلال يوم من ذي الحجة كالفطر اي كهلال يوم من شوال في ظاهر الرواية فشرط مع الغيم العدالة
مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه كالصوم فيقبل مع الغيم خبر عدل وقد تم تمام الكلام فصل
ومن جامع من الجماع اهو ادخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة او جامع
في احد السبيلين اي القبل والدبر من انسان حي فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح من
مذهبه كما في المحيط لكن في الجواهر ان الرجل والا [illegible] رجل لم يكفر وفيه كما لو سحقت المراة امرأة وانزل
ماءها وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع فاستمر لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف
ان بقي بعد الطلوع كفر وان بقي بعد الذكر لا وعليه القضاء ولو مكث من النزوع بعد الطلوع فعليها الكفارة

ولو

فلو جامع [illegible] وان وطئ في الدبر فعن ابي حنيفة
انه لا كفارة عليهما وعنه ان عليهما الكفارة
وبه قالا وهو الاصح لانه جناية
كاملة انتهى

لو جامعها ناسيا ثم مرض في يومه سقط الكفارة كما في المحيط والى انه لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة فلم يكفر كما
في المنية والى ان الرجل يجامع الميتة والبهيمة لا يكفر كالمراة بالصبي المجنون وفي الصورتين اختلاف كما
في التمرتاشي او اكل او شرب سواء نوى من الليل او النهار كما في الخزانة او نوى النهار ثم اكل
لم يكفر والاول الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما ولو
اكل بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم غذاء اهو اصطلاحا ما يقوم به البدن من شيء
وهو بحقيقة الدم وباقي الاخلاط كما لا بالنبر وعرفا وهو المراد ما من شانه ان يصير بدل
كالحنطة والخبز واللحم وانما عد الكامنة وهو لا تغذى وبساطته لانه معين الغذاء او هو جوهر الشفة
لا بد له من انعق الاعضاء سيما المجاري الضيقة لكن في النظم لم يكفر باكل الحبوب سوى
الحنطة وقيل لم يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر وما لا فلا فاذا ابتلع اللوزة
الرطبة يكفر واليابسة لا وان مضغها يكفر وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر على الخلاف
وفي الزاهدي لو شرب الخمر كفر مع القضاء والتعزير والحد كما لو زنى لاختلاف الاسباب
او دواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به
قصدا او تبعا لغيره يكفر وما لا فلا وفي [illegible] روايتان عمدا اي جامعا او اكلا او شربا بقصد
احتراز عن الاكراه والخطأ والنسيان كما يأتي قضى ما افسده مما فعل فيه فعلا منهيا وكفر عنه وانما
ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف
انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه قال الكرخي والاول
الصحيح والله اعلم كذا نقله كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان تقدم على الكفارة كما في
الخيرة ويستحب التتابع كما في الهداية كالمظاهر اي تكفر كتكفيره بان يعتق رقبة فان لم يستطع فصوم
شهرين ولاء اذ بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة وفيه
اشعار الى جواز الاباحة بالتغدية والتعشية او السحور والعشاء ليوم كما في السراجية والى ان
السلطان وغيره في ذلك سواء لكن في الحقائق عن محمد بن سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى
افتيا بالصوم في الجبابرة وقالا لانا امرنا بالاعتاق فانهم ربما يفطرون ثم يعتقون وتشبيه
لم يرد انه اذا جامع امرأته ليلا عامدا او نهارا ساهيا في اثنا كفارة الصوم لا يستأنف
وفي الظهار يستأنف والى ان يحفظ الصوم فان الكفارة عند ابرهيم النخعي صوم ثلثة الاف يوم
وعند بعضهم لا تخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم وهي اي كفارة الصوم بافساد
صوم شهر رمضان بعضا او كلا وعلى التقديرين كفارة واحدة فان الثانية لا تجب او تسقط على
الخلاف اهذا اذا لم يكفر فان كفر للاولى فلا تداخل وعنه يكفيه للاولى وفيه اشعار بانه بافساد رمضانين

لزم كفارتان كما روي عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل بتعيين الجماع في
واحدة الكل في الزاهدي وقال المرغيناني من اكل شهرة يوم تقبيله كما في المنية والمتبادر ان الانزال
متعمد في ذلك كما دل عليه ما قبله ممن احتجم فاستفتى من يؤخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه
فاكل لم يكفر لان على العامي العمل بفتوى المفتي فهو معذور في ذلك وان اخطا المفتي فيه كما في
المحيط وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة في الاصل وعن ابي يوسف يكفر لانه
عليه الاستفتاء فقط لان الحديث مع تركه ظاهره وتنسيخ كما في التحفة لا غير اي لا يكفر بافساد
صوم غير رمضان وهو قضاؤه والكفارة والنذر وغيرها وقضى فقط فلا يكفر ان افطر خطا اي
ذاكر للصوم غير قاصد للافطار كما في الكرماني فلو تمضمض او استنشق فسبق الى جوفه وهو
ذاكر للصوم فسد بلا كفارة وقيل لم تفسد الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغة
ملء الفم لا الغرغرة كما في الزاهدي وعن نصير اذا اغتسل فدخل الماء حلقه لا تفسد الا اذا
صب فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها من سلطان او غيره فلو اكره رجلا او امراة على الجماع
فلا قضى بلا كفارة عندهم كما لو طاوعته لا في الابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت
زوجها يكفر ان لكن في الذخيرة ان عليه الفتوى او ظن مثل الاكل بعد الصبح او قبل الغروب يظن
انه اي وقت هذا الفعل ليل اي قبل الصبح او بعد الغروب لكن قال العندوري ان في القضاء
بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح استحباب القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى تجويز التسحر والافطار
بالتحري وقيل لا بالتحري في الافطار والى انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد لكن تركه مستحب
اما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه لو تيقن انه ليل وكان خلافه لم
يقض وفيه القضاء كما في قاضيخان والى انه يتحقق بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك
واما الافطار فلا يكفي بقول واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب انه لا باس اذا كان عدلا صدقه كما في
الزاهدي والى انه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره
لم يكفر كما في المنية او ان وصل دواء او نحوه مما فيه صلاح البدن الى جوفه وهو ذاكر للصوم ودماغه بالفتح
فلو افطر في اذنه دهن فسد صومه وتحقق لم يذكر الوصول الى الدماغ فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا
غاب الدهن في اذنه وجب القضاء ولو دخل الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف وقد
على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة في الاستنجاء واذا قطر في الاحليل لا يفسد وعنه اذا
بلغ الجوف يفسد كما يفسد اذا وصل الى قبل المراة على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو غيبت
الكرسف في الفرج الداخل وعلقت بها ضبطا ضعيفا ليس له قوة الاخراج فهو في حكم الجماع
فلم يفسد كما في القنية وظاهره ان الرطب واليابس منه سواء كما هو راي اكثر المشايخ فلو لم

يصل

يصل الرطب ان الجوف لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن
برمح فانه غير مفسد وان بقي الزج في جوفه لكن اذا نفذ السهم الى جانب اخر او دخل حجر
الى جوفه من جائفة وابتلع حصاة او غيبه خشبة في دبره فمفسد وكذا لو ادخل اصبعه
فيه على المختار وانما شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا
او قطر في اي الحلق في الزاهدي وجوف الانسان بطنه من غير المسام فلو وصل شيء
منها الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون بكرمها على الخلاف قياسا على
العصب اي على البدن كما يا في وما وصل من الحلق مستثنى منه والمسام بفتح الاول والثاني هي
الاخر منافذ الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها ممن خفف الميم وجعل اسم
مكان من السموم بمعنى المرور فقد صحف فهي جمع الواحد المقدر او المحقق من السم بالضم وهو
الثقب مثل محاسن وحسن او ابتلع حصاة ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب
الناس في اكله وهو ذاكر للصوم سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن في النظم او اعتاد اكل
الحصاة والزجاج وجبت الكفارة وفي المنية لو ابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل المعدة كفر وعليه
الفتوى وفي الزاهدي لو اكل الطين الذي لو كل تعلكها فعن محمد لا كفارة فيه الا ان يكن فاعلوا
يوجبها استحسانا وعنه انه كفر في الطين مطلقا وعن ابي يوسف لا كفارة في الطين الا ارمني
ايضا ولو ابتلع حبة عنب كفر ومع ما يلزق به اختلف المشايخ ولو ابتلع فستقا مشقوق الراس
كفر وقيل انما كفر بالملح والفستق الرطب او قضبا اي اخرج ما في جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه
ملأ فيه اي تجشيه لا يمكن ضبطه الا بتكلف كما في الطهارة وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر
مفسد قيد صومه وان لم يملأ الفم كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيا قليلا اقل من ملء الفم مرارا
جمع او اقل فيه لعله ولا يجمع اذا افعل باختيار وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف اذا كان
بغثيان واحد وظاهر كلامه ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف لكنه غير مفسد عندهما
وهذا الخلاف بامر من الاختيار في الطهارة لا يقضي ان علية القي اي خرج ما في جوفه بلا تكلف
او ملء فيه او افطر بالجماع والاكل وغيرهما ناسيا اي قاصدا للافطار غير ذاكر للصوم فظن كان او فحش
وقال مالك انه مفسد الفرض لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف انه يفسد الصوم مطلقا وفيه تجب
كما في النظم وقيل جماع الناسي يفسد والصحيح خلافه كما في التحفة والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها
سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل انما جاز اذا لم يوجد منافيه ومن راى صائما ياكل
ناسيا يخبره اذا كان شابا والا فلا كما في الزاهدي والاولى ان يقضيه اذا افطر ناسيا كما في الخزانة
او احتلم اي راى بوما مخصوصا في نهاره او نظر مرة او اكثر الى امراة او صبي بشهوة او تفكر فانزل في

الصوم او دخل غبار من الطاحونة او غيرها كما في الخزانة او دخان او ذباب حلقه فلو ابتلع
الذباب قصدا فسد كما لو وقع ثلج او مطر في فيه وابتلع كما في الزاهدي وفيما ذكر اشعار بان
طعم الادوية وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط ولو وطئ بهيمة اي ذات
اربع من الحيوانات او ميتة او وطئ في غير فرج كما اذا فخذ او قبل او لمس اي مس
البشرة بلا حائل ان انزل قضى بلا كفارة وقيل لا قضاء لوطئ البهيمة وفي كلامه اشارة الى
انها لو قبلته او مسته فانزل منه لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم
يفسد بلا خلاف والى ان الرجل والمرأة في التقبيل واللمس سواء والى انه لو خرج بالمس
مذي لم يفسد وقيل لو خرج فاذا دخل فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة
اعضائها والا فلا كما في المحيط والى انه لو استمنى بالكف فسد وهذا قول العامة وهل يباح ذلك
قالوا ان قصد الشهوة لا لقوله صلى الله عليه وسلم ناكح اليد ملعون وان قصد تسكينها يرجى ان لا يأثم
كما في الكرماني ولا يفسد الصوم عند بعض المشايخ اكل اي بابتلاع ما استقر بين اسنانه من الغذاء
والحال كونه اقل من قدر الحمصة بكسر الحاء المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها فلو كان قدرها او اكثر
وقدر ابو نصر … المفسد بما قدر على ابتلاعه من غير ريق وعبارة محمد اذا كان بين اسنانه شيء
فدخل جوفه وهو ذاكر له لم يفسد كما في الذخيرة الا اذا اخرجه اي الاقل باليد … والبيه الخلال
من فيه ثم اكل فانه يفسد بلا خلاف وقال ابو يوسف لم يلزم الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت
في فيه قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت فكفر ان لم تتردد والا فالقضاء
وقيل الكل مع الكل وقيل لم يجب الا القضاء في الكل عند الكل كما في النظم والى انه لو قطع خيطا قبله …
ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعل عشر مرات كما في المنية والى انه لو اكل ما اخرج من
بين اسنانه بالخلال جاز واما باللسان فالاحسن ان … كما في البستان ولا يفسد بالاكل سمسمة واحدة
اخذها من الخارج مضغها الا اذا وجد طعمه فيفسد وعن ابي القاسم الصفار ان يمضغه يفسد مطلقا وفيه
الى انه لو ابتلعها كانت فسد ووجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة والى انه فسد بالاكل اي كشمش
والعدس والجاورس والارز لكن في الزاهدي انه غير مفسد وعود القي يفسد الصوم مع تذكره عند ابي
يوسف ان الكثر اي ملأ فاه والا يفسد عند محمد وهو الصحيح كما في النهاية ولا يفسد عند محمد ان اعيد سواء كان قليلا
او كثيرا او لا يفسد عند ابي يوسف ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد بعود القليل اتفاقا كما يفسد
اعادة الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد كما في التحفة وكره الذوق اي ذوق شيء لصائم من غذاء
او دواء في صوم وقيل في النفل كما في المحيط وكره مضغ شيء منه الا الطعام لصبي او زوج او نحوه …
بان لا يكون من يمضغه او نحو ذلك والا فلا يكره وقيل لا يكره مطلقا وبان يكون الزوج سيء الخلق او يكون

خوف

خوف غبن في المشتري فانه لا يكره الذوق والكلام مشير الى ان المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء … لا
الاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول وعنه يكره الكل في الزاهدي والى انه يكره
او قال لا في الفم ثم اخرجه كما في قاضيخان وكره القبلة ان خاف الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه رمز
الى انه يكره ان يمضغ الشفة على ما روي عنه كما في الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة
والمصافحة على ما روي عنه كما في الذخيرة لا يكره السواك اي استعمال الخشب المخصوص في الوضوء للفرض او في
النفل وغيرها سواء كان مبلولا ولا اصباحا او رواحا عندنا وقيل يكره في وضوء النفل كما في الزاهدي
وغيره والكحل اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف وفيه اشعار بانه لا بأس لغير الصائمات بالا
كتحال وكره الله جال بالكحل الاسود للتداوي دون الزينة كما في الكافي وذكر في المضمرات انه لا بأس
للجميع يوم عاشوراء على المختار لقوله عليه السلام من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا وقيل لا يجوز لانه بدعة كحل
يوم الحسين او يرتب عليه بالنظر اليه رضي الله عنه وعن ابويه الصلاة والسلام على جده ولعله من
مفتريات الروافض فان الغالي من الفساق لم يتبع عنه مثل هذه الفعال والشيخ …
فان سمي … قواه او للقرب منه عجز عن الصوم لزيادة الايضاح قال الشيخ الفاني الذي يعجز
في الحال بسبب كبر ويزداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط والكرماني وفيه وفي حكمه كل
من يعجز عن الصوم في الحال ويئس عنه في الاستقبال افطر واطعم تمليكا او اباحة فان …
بسقوط الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك
كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فللتمليك
والا فللاباحة ويؤيد الاشكال ما في الزاهدي عن ابي يوسف انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز
لان الاباحة لا تنبئ عن التمليك والفدية منبئة عنه لكل يوم افطر فيه مسكينا اي مصرفا من
المصارف كما اشرنا اليه كالفطرة نصف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير
فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر من يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا عنه من يومين
لم يجز عنه وعن ابي يوسف روايتان والاطلاق مشير الى انه لو كان ان يفدي اول رمضان يجوز
كما في المنية وذكر في الزاهدي انه يطعم في كل يوم والا فبطل منتصف الشهر والى ان وقت وجوبه
كقضاء رمضان كما في التمرتاشي ويقضي ما افطر واطعم ان قدر على الصوم لانه شرط الجواز
الخلف دوام العجز وحامل اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن او مرضع اي ذات
ارضاع اي التي لها ولد رضيع خافت كل واحدة الضرر باجتهادها او بقول طبيب حاذق
مسلم على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هي ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع لم يجب عليها
بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد الاجارة كما في الكرماني وعن اسمعيل المتكلم

اي الظئر المستاجرة كالام في اباحة الافطار وعلى هذا لو تعينت الام للارضاع بان لم توجد
غيرها مثلا اباح لها الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا خافت عليه وهو لم
يشرب والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح له فلو خاف الجنابة ضعفا اجر نصف
النهار فقط وان لم يكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل بخلافه
كما في المنية وذكر في الخزانة ان الحر الخادم او العبد او الزاهد في النهار او كره به اذا اشتد الحر
وخاف الهلاك فله الافطار كحرة او امة ضعفت للطبخ او غسل الثوب ومريض حاذق
بالاجتهاد او الطبيب زيادة مرضه الحائض او امتداده او وجع العين او جراحة او صداع
او غيره ويدخل فيه خوف علو المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر لمخافة الضعف
عند اصابة الحمى فلا بأس به لان الغالب كالكائن وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره له صوم
وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعفه لم يفطر لزوال المبيح الكل في الزاهدي والى انه لو خاف
حدوث المرض افطر كما في الاختيار والمسافر الذي له قطع الصلاة افطر والى اباح افطار
هولاء الاربعة لكنهم اسوة والفيه الا اذا خطر عدم رهم وقال الشاخر انه يفترض على الحامل الافطار في اخر
النهار ويسع في اوله والطلاق المسافر مشير الى انه لو سافر من مكانه او حضر من سفر افطر
لكنه مكروه وقال المرغيناني لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعد صائما كذا في
المنية وعن ابي حنيفة لو اصبح المريض صائما ثم صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية وقضوا ما افطر
وقبل رمضان اخر او بعده بلا فدية اسم من الفداء بمعنى البدل الذي يتخلص به عن مكروه متوجه
اليه كما في الكشف وصوم سفر لا يضر احب اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة
مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم يكره للمسافر اذا اجهده كما في قاضيخان وان صح المريض الحقيقي
او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض والنفساء وغيرهم او اقام المسافر ثم مات الصحيح او المقيم فدى وارثه
ما فات اي وجب عليه ان يؤدي فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان عاش
بعده اي ان كان حيا بعد الصحة والاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات بالمرض والسفر
صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ادى وارثه فدية صوم خمسة ايام والا
يعش بعد بقدره بل اقل فبقدر بقائه اي فيفدي بقدر الصحة والاقامة لا الفوت فلو فات
خمسة وعاش ثلثة فدى ثلثة فقط كالطحاوي وغيرهم وقال انه قول محمد واما قولهما فالوصية
بخمسة والاسبيجابي نحو الخلاف بكذا لو عاش اقل مما فات فان صام فيما عاش
فلا شيء عندهم وان فرط ولم يصم اصلا فكذا عند محمد وقالا عليه الوصية بكل ما فات والمتن
ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا شيء عليه وهذا اذا لم

بتحقق

يتحقق الياس عنه والا فعليه الفدية لكل يوم من المرض كما من الكرماني وقال صاحب المحيط انه ينبغي
يحب حفظه جدا وينبغي ان يستثنى الايام المنهية مما عاش كما سياتي ان اداء الوصي لم
يجز فيها وشرط لوجوب الفداء على الوارث الايصاء به شرط ونفذ وجوبا الايصاء من
التنفيذ من الثلث اي ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن الكل والمتبادر من هذا الكلام
ان الايصاء واجب عليه ان كان له مال كما في المنية وغيرها وفدية كل صلاة مكتوبة او واجبة كالوتر
دون السنة فانها في سعة من الترك كصوم يوم كفدية وقيل فدية صلاة يوم كصوم يوم ان كان
معسرا والظاهر خلافه كما في الخزانة وقال محمد بن مقاتل به بلا قيد الاعسار وعامة المشايخ
مالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكبرى والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة واليه ذهب
البلخي كما في قاضيخان والاستحسان ان يجوز الفداء عنهما اما في الصوم فللورود والنص واما في الصلاة
فلعموم الفضل ولذا قال محمد انه يجزيه ان شاء الله تعالى وفي الكلام رمز الى انه لو فرط في ادائهما باتباع
طاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في اخر عمره واوصى بالفداء لم يجز لكن في ديباجة المستصفى
دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص لم يجب اداؤها وتبرع وارثه جاز وقال محمد انه اجزأ ان شاء الله
تعالى انتهى وفي الزاهدي قيل انه لم يجز في الصوم وفي التحقيق قيل لم يجز في الصلاة والاطلاق في
المستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدي قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط
من عمره اثنا عشر سنة ومن عمرها تسعة ثم يدفع للباقي من العمر الى المسكين من ملكه دفعة
واحدة ان كان الثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع ثم القبض
ثم يدفعه الى المسكين ثم وثم الى ان يتم عمره وان لم يملك شيئا استقرض وارثه وينبغي ان يقول
الدافع للمسكين في كل مرة اني اوصلت هذا المال كفدية صوم كذا لفلان بن فلان المتوفى ويقول
المسكين قبلته والاطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن
لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به لينبغي كما في ايمان الصغرى وعبادة غيره لا تجزئ اي صوم
الوارث وغيره للميت وصلاتهما لم لا يكفي فالاضافة للعهد فلا يرد ان الزكاة والحج والكفارة
تجزئ بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة الى غيره صام والطعم عنه احتياطا لان السنة وردت
بهما ولو لم تاخذ بها الضرب من الاجتهاد وكما في المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام وابرهيم بن يوسف
تقضي غيره صلاته ويلزم النفل اي اتمام صوم النفل بالشروع اي شروع غير مظنون انه عليه والا لا
يلزم النفل اي اتمام صوم النفل بالشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزم كما في الصلاة وفيه
اشعار بان افطاره لا يجوز لكنه الا في الايام المنهية اي المنهي عن الصوم فيها فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول
اي يوم الفطر ويوم الاضحى مع ثلثة من الايام بعده اي الاضحى تسمى تلك الثلثة بالتشريق والاصح

اي العيدين والتشريق فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فبالافساد لا يلزم القضاء وعن ابي يوسف انه
يلزم به كما في الكشف وذكر في الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده خلافا لهما وانما احتاج
الى التفسير لان الايام المنهية كثيرة وان لم تكن بمثل تلك الايام منها ست من شوال فان
الصوم فيها مكروه مطلقا عنده ومتتابعا عند ابي يوسف وعن الحسن لا يكره مطلقا
كما قال المتاخرون الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام التفرق وقال الحلواني يستحب صومها
اذا كان بعد العيد ايام كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل اسبوع يومان
لئلا يتشبه باهل الكتاب ومنها يوم التروية وعرفة وقيل النهي في حق الحاج ومنها الجمعة منفردا
وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار انه
ان صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف كما في
المحيط ومنها صوم الوصال كالصوم يومين او ثلثة بلا افطار كما في المضمرات وفي منها
صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما في الخلاصة وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس
عشر وقيل من الرابع عشر كما في الزاهدي وعن ابي يوسف انه يستحب كصوم الاثنين
والخميس كما في المحيط وصح النذر فيها اي في هذه الايام المنهية بالاصالة فمن نذر ان
يصوم سنة يوم النحر او غدا وكان الغد يوم النحر او بالسبعية فمثل ان نذر صوم هذه السنة او سنة
متتابعة او ابدا وعنه انه لا يصح النذر فيها لكن افطر لكراهة الصوم وقضى في ايام اخر لا صوم
الا به فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما في الفطرة وعن محمد اوصى بالاطعام وان صام صح وخرج
عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه
لو صام فيها عن واجب اخر كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل اداه ناقصا
كما في المضمرات ويفطر النفل بلا عذر في رواية ثم يقضي المفطر سواء كان ضيفا او مضيفا ذكره
المصنف لكن لم يوجد رواية المضيف والضيافة مشروعة بان غير ملابس بعد مسبح واما في
غيره انها ليست بعذر وعنهما انها عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول اني صائم وبه ان لا يفطر
كما في فتاوى الحجة والافضل ان يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس سره وقال ابو جعفر
ان كان لا يفطر ليسر المسلم فيباح والا فلا كما في النظم والصحيح انه ان تأذى الداعي بترك الافطار
يفطر والا فلا وقال الحلواني الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر والا فلا وقال
انه لا يفطر وان حلف بالطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلواني كما في
المحيط وفي الكلام اشارة الى ان لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازي عن اصحابنا وعن
الشيخين انه يباح واختلف فيه المتاخرون والاول الماخوذ كما في النكاح الكافية والى ان غير

النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف ان صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر وهذا قبل الزوال
بعده فلا يباح الا اذا كان في تركه عقوق احد الوالدين كما في الزاهدي وليمسك بقية يوم وجوبا
او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت كما في النهاية وضمير يوم لفاعل يمسك مما يأتي
من قوله مسافر قدم اي جاء من السفر ونوى الاقامة في محلها بعد الطلوع وحائض ونفساء طهرت
بعد الطلوع او معه او قبله على الاقل منها ولم يبق من الليل مقدار الغسل والتحريمة وفي النهاية
قيل يأكل الحائض سرا وقيل جهرا والمسافر والمريض جهرا وصبي او صبية بلغ في بعض اليوم
وكافر مرتد او غيره اسلم فيه والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء في اليوم لزم الامساك
من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ او مكرها او
يوم الشك وظهر رمضانيته كما في قاضيخان ولا يقضي ذلك اليوم هذان الاخيران اي الصبي
الذي بلغ والكافر الذي اسلم ولو عند الضحوة وعن ابي يوسف انهما قضيا اذا اصابا
عندهما وفي الامساك اشعار بانهم يفطرون في بعض النهار فلو لم يفطروا ونووا الصوم في وقتها
لم يجز لهم عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا المسافر فانه يجزيه عنه للاهلية كما في الاختيار
فلو افطر والبعد ما فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفي القضاء على المسافر والكافر خلاف ولا خلاف
في قضاء الحائض ولا قضاء على الصبي كما في النظم ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه كما قال ابو بكر الرازي
وعن محمد انه ادب حسنة وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلاة وفي
الصحيح فلو لم يصم لم يكن عليه القضاء كما في الزاهدي وتيم وينبغي ان لا يفطر مقيم صائم
بعد الصبح ولو افطر وان كره لا كفارة عليه الاحسن لم يكفر فان جواب لو ماض وخالف
اليه المختصر كما السلف في تجويز الاسمية ويجوز ان يقال ان لو بمعنى ان وحينئذ يصح ان يكون الجواب
اسمية بلا خلاف كما في المغني وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم منه والاحسن جميع الشهر مسقط
للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخر من رمضان لا يلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم غير صحيح
فيه كما في النهاية لا يسقط جنون البعض فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من اخر رمضان لزم قضاء
الكل ولو افاق في ليلة منه لم يلزم قضاؤه على الصحيح كما في عامة المعتبرات كالمحيط وغيره ومن الظن
ان في التحقيق افاقته في جزء من ليل موجبة للقضاء في ظاهر الرواية والاطلاق مشعر بانه لم يفرق
بين الجنون الاصلي والطاري فلو بلغ مجنونا ثم افاق في البعض منه لزم قضاء الماضي وعن محمد انه لم
يلزم كما في المحيط وذكر في الزاهدي المعتبر في الافاقة زوال جميع ما به من الجنون وان اغمي عليه
اياما اي يومين او ثلثة او بعضها لكن في دلالة الايام عليه خفاء قضاها اي قضى تلك الايام
الا يوما نواه في وقتها كما اذا افاق الزوال او اغمي عليه بعد غروب الشمس فانه لا يقضي الا ذلك

اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر من حال كل مؤمن والنائم فيه بحث بالعلم جلا فرقه فلو اغتشا
افطر او سافر لزم القضاء كما في المحيط واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير
السحور صحاح متواترة كما في فتح الباري وذكر في الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره
وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلاة ومن السنة ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك
آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي
ما قدمت وما اخرت **فصل الاعتكاف** لغة اللبث من العكف اي الحبس او من العكوف
اي الاقامة كما في الكرماني وشرعا على ضربين سنة وواجب وباللام اشار الى الاول وهو مكث
في مسجد بنية عبادة غير واجبة بقرينة قوله سنة مؤكدة مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان
واما في غيره فمستحب كما في بيان الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك في بلدة لا
او قيل سنة لا يأثم تاركه وقيل مستحب كما في الزاهدي والصحيح انه سنة للمواظبة صلى الله عليه وسلم على
ذلك وقضائه في شوال حين ترك كما في المضمرات والكلام يشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف
ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضي اذا افسده وعلى انه يقتضي لان الاعتكاف
النفل لازم الاتمام والى ان الصوم ليس بشرط وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز
ان يعتكف ليلا كما في النظم والى انه يجوز في كل مسجد وعن ابي يوسف يجوز في غير مسجد جماعة كما في
الكافي وفيه ايماء الى انه لا يجوز في ظاهر الرواية الا في مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم
الثاني من الواجب بقرينة الصوم والقضاء وغيرهما من الاحكام الآتية فقال وهو اي الاعتكاف
الواجب بالنذر على طريق الاستخدام لبث صائم اي قدر او فيه رمز الى انه تعريف اعتكاف
الذكر واما تعريف الانثى فسيأتي والى ان الصوم شرط او ركن كما في التحفة والصوم شامل لغير
الفرض ففي المشارع ان الصوم الواجب ما يجب عليه نذر الاعتكاف وفي الخزانة لو قال لغير صوم
لزمه الصوم والى انه لا يصح النذر باعتكاف الليل وعن ابي يوسف انه يجوز فان عمر رضي الله عنه نذر في
الجاهلية اعتكاف ليلة وقد امره صلى الله عليه وسلم بايفائه كما في النظم في مسجد جماعة اي يقوم
فيه جماعة ولو مرة في يوم ولو اشار اليه الكرماني وعن ابي حنيفة انه يصح الا فيما يقوم خمس مرات وقيل
يصح في الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح عند الخاص في مسجد قوارع
الطريق كما في المحيط الخلاصة وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات الافضل في المسجد
الحرام ثم مسجد المدينة ثم بيت المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها بنية اي بنية اللبث والاولى
ان يكون الضمير للوجوب ليشعر بان اللبث للعبادة له تعالى وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع
فيه وعن ابي حنيفة انه يجب به كما في الظهيرية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب على النفس

مالبس

ما ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب لم يلزم كما في كتب الفروع والاصول كالخزانة والتحقيق
وغيرهما واقله اي اقل مدة الاعتكاف الواجب او مدة اقله يوم كما في عامة المتداولات
لكن في بحر المحيط عن كنز الدرس وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده واكثر من نصف يوم عند ابي يوسف
وساعة عند محمد فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صام لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي
فينقضي ذلك الاعتكاف الواجب من قطعه فيه اي في ذلك اليوم وان لم ينقضه فعليه الابتداء
ولا يخرج من يعتكف الواجب ليلا او نهارا منه اي من المسجد وسطحه كما اخذه الا لحاجة الانسان
اي لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما في
النظم وكما يخاف على النفس والمال واخراج ظالم له كما في المضمرات وكاجابة السلطان
والبول والغائط والغسل والوضوء او ~~...~~ ولا يتوضأ في المسجد او عرصته خلافا لمحمد كما في
الزاهدي ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط واعلم ان الجمعة
من اهم الحوائج كما في الكرماني وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل قال او له اي للجمعة من قرب من الجامع
منزله بعد الزوال ومن بعد منه منزله اي معتكفه فوقتا يخرج يدركها اي الجمعة ويصلي السنن حالتي كونها
الجمعة وقبلها وبعدها كما في الاصل او قبلها اربعا او ستا سنة وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج بقدر
ما يصلي ركعتين ثم يرجع من غير تراخ والعيدان كالجمعة كما في النظم والكلام يشير الى انه لا يخرج لعيادة
المريض ومجلس العلم وصلاة الجنازة الا اذا استثنى عند نذره وقيل يخرج اليها اذا لم يكن ثمة
من يقوم بامره كما في الزاهدي ولا يفسد الاعتكاف بمكثه اي المعتكف في الجامع اكثر منه
اي من وقت يصلي فيه الفرض والسنة ولو يوما وليلة فان خرج عنه الشافعي ولو بالنسيان
ساعة عنده واكثر من نصف يوم عندهما وهو الاستحسان كما في الخلاصة بلا عذر اي حاجة
الانسان فسد اعتكافه ويأكل ويشرب وينام ويطيب ويدهن ويتزوج ويخلع ويبيع ويشتري
لحاجته الاصلية لا للتجارة فانه مكروه فيه اي في المسجد بلا احضار مبيع فيه فانه يكره وما على ما في
كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا بأس به عند بعض والى انه لا بأس احضار الثمن الى الفعل بيده
الافعال فيه لغيره اي غير المعتكف فانه مكروه وفي الزاهدي لغيره النوم فيه ولو مقيما مضطجعا
رجلاه الى القبلة ولا الصمت اي يكره له ترك التحدث واطالة السكوت لان الصمت
ليس بقربة في شرعنا كما في الكرماني او يكره له ان ينوي الصوم مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ان
ينذر ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويستحب الذكر كما في الشرح ولا يتكلم الا بخير اي بالا اثم فيه
فان ترك المتكلم بالشر في وقت الاعتكاف سنة منه في غيره ويبطله اي الاعتكاف الوطء في القبل
والدبر ولو وطئ ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله ويبطله وطئه في غير فرج من الانزال

كما تفخذ اوقبله اولمس كالمباشرة ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما في المحيط والا
فلا يبطله وان حرم بهذا الفعل عليه والمراة تعتكف باذن زوجها لا غير في بيتها فان كان فيه مسجد والا
فيجعل موضعها مسجدا كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انها لا تعتكف في مسجد جماعة وعنه ان
مسجد بيتها افضل من مسجد حيها والى انها لا تعتكف في بيتها في غير مسجد ولا ياتيها زوجها ولا تخرج
منه كالرجل كما في شرح الطحاوي ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال بنذر الشهر الا
اذا لم تقض ايام الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت لامكان التتابع كما
في الزاهدي نذر بلا نية الليالي اعتكاف ايام مفعول نذر والجملة صلة لموصول محذوف قال الكوفية
جوزوا حذفه ولا وجه لمنع البصرية عنه كما في الرضي والمعنى من نذره لزمه فمن لم يشترط لصحة النذر الا كون
المنذور عبادة فظاهر وكذا عند من اشترط ان يكون من جنسه فرض لانه لبث في المسجد كما اذا صلى
كذا في المحيط والمراد من الفرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم النذر بصلاة الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة
ولا بالوضوء وقراءة القران لانها للصلاة لا لعينه كما في الكفاية ولا بما كنذا دبر كل صلاة عشر مرات
وكذا بالصلاة عليه عليه السلام كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها كما في المنية لزمه بلياليها المتقدمة
عليها وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها المتاخرة لان كلا من الايام والليالي يستتبع
ما بازائه من الليالي والايام بالاتفاق باتفاق الروايات ولا اي متتابعا وان لم يشترط التوالي وفي
نذر اعتكاف يومين بلا نية ليلتيهما لزمه بليلتيهما والا وكذا العكس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
في الليلتين لا يلزمه شيء وفي اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما في المحيط وعنه يدخل فيه
بهذه الليلة استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوي وعنه لا يدخل الا اليومان كما في قاضيخان
وصح في نذر ايام او يومين نية النهار خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه صح في نذر ليال
او ليلتين نية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه شيء والى انه لا يصح نية النهار في نذر
الشهر لانه اسم لمشتمل يوما وليلة والى انه صح نذر يوم فيدخل المسجد في اعتكافه قبل طلوع الفجر وفي اعتكاف
ما فوقه قبل غروب الشمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الاخر كما في شرح
الطحاوي وقوله خاصة اي وانوا النهار والجملة حال من النية ويحتمل ان يكون صفة فيكون حالا من
النية لا من النهار كما ظن اذ التانيث يابى عنه ولا يخفى انه يشعر بانفراده وفرغ بالتيسير الى
ما التزمه من رعاية حسن الاختتام كما في الحديث القدسي على صاحبه الصلاة والسلام
والله اعلم **كتاب الحج** قدمه على النكاح لانه ليس من العبادات المحضة وليس من اخر العبا
دات كما ظن بل الجهاد كما تقرر في الاصول فالاولى تقدمه على النكاح والحج لغة القصد الى الشيء
المعظم وشرعا القصد الى البيت الحرام باعمال مخصوصة في وقت مخصوص كما قالوا والفتح والكسر لغة

صحت نية النهار ولو نوت من نية الليل خاصة صح

كتاب الحج

وقيل

وقيل الكسر لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما في فتح الباري
وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما في الكشف فلم يكن العنوان من
التخصيص في شيء فرض الحج الاكبر على حر مسلم مكلف فلا يفرض على العبد والكافر والصبي
والمجنون ولا يبعد ان يترك قيد مسلم لان المكلف يغني عنه صحيح من الامراض فلا يفرض على الزمن
والمقطوع الرجل وغيرهما عنده وفي رواية عنهما واما عندهما وفي رواية عنه يفرض على هؤلاء فيلزم
الاحجاج عنهما خلافا له فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف بصير فلا يفرض عنده
على الاعمى وان وجد قائدا او يفرض عندهما وفي رواية عنه وعن محمد انه لا يفرض عليه وذكر القدوري
ان من له قائد يلزمه بنفسه بالمعين وقد وجد نفي الوجوب عليه وانبات الكل في المحيط وظاهر كلامه ان
الصحة شرط الوجوب عنده وللمشايخ فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فيجب ان يلزمه على المريض
الايصاء على الاول كما في النهاية له زاد اي نفقة وسط وهو في الاصل الذي ضر التزود على ما يحتاج اليه
في الوقت كما في المفردات وراحلة اي ما يحمله وما يحتاج اليه من الوطاء وغيره زاملة ومحملا وهي
في الاصل البعير القوي على الاسفار والاحمال ويستوي فيه الذكر والانثى والتاء للمبالغة كما قال ابن الاثير
وفيه اشارة الى انه لو وجد ما يكتري به مرحلة ومشى مرحلة والعجز عن الراحلة كما في قاضيخان وكذا لو استاجر
اثنان بعيرا ثم ركب كل منهما فرسخا كما في الزاهدي والى انه يشترط الملك او الاستيعاب
فيها فلا يفرض باباحتها ولو كان المبيح قريبا له كما في المضمرات والى انه لا يجب بالمال الحرام
لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا يقال غير مقبولة كما في [illegible]
صلاة الجنازة ولا يخفى ان بهذا يندفع في حق الافاقي واما غيرها فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشي
والمتبادر ان بهذه الامور شرط عند خروج قافلة بلدته فان ملكها قبله فلا يأثم بالصرف الى حيث
شاء كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما فضلا اي فضل الزاد والراحلة ويحتمل ان يكون
مصدر تفضلان على الاول منه اي من حاجته الاصلية كما في الفطرة وعن نفقة وسط عياله
اي الذين عليه اسباب معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار والخدم والعيال بالكسر
جمع العيل كالخير ولا يخفى ان النفقة مستدركة بما لابد منه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام الى حين
عوده اي وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم العود خلافا لما [illegible]
وعن ابي يوسف نفقة شهر كما في المحيط وقيل في التاجر راس مال التجارة وفي المحترف
الات حرفته وفي صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها وفي الحراث والاكار الات الحرث من البقر ونحوه
كما في قاضيخان والكلام يشير الى انه لو كان له كرم وعقارات وارض وحوانيت يستغلها
بنفسه وعياله الى العود وغلتها ونفقتها لزمه الحج كما في المنية وكذا اذا كان له جواهر او ثياب للتزين

كما في الجواهر مع امن الطريق اي مع ظن سلامة الحج ان طريقه امن من اللصوص والقتل وغيرهما فان علم انه لم يامن على نفسه
يجوز تاخيره كما في الجواهر الاثيري ان ابا بكر الوراق حج حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه ردوني
فقد ارتكبت سيئات كثيرة في مرحلة فردوه وفي واقعات الناطفي ان لبعض الحاج عذرا في ترك
الحج وعن ابي القاسم الصفار ببلخ قال لا اشك في سقوط الحج عن النساء واني اشك في الرجال
وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه سقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار وبه افتى الوبري والتي كما في
الصغير بخوارزم وابو الفضل الكرماني بخراسان كما في الزاهدي وقال عبد الله البلخي ليس الحج
على اهل خراسان منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار لا ارى الحج فرضا منذ عشرين
سنة والبادية عندي دار من دار الحرب ومثله قال ابو بكر في سنة ست وعشرين وثلثمائة
فكيف في زماننا فقيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية
ومتى يؤل الامر الى هذا ارتفع الطاعة كما في المضمرات وفي الخضحان وغيرهما لكن في المنية لا تمنع
عن الحج بالمكس فانه لا يخلو قافلة عن ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك ارتفع الحكم بقوله تعالى ولله
على الناس حج البيت فالاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث انه ان غلب سلامة الطريق فمفروض
والا فلا وظاهره انه امن الطريق شرط الوجوب كما روي عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط
الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء كما في النهاية ولما فرغ عن الشروط المشتركة شرع فيما يختص بالمرأة
فقال والزوج بالجر اي مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء او المحرم اي الذي حرم عليه نكاحها
مؤبدا بقرابة او رضاع او صهرية كما في المضمرات وهذا ان كان محرما لاخت زوجته
بالنكاح لكنه يخرج الزوج ايضا ولو عرف بما حل الوطي وحرم النكاح ابدا لدخل فيه الزوج وان لم
يكن محتاجا اليه في هذا المقام والطلاقة يدل على وجوب الحج عليها وان كان المحرم لم يوافقها الا
بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما في المحيط وفي فحوى كلامه رمز خفي الى اشتراط كون الزوج
والمحرم عاقلين بالغين موافقين لها في ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج
والمحرم على ذلك كما في شرح الطحاوي والى اشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب
عليها كما في الخزانة للمرأة الشابة او العجوز والاكتفا مشيرا الى ان اذن الزوج لا يشترط لان
حقه لا يظهر في الفرائض والى ان التزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج وينبغي ان
يقيد المرأة بالخالية عن العدة لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة اي عدة كانت كما
في الزاهدي وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب وللمشايخ فيه خلاف كما مر
في امن الطريق وفي تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على الامرد والصبيح الوجه بلا شرط كون قريب معه
لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلتحي وكم له ذلك ان احتاج اليه الاب او الام كما في الخلاصة

ان كان

ان كان بينها اي بين مكان المرأة وبين مكة ماخوذة من مكت العظم اي خرجت مخه والكون
البيت الحرام وسط الارض سمي بها كما في المغرب وانما ذكر الحرام لاحتمال ان يغني الوصفية بالاسمية
مسيرة سفر اي مسافة ثلثة ايام ولياليها وفيه اشارة الى انها لا تسافر بلا محرم الا فيما دون
السفر كما في الكافي في العمر بسكون الميم وضمها اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة مرة واحدة اسم
لجزء من الزمان كلاهما ظرف فرض على الفور في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف
وقال محمد على التراخي كما في المحيط والاول المختار كما في السراجية ولذا سقط عدالته بتاخيره كما في التمرتاشي
والفور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها كما في المغرب وقال
ابن الاثير فور كل شيء اوله وشرعا تعجيل الفعل عن الاول الى ظن الفوت فيشمل العمر والمراد من الفور
ان يتعين اشهر الحج من العام الاول للاداء وفيه ثم عند الشيخين بالتاخير الى غيره بلا عذر الا اذا ادى
ولو في اخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن التراخي ان لا يتعين هذه الاشهر فيجوز التاخير عند محمد
لكن بشرط سلامة العاقبة كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه اشكال لان العاقبة مستورة عنه فالمناسب
لتباين الشيء الا ترى انه لو سال سائل هل يحل التاخير عن هذا العام عند محمد لم يكن للمفتي ان يحكم بالتحليل والتحريم
والصحيح ما قال ابو الفضل في اشارات الاسرار انه لا يأثم عند محمد بالتاخير اذا مات فجاءة واما
اذا ظن الموت بالامارات فيأثم بالفوت لان العمل بدليل القلب واجب عنده فقدان غيره كذا في
الكشف لكن في الزاهدي لو وجب عليه الحج وحيل بينه وبينه حتى مات سقط لان وجوبه موسع
كما سقط عن الحائض قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور وكذا اذا افتقر بعد الحج روان
فرط حتى اتلف ماله وسعه ان يستقرض فيحج وان مات قبل قضاء القرض يرجى ان لا يؤاخذ به اذا عزم
على القضاء وفي التتمة ما نقل عن ابي يوسف لزمه الاستقراض ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج
ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا يرى ان المال لا يشترط
في حق المكي لكن في النوادر انه يحج ثانيا ولو احرم من ميقات صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى كل منهما
على احرامه واتم كمال الحج لم يؤد فرضه اي الصبي او العبد لانه متنفل في الاحرام فلا ينقلب فرضا ولو جدد
الصبي البالغ قبل الطواف والوقوف احرامه بان يرجع الى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية
بالحج للفرض صح ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه
لا العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لا... الاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا
بالاتمام وفيه اشعار بان المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم
يؤد فرضه ولو جدد الاحرام اداه كما في المضمرات وفرضه اي فرض الحج الاعم من الشرط والركن
الاحرام لغة المنع كما قال ابن الاثير وعلى تحريم الاشياء وايجاب الاشياء كما في تمتع الهداية وشرعا

في اول وقات امكانه والتراخي لغة التباعد
وشرعا جواز تاخير الفعل عن الاول

كما في النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف في الرواية فانه كالتكبير في الصلوة كما في تمشيع الحكام وغيره
والوقوف الى المغرب وللوقوف او للساعة من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة هي عرفات اسم
موضع شرقي من مكة على اثني عشر ميلا منها تقريبا وينبغي ان لا ينون وفي الصحاح انها شبيه مولد لكن
تنقض ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري ومسلم وانما سمي بها لان ابراهيم عليه السلام
وضع اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفة وطواف
الزيارة ويسمى طواف يوم النحر وطواف الركن وطواف الافاضة فالطواف الدوران
حول الشيء والزيارة مصدر زرت فلانا اي القيته بزوري بالفتح اي قصدت زوره وهو اعلى الصدر
كما في المفردات والاضافة بادنى ملابسة والمعنى الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات
فالكل ركن لكنه قول الشافعي فان الركن عنده اربعة والباقي واجب كما في جنايات المضمرات وفي
تاخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه والتزام بفسخ الحج بالوقاع قبله وواجبه اي الحج وهو ما تركه
الدم والوقوف بجمع اي الوقوف بجمع والوسا عة ~~[illegible]~~ من بعد صلاة فجر النحر الى ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة
اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة تقريبا وانما سمي به لانه اجتمع فيه ادم وحوا والسعي اي السعي سبع
مرات بين اعلى الصفا بالقصر واعلى المروة فيه ان الصعود بهما واجب كما في شرح النقاية والتنف
لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما ان لا يجب الا مشي لا غير في بطن الوادي والثاني ان
ان يسعى في بطن الوادي كما سيجي وهما صلابات فبيان الاول ما يمكن لي جنوب البيت والنحل
الى الشمال ما بينهما ستة وستون وسبع مائة ذراع والسعي ثلثة ذراع واثني عشر ذراعا ورمي الجمار
اي سبعين حجرة في ايام النحر والتشريق فالجمار بالكسر هي ثلاثة مواضع من منا يرمي بها احجار
اي صغار من الاحجار كما في الجمار وانما سمي بالجمار كما بالجمرات لعلاقة الحلول وطواف الصدر
ويسمى طواف الوداع وطواف اخر العهد بالبيت وفي التنف انه سنة فالصدر بفتحتين
رجوع المسافر من مقصده والشارب من مورده وفي المغرب طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للآفاقي
اي الخارج من المواقيت فلم يجب على الحلي والحرمي والمكي قال ابو يوسف اني احبه للمكي كما في شرح
الطحاوي والآفاقي بالمد منسوب الى الآفاق جمع افق فالصواب افقي كما في المغرب والتهذيب وغيرهما
ولنا من الفقهاء ان يقول لانم ان الافاق جمع افق حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فقد نسبوا ان
الافعال للواحد وقال بعض العرب هو الناحية كما في الفائق وغيره ولو سلم انه للنسبة فالم دغيرا جب
فانهم ارادوا بالآفاق الخارجين وبالآفاقي الخارجي وهذا منع اطراد الرد الى الافقي لم يفهم منه ذلك
نسبا ركالانصاري على ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشري والحلق اي قطع شعر الراس المرجح
وغيره عند الخروج عن الاحرام والادنى ان يقال والاخذ يشمل التقصير ايضا والواجب ما دلس

الاحرام

واما تسليم جميع علم الحجاز بكونها لاواحدة كما قاله اخي زومي طه

الاحرام من الميقات كما في المضمرات وذكر في النظم للمفرد ثلثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر
وللمتمتع سبعة عشر ثم قال ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضا من اشواطها
الزيارة واجب وغيرهما من الفرايض الثلث والواجبات سنن تاركها مسي وهي التيامن
في الطواف وتقبيل الحجر كما في التنف والرمل في الثلثة الاول من اشواط الطواف والسعي
في بطن الوادي وطواف القدوم والبيتوتة بمنا وبجمع والاضطباع والجمع بين الظهر والعصر بعرفة
باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والباقي
من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك اداب تاركها غير مسي
كما في شرح الطحاوي واشهره اي الحج شوال وذو القعدة بالكسر والسكون وعشر ذي الحجة
بالكسر قال الجوهري انها بالكسر ~~فقال ابو زيد انها~~ بالكسر المرة الواحدة من الشوا وقال ابن الاثير انها
بالفتح المرة الواحدة على القياس الا ان المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر
ليال وتسعة ايام كما قال ابو يوسف في الجوامع وقال ابو عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي الى يوم
النحر من اشهر الحج وثمرته انه لو اخر الاحرام يوم النحر يحج القابل لم يكره عندهما كما في الذخيرة ويمكن ان
يحمل الكلام عليه لا تحد اذا حذف التمييز جاز التذكير وفيه اشعار بان في قوله اشهر
تسامحا او مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا او تاما في الكشاف وغيره ان اسم الحج يشترك
فيه ما ورد الواحد بمنح المعشر لانه خارج عن الشهرين على انه قول مرجوع لا يليق لفصاحة
القرآن وانما اضيف الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك
لم يجب عليه الحج كما في المحيط والى انه لا يجوز شيء من اعمال الحج في غير هذه الاشهر ولا ينافيه اجزاء
الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان ذلك يحرم فيه وانما
سميت بهذه الاسامي لانهم لما نقلوا الاسماء المشهورة عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة
فانهم يحجون ويقعدون عن الحرم فينتقلون عن مواضعهم لقال اشال يده اوزال عن مكانه واعلم
ان ايام الحج وما لابد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر والتشريق وكره تقديم احرامه اي المحرم
له اي الحج قبلها اي الاشهر كما اشير اليه في شرح الطحاوي وذكر في التحفة انه يكره بالاجماع وفي المحيط
~~ان الاشهر كما اشير اليه في شرح الطحاوي وذكر في التحفة انه يكره بالاجماع وفي المحيط~~ ان امن الوقوع
في محظورات الاحرام لا يكره وفي النظم يكره الا عند ابي يوسف وفي كلامه اشعار بانه لا يكره الاحرام
في اوايل الاشهر ولا في غيرها الا اذا خشي ان يفوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه
لا يفسخ الحج لفوات اقوى اركانه والعمرة اسم من الاعتمار لغة القصد الى مكان عامر كما في
المغرب او الزيارة التي فيها عمارة الود كما في المفردات وشرعا افعال مخصوصة سنة مؤكدة

قوله ولا ينافيه اي لا ينافي ما ذكر من المسئلة المشار اليها التالية بعد عمل شيء من جميع اعمال الحج وتعاد لك الجميع في غير هذه الاشهر قوله الا ان ذكر ذلك الى اخره اي كل ذلك المذكور غير الاحرام وغيره يحرم في ذكر المسئلة المشار اليها يعني به انه لو فرض ان كل واحد من هذه المذكور وقوع ما عداه في خارج هذه الاشهر ايضا كما في الجنابة المشار اليها لكان كل من ذلك صحيحا لا جائزا عصمتي افندي سلمه الله

مع دفع بان الاعمال في داخلها كما بولنا ذرالحج المقام وكذا الحال في الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها عصمتي افندي سلمه الله

وقيل واجبة كما في التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافي وهي طواف البيت والسعي بين
الصفا والمروة فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة لكن في شرح الطحاوي
ان الاحرام ركن والسعي والحلق والتقصير واجبان وما سوى ذلك سنن وآداب تاركها مسيء وجازت
العمرة في كل السنة مرة او اكثر واجتنب فيها ما في الحج واذا استلم الحجر لقطع التلبية كما في الحج والروايات
واذا صح الحج عن احرامها كما في قاضيخان وكرهت العمرة وتحريما في يوم عرفة واربعة بعده اي ايام
النحر والتشريق وعن ابي يوسف لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال وعنه الاولى التأخير عن هذه
الايام اذا احرم بها في غيرها واما اذا احرم فيها فيرفضها كما في المحيط ومواقيت المدني اي ميقات احرام
اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا في
سائر المواقيت لانه ما عينه صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال
ابن الحجر صلى الله عليه وسلم وقتها لاهل الآفاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح والميقات في
الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام كما في الكرماني والمدني كالمدني منسوب
الى مدينة صلى الله عليه وسلم كما في شرح مسلم ذو الحليفة على المصغر مكان على اربعة اميال
من المدينة وعلى مائتي ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم اجر اهل المدينة واما للترفق باهل
سائر الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها ومواقيت العراقي والخراساني واهل
ما وراء النهر والعراق بالكسر وقد يكسر ويثنى معرب ايرانشهر او هو موضع الملوك كما في الاتقاني ذات عرق
بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق وميقات
الشامي والمصري وغيرهما من ارض المغرب بالقصر واليائين والسنة او بالمد والياءين او الياء
الواحدة وحذف الالف اخرى كما في الرضي جحفة بضم الجيم وسكون الحاء قرية خربة على خمس
مراحل او ستة سمي بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اي استاصلهم واهل مصر يحرمون الآن الى
رابغ بالراء والهمزة والعين المعجمة لانه لا ينبر لها احد الا محم كما في فتح الباري والنجدي ومن سلك هذا الطريق
والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة بين اليمن والتهامة وهما اعلاها والعراق والشام اسفلها
واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقديم البلدان قرن بالتحريك وفيه انه بالسكون وهو جبل
مشرف على عرفات كما في المغرب لكن نقل القاضي عياض ان المتحرك الطريق والساكن
الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري والعيني والكرماني وغيرهما يلملم بفتح الياء واللامين وسكون
الميم ويقال ان اصله الملم بالهمزة والياء تسهيل ويحكى يرمرم وهو مكان على مرحلتين من مكة وهذه
المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات
عرق فيحاذي قرن ولا يخلو بقعة من البقاع الا ان يحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وهذا

او قصد مكة من طريق مسلوك واما اذا قصد من غيرها فميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في
الاختيار وحرم تأخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت لمن قصد من الآفاقي والحلي والحرمي والمكي
الخارجين للتجارة او غيرها دخول مكة للحج او العمرة او التجارة او التوطن او غيرها فان دخل بلا احرام
فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد دخول بستان بني عامر او غيره من الحل
فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شيء عليه وعن ابي يوسف انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في
الزاهدي وغيره لا يحرم التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر والا
فصل من دويرة اهله لان التأخير الى الميقات لطريق الترخص وعن ابي حنيفة هذا اذا امن ان لا
يقع في محظور الاحرام وعن محمد هذا اذا كان اول ما يحج وحسن التأخير الى الميقات كما في المحيط
وحل لاهل داخلها اي داخل هذه المواقيت وهو حل فيه اهلها دخول مكة لحاجة لا للنسك غير
محرم وميقاته اي ميقات اهل داخلها للحج والعمرة الحل بالكسر هو ما بين المواقيت والحرم لا الحل
الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن استقر بمكة والحرم للحج الحرم فيجوز ان يحرموا
من دويرتهم وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنا عشر ومن
المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في الكبرى لكن الاصح انه من الشمال
ثلاثة اميال تقريبا كما في المضمرات او اربعة فانه التنعيم وقيل انه ليس بطرف الحل
بل بينهما نحو ميل كما في فتح الباري ولمن بمكة للعمرة الحل من اي مكان شاء منه وافضله التنعيم
كما في المحيط ومن شاء من الحاج او المعتمر الاحرام قص شاربه واظفاره وعانته ثم توضأ و
الغسل للتنظيف حتى يؤمر به الحائض احب وفيه اشعار باستحباب الحلق كما في الاختيار
ولبس ازارا الى عقد جبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان ورداء من الكتف فيستر الكتف
وفي النهاية ان يدخل تحت يده اليمنى ويلقي على كتفه الايسر ويبقى الايمن مكشوفا كما لان الاول
اولى كما في عمدة المناسك لصاحب الهداية وهذا اذا وجد والا فيشق سراويله ويتزر به او
قميصه ويرتدي به كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والتبان والقميص كما يأتي ولا
بأس بلبس القباء اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم والى ان السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما
في الكرماني فلو اكتفى بما ستر عورته جاز كما في الاختيار طاهرين بالغسل والجديد كما في الاختيار
ان الثوب الابيض افضل والطيب اي استعمل عينا لها رائحة طيبة ان وجد بما استحبابا عن محمد
انه لا يطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح كما في المحيط وصلى في موضع الاحرام شفعا فيهما
بأس والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما في الكرماني وقال المحرم اي المحرم بالحج اللهم اصله
يا الله حذف النداء لانه انما يليق بالعاقل لعالي الله تعالى عنه واخر ما عوض عنه من الميم المشددة

تبركا بالابتداء باسمه تعالى وفيه رمز الى ما قال القراء ان اصله بالله فحذف بالتكبير حرف في المعقولين وادغم الراء في
الحج اشارة الى ان الفرض يتأدى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن انه يتأدى بنية النفل كما في الزاهدي
والى ان النية يصح بلفظ الحال وان كان الماضي في الانشاء اغلب والى ان النية مع اللفظ افضل لكن
يجوز بالقلب والاول افضل كما في الاختيار فيسره لي لاني لا اقدام على هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله
مني كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما السلام ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ثم لبى ينوي بها اي قال لبيك الخ
حال كونه ناويا بالتلبية الحج وفيه اشارة الى انه يشترط اقتران النية بالتلبية وقد صح بالنية السابقة
كما في سائر العبادات على ما روي عن محمد كما في الزاهدي والى انه لبى بعد الصلاة وان استوى على بعيره
والاقتران بها افضل كما في الاختيار وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك اي الب لك الباباً بعد الباب اي
اجيبك اجابة بعد اجابة فحذف الفعل مع الجار ورد المزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير المخاطب
الداعي هو الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج والاظهر انه ابراهيم عليه
السلام لانه لما فرغ من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله صوته
لاولاد آدم عليه السلام فمن وافق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بالتلبية مرة فقد
حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها اصلا لم يحج اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما فان
قلت ان الخطاب بكلمة اللهم هو لله تعالى فيلزم ان يخاطب اثنان في كلام واحد وهو غير جائز
كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه اذا عطف احدهما على الآخر وقال الفسوي يحذف العاطف
في الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون تقديره لبيك واللهم لبيك فيصح
الخطاب بالكاف الاول لابراهيم عليه وبالباقي له تعالى على طريق الجواب عن كلام الغائب
فانه يرد الجواب على المبلغ او الاثم على ذلك الغائب لانه يحسن اليه بالتسليم والمبلغ
بالتبليغ ولا يخفى ما في وحدة الجواب عن دعاء ابراهيم وكثرته عن دعائه تعالى مع حقيقة الخطاب
لا الغيبة من اللطافة لبيك لا شريك لك استيناف لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على الاستيناف
وبفتحها على التعليل والاول اصح كما في المحيط وهو خبر او بعد خبر كما في الكرماني والنعمة بالكسر اسم او مصدر بمعنى
الانعام منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على الابتداء لك خبر ان او خبر المبتدا او خبر المحذوف
تقديره ان الحمد والنعمة يستويان ذلك والحمد لك والملك كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينقص
منها اي من هذه الكلمات حتى يكون احرامه على وجه السنة وان زاد عليها جاز مثل لبيك
اله الخلق لبيك ويستحب رفع الصوت بها اقتصارا بحرمة هذه الافعال لكن الركن هو التلبية مع
النية فكل منها لا يجزي عن الآخر كما في النتف وذكر في الاختيار ان التلبية مرة شرط ح
والباقي سنة تاركها مسيء وفي المحيط عن الصاحبين ان النية كافية وقال الطحاوي ان التلبية لم

بل الفاظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل ولو بالفارسية لكن في الهداية انه قول الثلث واذا عرف ذلك
فيتقي ان يجتنب الرفث اي ما يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح كما في المفردات وقيل هو
بالفحش الجماع وبالنساء المواعدة به وبالعين الغمز كما في المغرب والفسوق فانه لغة الخروج وشرعا
الخروج عن حدود الشريعة وقيل السباب والتنابز بالالقاب كما في الكرماني والجدال اي
شدة الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه مجادلة المشركين في تقديم
الحج وتاخيره فليس بمراد هاهنا كما في الكرماني وقيل سيئة البر وهو ما يكون تولده في غير الماء في حجه
الاصل قيل ويستغنى منه الفواسق الآتية والاشارة في الحضرة اليه اي الى الصيد والدلالة في
الغيبة عليه فيتقي اخذ الصيد والاعانة عليه والتطيب اي استعمال الطيب بحيث يلزق
شيء منه بشيء من بدنه او ثوبه كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن في غير الطيب ويكره
شم الطيب والريحان والثمار الطيبة كما في المحيط وقلم اي قطع الظفر ولو واحدا سواء قلمه
او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به كما في المحيط وتغطية
الرجل والمرأة ستر الوجه لانه محرم عليهما ويغطي الرجل ستر الرأس فلا يجوز للمرأة كشفه كما في الكافي
فالاولى رأسه وفيه اشعار بانه لو حمل على رأسه شيئا مما لا يغطي به الرأس كالطشت فلا
شيء عليه والاولى تغطية اللحية كما في المحيط وغسل رأسه بالخطمي والخل والزيت ولحيته بالخطمي
اي بما امتزج به وقيل اريد به الخطمي العراقي اذ فيه رائحة مستلذة وعن ابي يوسف لا بأس
كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون او الحرض او الاشنان لم يلبس عليه
شيء وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي وقصها اي قطع اللحية كلا او بعضا وفيه رمز الى انه
قد نص في النهاية ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا البعض للعراة وحلق رأسه
كلا او بعضا وكذا حلق رأس محرم او حلال فالاولى حلق الرأس وشعر بدنه وكل من
الابط والاولى اخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف واخذ الشارب وغيرها بلا استعمال
وينبغي احراق شعر الابط كما في المحيط ولبس مخيط ما لبسا معتادا اذا ادخل اليد في كم القباء
او القميص او الجبة مثلا فلو ارتدى بها او اتزر بالسراويل او لبس عليه شيئا كما في الكافي ولبس على انه
بعض الرأس ممنوع كستر الكل وليس خفين الا بعد قطع الساق منهما وهو لم يجد النعلين والا لبس
لبس الخف ممنوع لانه مشعر بابانة المشي به وهو منهي الاولى لبس مخيطا او خفين فان المرء
لمحيطا وخفين كما في قاضيخان والخفي ان ذكرهما تخصيص بعد تعميم والمصبوغ بالطيب اي شيء له
رائحة مستلذة كالزعفران والحناء بخلاف الوسمة فانه منها خلافا لابي حنيفة الى زوال
الطيب بلا رائحة بالغسل او الخلق ادمر ور الايام وعن محمد لو لم تعد صبغة الى غيره جاز لبسه كما في

المغرب وعنه لو لم يبت الى الصبح جاز كما في الكرماني واشار في المضمرات الى عدم صحة القول
بالحاضرين واعلم انه لو قال ويتقي الرفث وغيره مما هو محظور الاحرام لكان احسن لانه اجمل
بما قد فصل في الجنايات لا يتقي الاستحمام اي الاغتسال بالماء وكان الكلي بحيث
لا يزيل الوسخ في المحيط ازالة التفث حرام وهو في الاصل الاغتسال بالماء الحار كما في
ابن الاثير او دخول الحمام كما قال المطرزي ولا الاستظلال ببيت مما يتخذ من حجر او مدر
او صوف او وبر او الاستظلال بمحمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني او بالعكس الهودج الكبير
وشد الهميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم او انه ما كثر من يسمي المطرزي اي النصب كما في الكرماني
في حقوه بالفتح اي على وسطه والمنطقة كذلك واكثر التلبية اي قال لبيك الخ ما استطاع
كما هو سنة متى صلى اي كلما فرغ من صلاة ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر من صلاة
وقتية دون فائتة او نافلة كما في شرح الطحاوي او علا شرفا كالتجلي اي مكانا مرتفعا
او هبط اي نزل واديا اي حضيضا وهو في الاصل مسيل الماء او لقي ركبا اي لقي بعض
الحجاج بعضا اخر سواء كانوا ماشين او راكبين كما اشار اليه النهاية والركب في
الاصل اسم جمع او جمع لراكب الابل او السحر اي دخل في السحر وهو سدس اخر الليل او اول
السدس وابتدأ بالفجر ما لم كما في النهاية او كلما استيقظ من منامه كما في المحيط والاصل في
ذلك ان التلبية كالتكبير في الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال كما في الهداية
واذا دخل مكة ليلا او نهارا ابتدأ بالمسجد الحرام من جانب الشرق من باب بني
شيبة فانه من هذا الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة ذرعه مائة
الف وعشرون وطاقاته سبعة واربعون ومائة واسطواناته اربع وعشرون وار
بعمائة كلها من مرمر او رخام وابوابه خمسة عشر وحاذي البيت الحرام الواقع في وسط
المسجد هو علم القضاء لهذا المكان كثير لطف زاده الله تعالى شرفا وسقفان وعرض السطح ثمانية عشر
وخمسة عشر ذراعا وطوله الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي الى
العراقي اثنان وعشرون ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون وسير
وكبر اي قال الله اكبر اي من البيت وغيرها وهلل اي قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في نوع
شرك لعظمته ودعا لانه مستجاب اذا راه في العدة وحكي بعضهم ان يقال اللهم اجعلني مستجاب
الدعوة بالحسنات فان المتقين يتوهب رقة القلب ولذا لم يذكر محمد في الاصل للحج شيئا من
من الدعوات التي في العدة والظهيرية وغيرها ثم استقبل مستلما بالحجر الذي كان ابيض
مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود ليحجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئي

منه

منه قدر شبر واربعة اصابع وكبر وهلل حال كونه رافع يديه كما في الصلاة اي كما رفع اليدين لها ثم ارسلهما
كما في التحفة وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذو منكبيه واستلمه اي مس الحجر
باليد او القبلة ان قدر على الاستلام غير مؤذ لاحد والا بان عجز عنه غير مؤذ مس الحجر شيئا من
عصا او غيره في يده وقبله اي الشيء ومن عجز عن الامساس استقبل اي قام بحذاء الحجر واشار
اليه بباطن كفيه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي عليه السلام ثم قبل كفيه وطاف ماشيا
بلا عذر فلو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد وان اقام بمكة والا فعليه دم كما في المحيط وطاف
ماشيا للقدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت
والاطلاق دال على انه جاز فيما يكره في الصلاة كما في قاضيخان وقد حسن هذا الطواف للآفاقي
اي الخارجي كما في المسعود والاشبه لكن في خزانة المفتين انه واجب على الحاج فلا يسن للمكي
ولا فائت وما لزم ولا يسن لاهل المواقيت وداخلها حال كونه آخذا عن يمينه اي يمين الطائف
ولا ينبغي ان يجعل الضمير للحج كما في التحفة وغيره فانه لو بدأ منه الى الركن اليماني لم يجز وقال العامة
بالجواز كما في المحيط لكنه مكروه وذكر في الرقيات انه لا يعتد به كما في الكشف مما يلي الباب
اي يدخل البيت والاولى مما يلي الملتزم فان الولي لغة وعرفا يقتضي عدم الفصل كما في المفردات
والباب من ساج بصفائح الفضة عرضه اربعة اذرع وطوله ستة اذرع وعشر اصابع والكلام
مشير الى انه لو لم يأخذ عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ عنه جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا واجب
الاعادة وذكر في الرقيات لا يعتد به كما في الكشف والملتزم موضع من الركن العراقي الى الشا
ميزاب له ستة اذرع وشبر من البيت قريب من الربع لانه قد كان ثلثين ذراعا في ثمانية عشر
من الحطيم بالكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنى فاعل فان العرب طرح
عليه ثيابا طافوا بها فالحطيم بالمرور والكلام مشعر بانه لو طاف فيه لم يجز كما في الاختيار
وذلك لانه من البيت الا ان قريشا اخرجته منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة
كما في فتح الباري سبعة اشواط جمع شوط اي طوفة في الاصل جري مرة الى الغاية ثم رمل بضم
الميم اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه في الثلاثة من الطواف الاول جمع الاولى وفيه رمز الى
ان الرمل في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه الناس في رمله قام حتى يجد مسلكا فيرمل لانه
سنة بلا بدل كما في لكن في شرح الطحاوي انه ان زحموه يمشي حتى يجد الرمل والى انه لا يرمل في
الاربعة الباقية لكن لو رمل فيها فلا شيء عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل ~~فيما انه لا يرمل~~
~~في الاربعة الباقية لكن لو رمل فيها فلا شيء عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل~~ ثم ذكر لم يرمل
بلا شيء كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه يسن الرمل وان لم يسع بعده وفي العدة انه

لا بأس الا اذا سعى بعده مضطبعا اي جاعلا وسط الرداء تحت ابطه الايمن وملقيا طرفيه على
كتفه الايسر من جهتي الظهر والصدر كما قال ابن الاثير والاكتفاء موهم الى انه النية لم تشترط
في الطواف وانما الشرط ان لا ينوي شيئا اخر كما قال بعضهم واما عند الباقين فيشترط
فلو طاف بالنية او بنية التطوع وقت الحج وقع عن الفرض عند الاولين خلافا للآخرين ولو كان
طالبا لغريم او هاربا من عدو ولم يقع عنه بلا خلاف لانه نوى شيئا اخر والى انه لا يقرأ القران
في الطواف ولا بأس بذكره ويسبح كما في المحيط والى انه لا يدعو فيه لانه صلاة كما في النظم وكلمة
بالحجر للطواف فعل ما ذكر من نحو الاستقبال والاستلام والذكر واستلام الركن اليماني حسن
فلا بأس في ظاهر الرواية كما في الكافي لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه وعن ابي حنيفة
انه حسن وعن محمد انه كاستلام الحجر والاكتفاء مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي والشامي
كما في الكرماني لان في الاولين فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم وللثاني الثانية
فقط وليس للاخرين شيء منهما اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلانهما من بناء الحجاج
او لم يتصرف الا في مرمة الجدار والسقف والوشي والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري
والاولى ان يقال لمس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في الاختيار واليماني بالتخفيف و
التشديد والالف للعوض او الاشباع والاصل يمني وختم الطواف اي جنسه فيشمل طواف
الزيارة والصدر واللقاء وغيرها بالاستلام للحجر كما مر من التفصيل ثم صلى في وقت يباح فيه
التطوع شفعا كما لا حرام الا انه لا يجزي بالمكتوبة ويدعو بعدها للمؤمنين والمؤمنات كما في الزاهدي تجب
تلك الشفع عندنا كما في المحيط وغيره لكن في النظم والتحفة انها سنة وفي المجلة … او ضعفه
شفعي كقوله بعد كل طواف بالفتح ويجوز الكسر على انه جمع طوفة والمعنى كل اسبوع والبعدية عامة
فلو طاف اسبوعين فصاعدا ثم صلى لكل شفعا صح بلا كراهة عند الطرفين سواء انصرف
عن شفع او وتر واما عند ابي يوسف فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع
او ستة واما اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع او ستة واما اذا انصرف عن وتر
كثلثة اسابيع او خمسة او سبعة فيكره عنده كما في النظم عند المقام بالفتح اي موضع قيام
الخليل عليه السلام وقت النزول والركوب وهو حجر فيه اثار قدمه على سبعة وعشرين
ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة او عند غيره اي المقام من المسجد حيث
ت كما في الكافي لكن في المحيط ان رحمه الله ليس من الصلاة في المقام يصلي في المسجد حيث
تيسر وهذا بيان الافضلية والا فان صلى في غير المسجد جاز كما في … ثم اي بعد الصلاة عاد
الى الحجر الاسود واستلم الحجر كما مر من التفصيل لانه يسعى بعده والسعي كالطواف ولذا لا يعود

الى

اي الاستلام بعد طواف ليس بعده سعي كما في المحيط وكبر وهلل كما مر وخرج على السكينة بعده بالشرب
من ماء زمزم من اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل صلى الله عليه وسلم
كما في التحفة فصعد الصفا حتى يرى البيت كما في الكافي والا وفق للمروة في الصفا وان
كان في الاساس صعده السطح وفي السلم واستقبل البيت اي تحول اليه ومكث فيه قدر ما
يقرأ سورة من المفصل كما في العدة وان لم يمكنه يجزيه كما في المحيط وكبر وهلل وسبح كثيرا كما في
الاختيار وصلى على النبي عليه السلام والاول وحمد الله وصلى عليه وكبر وهلل كما في المحيط ورفع يديه
حالة الدعاء ودعا وطلب ما شاء من الحوائج الدينية والدنيوية بشرطه ولبى ثم نزل من الصفا وقد
مشى نحو المروة وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق ولا يحبس كالطواف كما في المحيط ولا
بعد ان يكون في بيته اختلاف كما في الطواف … بالقدر … خمس عشر … من
البعرة كما في الزاهدي ولا يخلو عن اشعار بان المراد للسعي كما سعى بين الميلين الواقعين
في طرف الوادي الذي كان سيول اليوم وهما علامتان للسعي منحوتتان عن جدار المسجد
متصلتان به الاخضرين على التغليب فان احدهما احمر كما في النهاية او اصفر كما في المغرب وفي كلام
رمز الى انه مشى على السكينة في جانبي الميلين كما مر فصعد عليها اي المروة وفعل عليها ما فعل
على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما ثم سعى من المروة الى الصفا كما فعل فصار سعي الصفا مع
سعي المروة اثنين فيجمع السعيين ليس بواحد من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول
كما في شرح الطحاوي يفعل هكذا اي مثل السعيين في الابتداء بالصفا والاختتام على المروة
سبعا من المرات اربع منها سعي الصفا وثلاث سعي المروة وفيه اشارة الى انه لو سعى في الصفا
ثلاث مرات بان بدا بالمروة فعليه اعادة سعي اذ لا يكون ذلك … ومن اصحابنا من يعتد بها
ولا الا انه يكره والصحيح الاول كما في المضمرات ثم اي بعد السعي دخل المسجد وصلى شفعا كما في
المصابيح وسكن بمكة ان قدم قبل ايام الحج محرما فيبقى محظور الاحرام واحترز به عما نسخ من قول
ابن عباس انه حلق وحل كما في النهاية وطاف كسبعة اشواط بعد ما شرع نفلا ما شاء وذلك لانه
افضل من الصلاة للافاقي لا للمكي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يسعى بعد هذا الطواف لانه لم يشرع
الا مرة ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي كما في شرح الطحاوي وخطب الامام اي الخليفة او نائبه
ثلث خطب بين كل خطبتين فاصل يوم فيخطب خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر سابع ذي
الحجة بمكة وعلم فيها المناسك التي تؤدى من غداة التروية الى زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى منى
والمكث والصلاة منها والخروج الى عرفات وغير ذلك والمناسك … الحج جمع المنسك بفتح
السين وكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان كما قال ابن الاثير لكن في الاساس

والمذهب انه يمنع الرمي ثم استعمل في كل عبادة ثم خطب خطبتين بينهما جلسة معلما للمناسك التي
من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وغير ذلك
اليوم السابع من ذي الحجة بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه في الاصل
جمع صار اسما لموضع واحد يقال له عرفة كما قال الزجاج في تفسيره وقيل انها من الاسماء المرتجلة
فان عرفة لا تعرف في اسماء الاجناس كما في الكرماني ثم خطب خطبة واحدة بعد الظهر معلما بباقي
المناسك الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب وغيره الحادي عشر من ذي الحجة بمنى بكسر الميم
والياء وقد يكتب بالالف والغالب عليه الصرف والتذكير كما في الكرماني وهي قرية بها ثلث
سكك فيها ينحر الهدايا والضحايا بالعطاء اربعة اميال من مكة شرقيا بميل الى الجنوب ويخرج من
مكة الامام مع الناس غداة اي بعد صلاة الفجر كما ذكره القدوري او بعد طلوع الشمس كما في
المبسوط من يوم التروية اي الثامن من ذي الحجة وسمي بها لان الخليل عليه السلام رأى ليلة
كان قائلا يقول له ان الله تعالى يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي افتكر في ذلك
الامر انه من الله تعالى ام لا ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمي عرفة ثم راه في الليلة العاشرة فهم
نحره فلهذا سمي يوم النحر كما في الكرماني اي فيجيء الى منى ويقرب مسجد الخيف ويمكث وبات بها فيصلي بها الظهر والعصر
والمغرب والعشاء فيها الا وقتها اي الى ان يصلي صلاة فجر يوم عرفة بغلس كما في المحيط او في وقتها
الموقوف كما في شرح الطحاوي وهذه السنة فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر عرفة مارا بمنى الى عرفات
بها ستة اميال من منى تقريبا وكلها موقف اي جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف
الا الاستثناء المنقطع لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء واد بحذاء عرفات كما في الكرماني
وغيره وينبغي ان لا ينزل الطريق لئلا يضر المارة كما في المحيط فاذا زالت الشمس خطب الامام
خطبتين بينهما جلسة كالجمعة وجمع الامام بالناس بين العصر والظهر في اخر وقت الظهر كما في
النظم والاطلاق مشير الى استواء كونهم مسافرين او مقيمين وكون الامام مسافرا والقوم
مقيمين وبالعكس والاكتفاء مشعر بانه لا يقيم الامام ولا القوم للموافقة كما في المحيط باذان
واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابي يوسف قبله اذن بعد صعود الخطبة كما في شرح الطحاوي
وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل العصر خلافا لمحمد ويكره التطوع كما في قاضيخان
وابي شجاع اي بسنة الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل بسوى سنة الظهر يؤذن
ثانيا للعصر رواية شاذة عن محمد واقامتين قبل كل صلاة اقامة وشرط لجواز الجمع الجماعة مع
الامام او نائبه كالقاضي والشرطي كما في شرح الطحاوي والاحرام بالحج قبل الزوال في رواية
وقبل الصلاة في اخرى كما في الزاهدي فيهما اي في الظهر والعصر والظرف متعلق بالكل

جاز الا انه مسيء كما في الاختيار وغيره ثم اي بعد طلوع الشمس وعنه قبل خروج منها اي من منى الى عرفات

فلا

بالكل فلا يجوز العصر في اخر وقت الظهر بل في وقتها اي في وقت العصر الا بهما اي الجماعة والاحرام فمصلي الظهر منفردا
او بجماعة يصلي العصر في وقتها عند غير الامام ومحرم بالعمرة او احرم بالحج بعد ان يصلي الظهر بالجماعة في وقت
الجمع عند ابي حنيفة يوم عرفة والاحرام والجماعة والامام وعنهما بالاولين فقط والفصل بين الصلاتين بعمل
واحد وله لو ظهر فساد الظهر بان ادى قبل الوقت او بلا طهارة اعيد العصر
وان ادى في وقته مع الطهارة كما في النهاية ثم اي بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس الى
الموقف وهو موضع من عرفات بقرب جبل يقال له جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة يسمى
بالموقف الاعظم وموقف الامام وفيه اشعار بانه جاز ما شاء لكن الافضل ان يكون راكبا قريبا
من الامام واجبا بعد الحمد والصلاة والتهليل والتكبير كما في المحيط بغسل اي جمع بين الصلاتين
وذهب اليه حال كونه مغتسلا في وقت الجمع او الذهاب فيكون حالا من فاعل جمع وذهب
والاول في خزانة المفتين والثاني في الكافي لكن فالاغتسال افضل من الوضوء كما في الهداية
ويكفي لاداء فرض الوقوف حضور ساعة اي ادنى زمان من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر
يوم النحر لانه وقت الوقوف لا غير فلو وقف قبل الزوال او بعد الطلوع لم يدرك فرض
الوقوف والاطلاق مشير الى انه يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم
لم يحاضر في الموقف نائما او مغمى عليه لانه وجد منه الحضور في عرفات والاشتراط النية في
كل ركن وكان الحاضر النائم او المغمى عليه او اهل اي احرم بالحج عنه اي عن ذلك الحاضر رفيقه
وان لم يأمره بالاهلال قبل الغشي وقالا ان لم يأمره به لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى
انه لو اهل عنه غير رفيقه لم يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما في الهداية
واليه ان الرفيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك الا ان يطيف به واتى الحج اذن بان
عنه الا ان الاولى ان يطيف به ليكون اقرب الى ادائه لو كان مفيقا كما في النهاية او في
المحرم الحاضر جاهل انها اي عرفات عرفة اي عرفات والاكتفاء مشعر بان احرام الرفيق بها عن
كاف كما قيل واذا غربت الشمس من يوم عرفة اتى الامام بالناس على السكينة مزدلفة
بضم الميم وسكون الزاي وفتح المهملة وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد عرفات وهي اسم
المجمع لان آدم عليه السلام ازدلف فيها اي دنا الى حواء وظاهر كلامه ان الناس يتبعون الامام
لئلا يتقدموا عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يتجاوزوا حد عرفة ولا يتأخر وان عليه لكن يجوز التأخر
القليل للزحام كما في النهاية وكلها موقف اي جميع مواضع مزدلفة صالح لاداء الوقوف
الواجب الا ان المستحب هو الوقوف وراء الامام بقرب جبل يقال له قزح بالضم كما في
الصغرى الا الاستثناء المنقطع فان وادي محسر بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار

المزدلفة سمي به لذلك لانه لا يقف فيه بل يسرع منه تسريعا فكانه العقبة اي المحسر الاتعاب وسمي
وقت بهذا الوقوف وصلى العشاءين اي المغرب والعشاء فانها تجيء بمعنى المغرب كما في المغرب
فلا حاجة الى التغليب في اول وقت العشاء كما في النظم والمبتدء وفيه ان تقديم المغرب على
العشاء فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية وان لا تقطع بينهما فانه مكروه كما في شرح
قاضيخان واكتفى باشعار الى انه لا يشترط الاحرام والجماعة والامام كما في النهاية لكن في الكرماني
انه يشترط الامام لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عنهما باذان واحد واقامة واحدة كما
قبل المغرب ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما او اشتغل بشيء اخر لانقطاع حكم الاقامة الا
ولما في الاختيار وان ادى المغرب في عرفات او في طريق مزدلفة اعاد اي وجب
اعادتها ما لم يطلع الفجر الثاني فاذا طلع لا يجب الاعادة كما قالا واما عند ابي يوسف فلا
يجب الاعادة اصلا لكنه مسيء ثم اي بعد الطلوع صلى الفجر بغلس مستحب وهو ظلمة الليل
المختلطة بضوء الصبح كما قال ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعد الصبح ثم وقف بمزدلفة وحمد
وصلى وهلل وكبر ولبى ثم المجرد الترتيب الذكري فان وقت هذا الوقوف بعد الصلاة
الى ان يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته ما بعد طلوع الفجر لان ما قبله وقت
الوقوف بعرفة وفي الفعلية اشعار بانه يكفي حضور ساعة فيها كما في الوقوف بعرفة كما
في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء فانه صلى الله عليه وسلم قد بالغ في ذلك
المستحب دعاءه في مظالم الامة اي في تجاوز عنهم ان شاء الله تعالى كما في العمدة وفي
زيادة القيد تحليل الاشكال المشهور في الحديث واذا اسفر اي اضاء بحيث كادت الشمس
تطلع وعن محمد اذا اضاء بحيث لا يبقى الى طلوعها الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط اتى منى
وهو على ثلثة اميال من مزدلفة والظاهر انه يأتي قبل طلوع الشمس وفي السراجية انه يأتيه عند
طلوعها او بعدها وقريب منه ما في مختصر القدوري لكن في الهداية انه غلط لانه صلى
الله عليه وسلم اتاه قبل طلوعها ورمى الامام بالنكس وفي لفظ الرمي اشعار بان المسافة
بين الرامي والمرمى ينبغي ان يكون خمسة اذرع فصاعدا الا انه ما دون ذلك وضع فلا يجوز
او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة والطلاقة تدل على جواز رميه راكبا وغير راكب جمرة العقبة
بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الاولى
والوسطى في هذا اليوم والى انه ابتداء وفيه المستحب في هذا اليوم من حين طلوع
الشمس واما الجواز فقبيل الزوال فيجوز بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال الى ما قبل فجر ثاني
النحر الا انه مكروه وفي الظرفية اشعار بانه يقف حين يرى موضع الحصى وبانه لو بعدت

الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه

الحصاة

الحصاة عنها لم يجز كما لو وقع على ظهر رجل او محمل وثبت عليه اما لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع قريبا
لانه في حكمها من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه فوق حاجبه الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا الكعبة عن
يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه سبعا من المرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز
الا عن واحدة حصاة الخذف بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين مصدر نوعي وهو ان يرمى مثل الحصا وفيه
رمز الى انه لا يرمى الا ما كان من جنس الارض كالطين والمدر والياقوت وفي مقداره مقدار
النواة او اقل او اكثر لكنه غير مستحب وينبغي ان يكون مغسولا ماخوذا من غير الجمرة المرمية او في
الى انه لا ينبغي الاحصاة من لا يقبل حجه ولذا لا يجتمع فيها الا قدر قمة الجبل وقد حذف
منه سبعة الاف سنة كما في الجواهر والى انه يرمي كيف شاء وهو المختار عند مشايخ
بخارى وقيل كيفيته ان يضع الحصاة على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل يأخذ بطرف
ابهامه وسبابته وقيل بحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمي الرمية المعروفة
الكل في المحيط وكبر اي قال الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز اذ المقصود ذكر الله
ولا يحصل به كما في الكافي لكل اي مع كل منها وقطع التلبية باولها اي برمي الاول
من الحصيات السبع على الصحيح كما في قاضيخان وعن الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال
كما في المحيط ثم ذبح ان شاء الا ولى استحبابا فانه مفرد بالحج فليس عليه دم والاكتفاء
دال على انه بعد الرمي لا يقف لدعاء عند الجمرة بل ياتي منزله وذبح ثم حلق راسه او قصر اي
اخذ من رؤس شعره قدر انملة وحلقه افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع
لانه مسيء بمخالفة السنة واختلفوا ان اجراء الموسى واجب او مستحب كما في النهاية
او ادفعه عليه بان لم يكن على راسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من حلق ولم يقدر من لم يجد الخلاف
او الموسى فان فات مضي ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر الضمير اشعارا بانه من احكام الرجال وانه
حكم النسك وحل له كل شيء من محظورات بعد احد هذين الا النساء كما اي جما
جماعهن ودواعيه كالقبلة والمس بشهوة فانه لم يحل ذا الا خوف وان كان يشير له السلام
الا ان عليه تاخير في حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر الثلثة وفيه
رمز الى انه يأتي مكة من منى بعد الحلق من يومه كما يأتي من الغد وبعد الغد ولا يؤخر عنه كما في المحيط
والى ان اول وقت الطواف بعد فجر النحر واخر وقت غروب الشمس من اخر النحر كما في عامة الكتب
لكن في المستصفى ان اخره اخر ايام التشريق والى ان الطواف لم يجزي في الليلتين بينهما
لانه فعل متعلق لليوم فيراد به النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيره انه يجزي فيهما فلا بد ان
يحمل على مطلق الوقت وسيأتي في محله سبعة من الاشواط بلا رمل بالترك وسعي

بين الصفا والمروة ان كان سعى قبل اي قبل هذا الطواف بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه
لو لم يسع رمل وسعى وان رمل ثم ان الرمل لم يشرع الا مرة والاكتفاء مشعر بانه يصلي في المقام
او غيره بعد هذا الطواف كما في طواف القدوم كما في المحيط واول وقته اي وقت طواف
الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول لان اليوم الثاني والثالث يكونان للنحر
والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثاني يوم القر وللثالث يوم النفر
الاول بالسكون وللرابع النفر الثاني والكلام مشير الى انه يجوز هذا الطواف بعد النحر
قبل رمي الجمار كما في السراجية وفيه استدراك لا يخفى وهو اي طواف الزيارة فيه اي في يوم النحر
افضل منه في اليومين الاخيرين وحل له النساء ولو في الحقيقة بالحلق السابق وفيه اشعار بانه
ان حل كان لو السعي الفائت والتأخير ليس عليه شيء الا ان رجع الى اهله فعليه دم كما
في شرح الطحاوي فان اخر هذا الطواف عنها اي ايام النحر كره عنده كراهة تحريم و
لما اهتم ببيانه لم يكتف بما في الجنايات وقال وجب عليه دم وقالا لا يجب وذلك فلا
يجب عليه شيء وبعد زوال الشمس من ثاني النحر الى الغروب استحبابا والى اخر الليل
جوازا رمى الا حسن برمي الجمار الثلاث المعهودة وفيه اشعار بانه بعد الطواف يرجع
من مكة الى منى ولا يبيت بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة بمكة وبه في غير منى في ايامه كما في
التحفة يبدأ في الرمي بيان لما قبله والذي يعطف عليه مما يلي المسجد اي من جمرة قريبة من
مسجد جنبه عائشة رضي الله عنها علا وقيل جبل بسفح مسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون
الياء وهو المكان المرتفع كما في الكرماني ثم يرمي ما يليه اي يلي ما يلي المسجد مما يقال له الجمرة الوسطى
وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع ثم العقبة اي يرمي جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى اربعمائة
وسبعة وثمانون ذراعا سبعا سبعا اي يرمي كلا من الثلاث سبع مرات فلو قال اسباعا
لخلا عن التكرار على مذهب الكوفية فلو رمى من كل جمرة ثلاثا اتم الاولى باربع واستأنف
الباقي ولو رمى كلا اربعا اتم كلا بما بقي اذ للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الجمار جاز الا انه
مفوت للسنة كما في المحيط وكبر بكل اي مع كل حصاة او رمية ووقف استحبابا في اعلا الوادي
مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء منكبيه كما في الاختيار وقدر هذا
الوقوف بمقدار قراءة عشرين آية كما في المضمرات بعد كل من الاوليين اي ما يلي المسجد
وما يليه فلا يقف بعد العقبة ودعا اي طلب حوائجه عنه تعالى بشرط كالحمد والصلاة
قبله كما في المحيط ثم غدا اي في ثالث النحر كذلك اي بعد زواله الى اخر الليل رمى الجمار
على الترتيب ثم بعده اي بعد الغد وهو يوم التشريق كذلك اي بعد زواله الى الغروب

لا بغير

لا بغير رماها على الترتيب والكلام مشير الى ان في هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث منها
لا يرمي اي لا يجوز رميه كما روي عن ابي حنيفة في المشهور وعنه انه جائز الا ان بعد الزوال
افضل كما في الكافي وعن ابي يوسف اذا انفر في اليوم الثالث جاز الرمي قبله وان اقام
لا يجوز ولو رمى قبله في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما في شرح الطحاوي وان مكث في
اليوم الرابع بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار وهو اي المكث احب من النفر ويسقط عنه
رمي هذا اليوم بنفره بالتحريك والسكون اي بخروجه من منى قبل طلوع فجر اليوم الرابع وهو
يوم التشريق وهذا اظهار في مقام الاضمار اهتماما بعد النفر في هذا اليوم وفيه اشعار
بان بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمي واذا انفر في اليوم الثاني او الثالث بعد
الرمي مع احماله فانه يكره تقديمها الى مكة وهو ممنوع لاشتغال القلب بها كما في فتاوى قاضيخان
الى مكة للتوديع نزل المحصب ولو ساعة وهذا السنة على الاصح كما في المبسوط وذكر في
المضمرات انه وقف فيه على راحلته ودعا وهو المحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة
المهملتين واد وسيع بين مكة ومنى ويقال له الابطح والبطحاء وحدها من الجبلين الى المقبرة
كما في فتح الباري ثم اتى مكة وطاف للصدر سبعة بلا رمل وسعي ثم صلى ركعتين وهذا اذا اراد
الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة احب ان يطوف
طوافا آخر كما في المحيط فلو اتخذها دارا قبل النفر الاول من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف
الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابي يوسف فان اقام قبل الشروع في
الطواف سقط كما في الكافي والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه التحرز كالطواف
والصلاة والصدقة وان يجتنب المنكرات والشتم وحديث الفحش وما لا يعنيه في الحديث ان
الحسنة فيها تضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو لم يقدر كره الاقامة عنده كما في الاختيار
ثم شرب استحبابا من ماء زمزم وصب على وجهه ورأسه وسائر جسده فانه شفاء من
كل داء ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة كذا في الظهيرية وغيره وذلك لقوله عليه السلام
ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوق بهم الا انه اختلف في وصله وا
رساله وهو الاصح كما في فتح الباري ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلاث مرات
وينظر الى البيت في كل مرة كما في الاختيار وزمزم بئر في المسجد على بعد ثمانية وثلاثين
ذراعا من البيت عرض رأسها اربعة اذرع واربعة وعمقها تسعة وتسعون ذراعا سمي به لكثرة
مائها يقال ماء زمزم اي كثير وقيل مشتقة من الزمة وهي الزم بالعقب في الارض وقيل اي
ثم قبل العتبة المرتفعة عن الارض ووضع اي ثم وضع وجهه وصدره ساعة على الملتزم فكبر

وهلل وحمد وصلى ودعا كما في قاضيخان والملتزم بضم الميم وفتح الزاي ما بين الباب والحجر ساعة
او بقدر وتشبث بالاستار اي تعلق بما يكتسي به البيت من الثوب كما يتعلق
عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستغاثة في امر ليس له اليه سبيل ودعا مجتهدا
مغتنما الموضع الاجابة ويبكي او يتباكى فانه للقبول علامة ويتحسر في فراق البيت
المكرم المعظم والحرمان عن فوائد الحرم المحترم رزقنا الله تعالى قبل حلول الاجل الحرم واعلم
ان ما ذكر بهذه الاحكام عن شرب زمزم مذكور في قاضيخان والظهيرية وغيرهما فالظاهر
ان التقديم اولى على ما في الكفاية ويرجع من المسجد قهقرى اي رجوعا الى خلف ناظرا
الى البيت حتى يخرج من المسجد ثم من مكة ويتبرك القرب منها الى ان يجتمع القافلة
ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة الروضة النبوية على صاحبها افضل التحية وبقية ما
مع الدعوات في العدة والمرأة كالرجل في جميع الاحكام الا انها لا تكشف راسها
بل تكشف وجهها ولو سدلت شيئا عليه اي ارسلته على وجهها وفي بعض النسخ اسدلت
كما في بعض نسخ الهداية وهو لغة كسدلت كما في القاموس فهذا ليس بخطاء كما قال
المطرزي مجافيا ذلك المراة فاجري الضمير مجرى اسم الاشارة عنه اي عن وجهها جاز
لكن السدل اولى وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي لكن في النهاية ان
السدل واجب ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين الا التصعد في الصفا
والمروة الا ان تجد خلوة كما في الكشف ولا تحلق لان حلق راسها كحلق لحيته بل تقصر الكل وهو افضل
او تقصر الربع وتلبس المخيط كالقميص والخف حتى تستر كلها ولا تقرب الحجر في الزحام
اي الكثرة لانها ممنوعة عن مماسة الرجال فلو وجدت خلوة قربت منه وحيضها لا تمنع نسكا
من اعمال الحج كنفاسها الا الطواف فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت
وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعي ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف
لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما في قاضيخان وفات
الحج بفوت الوقوف بعرفة لا غير كما في السراجية طاف وسعى وتحلل اي خرج عن احرام الحج بالا
حلال على ما فات الحج او خرج عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار بسقوط احرام بعد فوت
الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو
احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابي حنيفة لان الجمع بين الاحرامين بدعة
ولم يصح الثانية عند محمد لانه لا يتصور اداؤهما معا ولم يجب رفضها عند ابي يوسف لانه يحرم
بعمرة اضاف اليها احرام حجة والصحيح قول ابي حنيفة كما في المحيط وقضى الحج الغائب باحرام

قوله فاجري الضمير مجرى اسم الاشارة اعلم انه وضع الضمير موضع اسم الاشارة
في التسوية بين الاحوال كما شيع من افراد العرب بعشرة فصحائهم
كما قال وفيه لما سئل عن الضمير في قوله كانه في الجلد توليع البهق
الى الخطط اردت كان ذاك وتلك ثم الذي حسن تلك التسوية
في اسماء الاشارة ان تثنيها وجمعها ليست على قانون اسماء الاجناس
تجوز فيها ما لم يجوز في اسماء الاجناس ويراد بالمفرد منها ما يراد
بالتثنية والجمع وبالمذكر ما يراد بالمؤنث باعتبار كون كل منها في تاويل
ما ذكر وما تقدم هذا حاصل ما في الكشاف في تفسير قوله تعالى
عوان بين ذلك فظهر بهذا التفصيل ان التاويل بما ذكر انما يصار اليه
في التسوية لا في نفس الوضع فاختاره الشارح رحمه الله لسلامته عن التاويل
من الاول الا مع ما فيه من السلوك الى النهج المعروف فيما بينهم
بخلاف اعتبار تذكير الضمير فان فيه الاحتياج اول
الوهلة الى تاويل المصير كما لا يخفى عصمتي افندي

جديد

جديد من ميقاته وان احرم اولا قبل ميقاته من قابل اي في عام مقبل وفيه اشعار بانه لا قضى
العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك كما في الظهيرية **فصل في المركب** من الحج والعمرة القران
لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس وغيره فلا يظن انه بيان الحكم
قبل التعريف افضل من الافراد والتمتع كما في التحفة بقرينة قوله مطلقا اي فضلا على مفرد
بواحد وهو غير مفسر بما اشتغل الافعل به من كل منهما والا لزم التكرار والخلو عنه وفي النظم
وامن القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابي يوسف وسياتي ان
الافراد افضل في غير الافاقي وهو اي افضل في القران على طريق الاستخدام ان يهل
اي يحرم بالحج والعمرة وانما اخرها اشعارا بانها تابعة للحج في حق القارن ولذلك لا تحلل
عن احرامها بالحج والحلق بعد سعيها من ميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها معا اي في ان واحد
او مجتمعين والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الاخر جاز لكنه لو اضاف
الى العمرة كان مسيئا لانه تعالى جعل الحج نهاية وان يقول القارن بعد الصلاة اللهم
اني اريد العمرة والحج اي احرمه اي فيسرهما لي وتقبلهما مني ثم يلبي ناويا بهما ولا يخفى انه تصريح
بما علم ضمنا وانما قدم العمرة وان جاز تاخيرها لموافقة القول الفعل وطاف اي القارن ثم
يطوف بعد دخول مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل في الثلثة الاول ويسعى لها والا
مشير الى انه لا يحلق وعمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة التمتع كما في التحفة والا
كتفا مشعر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كالمفرد والا فقد كان جانيا على احرامين كما في
المحيط ثم يحج كما مر فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم ياتي بباقي ما يفعل المفرد كما في الهداية
والكافية او وقف بعرفات ثم يطوف للزيارة سبعة ثم يسعى كما في قاضيخان والظهيرية
وفي كلامه ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثمانية او اقل ثم وقف بعرفة انتقض القران
وارتفض العمرة وعليه دم للرفض واختلف في الرفض اذا اصر في السير الى عرفات كما في
المختلفات لو طاف القارن للقدوم وسعى له ثم وقف بعرفات كان ما اتى به للعمرة كما في التحفة
فيها وعن محمد انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى له كان للعمرة كما في المحيط وذبح اي وجب عليه
ذبح الهدي شكرا للقران اي للتوفيق الجمع بين العبادتين والمتبادر ان يقيد الذبح بما اذا
طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط
بعد رمي يوم النحر اي يوم من ايام النحر وان عجز عن ذبح الهدي بان لم يوجد هو ولا ثمنه صام
القارن عشرة ايام بدلا للهدي ثلثة من الايام اخرها يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز
ان يصوم الثلثة قبلها بعد ما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا تجزيه الصوم بعد عرفة كما في

قوله وهو غير مفسر بما اشتغل اي كما فسره به المصنف في شرح الوقاية
حيث قال بعد قوله مطلقا اي في الافراد والتمتع فقوله مفسر على
صيغة المفعول قوله والا لزم التكرار اي ان فسره بما فسره المصنف
اما ان يكون مطلقا على نهج التفسير قرينة المحذوف ايضا او معتبر
كما في قوله لو ذات سوار لطمتني فعلى الاول لزم التكرار
بحسب المعنى وعلى الثاني خلو الفعل عن كلمة من التي تجب
التفضيل وجوب الحذف لغاية المفسر عن المحذوف البتة
والثابت ههنا ليس الا لفظ مطلقا وهو غير كلمة من
فلا جرم يلزم بقاء افعل خاليا عنها فتامل
لعصمتي افندي
سلمه الله

واي انه لو وجد الهدي بعد صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في المحيط وصامها اي
آخرها السبعة بعد ما فرغ من اعمال الحج لان الصوم منهي في ايام التشريق وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل
افعال الحج اين شاء بمكة او غيرها والاطلاق مشير الى انه لا يشترط التتابع في الصوم الثلثة والسبعة
كما في التنف وان فاتت الثلثة اي صومها بان يدخل يوم النحر او مات وقد اوصى بالفدية تعين
الدم اي دم واجب للقران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل
وقد فاتت بفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان دم للقران ودم
للتحليل قبل الهدي كما في الاختيار والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير ما نهي عنه عمر رضي
الله عنه كما في المبسوط فان المنهي ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم اتى بافعال العمرة وحل ثم احرم بالحج في
اشهره كما في شرح الطحاوي وهو افضل من الافراد اي افراد كل من الحج والعمرة كما في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة انه افضل من التمتع وهو اي افضل اقسام التمتع ان يحرم بالعمرة من الميقات وفيه
في اشهر الحج او قبلها ويطوف اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى ويحلق او يقصر كالمفرد
بالعمرة ويقطع التلبية في اول طوافه اي استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان
بمكة او من الحل ان كان بالمواقيت او من المواقيت وقبله ان كان خارج المواقيت يوم التروية
كالمكي وقبله اي قبل يوم التروية من اشهر الحج افضل لزيادة التعب ويحج كالمفرد اي وقف بعد
فات يوم عرفة ثم طاف رملا وسعى الا اذا طاف للتحية وانما كان هذا افضل لانه لا يجوز ان يحرم
بالعمرة يوم النحر واتى باعمالها ثم احرم بالحج في يوم ذلك وبقي محرما الى قابل فاتى باعمال الحج
في هذه السنة كما في الذخيرة وفي حلية ثم اشار الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة ثم
حج من عامه ذلك كان متمتعا فيه هذا بالاتفاق وهو الظاهر لانه اطلق الجصاص وروى
الحكم انه عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يكون متمتعا بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا خرج
محرما فانه لو اتى باعمال العمرة ولم يتحلل او طاف اربعة اشواط فنزل باهله ثم رجع الى مكة وحج
لكان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الكافي وذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر شكر النعمة
التمتع وان عجز عن الذبح صام كالقران اي صام ثلثة آخرها عرفة وسبعة بعد حجه اين شاء فان
فاتت الثلثة تعين الدم وان اراد المتمتع سوق الهدي اي مع عن يحرف على السير بهدي
الى مكة من غنم او بقر او ابل واحدة هو به والقاه بالمشي به على سبيل واصرية كمطبية كما في المغرب
الى ذكر تقليد البقر والابل ولا تقليد بهما ولا تقليد الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او عروة لا انه ليس
بشرط بل هو سنة وهو اي سوق الهدي او الاحرام مع السوق افضل من القود الا ان لا ينقاد
ومن احرام لا معه كما في الكافي لا يتحلل اي لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل الحلق للحج

في يوم

في يوم النحر فلو نزل المحرم بالسوق باهله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد ثم اي افعال
العمرة يحرم يوم التروية وقبله افضل بالحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكي اي غير اهل
الآفاق يفرد بالحج او العمرة فقط فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن فانه
كان قارنا

فصل الطيب

اي استعمل طيبا ولو بالسهو محرم بالغ فالصبي لا يؤاخذ به
عضوا كاملا حقيقيا كالرأس واللحية والساق والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء متفرقة
تبلغ عضوا او لو طيب كل البدن في مجلس كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند
الشيخين واما عند محمد فانه اراق للاول يجب اخرى والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال
بعضهم اذا طيب ربع عضو عليه دم وقال شيخ الاسلام هذا كله اذا كان الطيب قليلا واما
فلا يعتبر العضو في وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان الطيب بحيث يستكثر الناس
ككفين من ماء الورد وكف من المسك او الغالية فهو كثيرة والا فقليل كما في المحيط او
ادهن اي استعمل الدهن في عضو كامل سواء كان مطيبا كدهن البنفسج والزيت او
غير مطيب وهذا عنده واما عندهما فان كان غير مطيب مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن
بسمن او شحم او الية لم يجب عليه شيء بالاتفاق ولا بأس بان يداوي جرحه او شقوق رجله بشحم
او زيت في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي او لبس بلا عذر ذرة مخيطا كالقميص والسراويل
والقباء والخفين يوما كاملا على وجه المعتاد وكما لو ستر ما كان من جنس ما يغطى به الرأس
او وجهه ايضا قصاعدا او عن محمد اكثره ويستوي في ذلك ان يستنفه او يلقى عليه غيره وهو
نائم يوما كاملا او ليلة وعن ابي يوسف اكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط او حلق او قصر او نور
ربع الرأس او اكثر او في الاصل ثلثه وكذلك اللحية وعن محمد اذا اسقط من احدهما عشر
شعرات لزمه دم كما في المحيط او حلق او نور عضوا كاملا كالرقبة والابط او الساحة
والصدر والعانة وفي المنتقى اذا نتف ثلث شعرات الابط وهو كثير الشعر فعليه دم كما
او نتف اكثره وهو قليل الشعر وعن ابي حنيفة لو حلق شاربه لزمه دم وبه اخذ بعض
المصححين والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي كما في المحيط وذكر في النهاية انه لو
ازال الشعر من الصدر او الساق بالنورة فعليه الصدقة او قص اي قطع اظفار يد واحدة او رجل
واحدة او خمسة من يديه او رجليه او يد ورجل او الكل اي يديه ورجليه في مجلس واحد
فلو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء وهذا عند الشيخين واما عند محمد فقد لزمه
دم واحد الا اذا تخلل بينهما كفارة فانه لزمه كفارة اخرى فلو قص اظفار يد واخرى لزمه ذبح
آخر كما في المحيط او طاف كله او اربعة للفرض اي طواف الزيارة محدثا والاعادة

شجة فان عاد سقط الدم وعنه لو عاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفي كلام الشيخ
بانه يجب الطهارة للطواف وليست شرطا كما في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع
انها سنة كما في المبسوط لكن في شرح الطحاوي ان كل عبادة تؤدى في المسجد فالطهارة
~~للطواف وليست شرطا كما في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في~~
~~المبسوط لكن في شرح الطحاوي ان كل عبادة تؤدى في المسجد فالطهارة~~ شرطها او غيره
اي غير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل جنبا اي حال كونه جنبا يجب عليه الغسل
فيشمل الحائض ونحوها وهذا اذا لم يعد وان كان واجبة ما دام ولا يلزم التسوية بين الواجب
والسنة والنفل لانهما صارا واجبين بالشروع كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي لو طاف للقدوم
جنبا ولم يعد لم يجب عليه شيء لانه لو ترك اصلا فالحكم كذلك وفيه اشارة الى انه لا شيء
على المتنفل وان لم يعد فليحمل ذلك من اختلاف الرواية او افاض ودفع او خرج من عرفات يجب
خرج عن حدودها قبل غروب الشمس وافاضة الامام فان عاد اليها قبلها سقط الدم وان
عاد بعد الغروب او قبله او بعد افاضة الامام لا يسقط كما في الاختيار او ترك اقل ما ذكر
اي جميع الايام او التوقف ونحوهما او ترك اكثره اي اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد
او جمرتين منه وترك اكثر طواف الصدر او السعي او يومين بلا اعادة في الوقت فاذا عاد يسقط
الدم او قدم نسكا بالضم وسكون اي عبادة من عبادات الحج في الاصل بمعنى الذبح ثم عم ثم
استعمل للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب على نسك اخر كما اذا طاف في ايام النحر
ثم حلق او حلق القارن او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه في التقديم الا
انه مسيء والطلاق يشمل ما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه غير موجب شيء بالاجماع كما في شرح
الطحاوي او اخر طواف الفرض كله او اكثره عن ايام النحر عنده خلافا لهما كما في التقديم وفيه
اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده والى انه لو اخر طواف الصدر
والعمرة لم يجب عليه شيء وينبغي ان يتعرض لما اذا ترك رمي يوم الى يوم اخر او حلق الحج والعمرة من الحل الى الحرم
فان الاول موجب للدم عنده خلافا لهما والثاني عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف كما
في شرح الطحاوي او ترك اقله اي اقل طواف الفرض وهو الثلثة وما دونها وفيه اشعار
بانه لو ترك اقل طواف العمرة لم يجب عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم
كما في الظهيرية فعليه اي المحرم دم اي اراقة دم هدي وان كان فاقدا وهذه الجملة جزاء للكل شرط
قبلها وبترك كل طواف الفرض او اكثره في نحو يوم وان رجع الى اهله حتى يطوف اي لفعل كل
الطواف او اكثره بتلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار لو ترك كل طواف

العمرة

فلو عاد سقط الدم

الدم او اكثره يبقى محرما كذلك لانه ركن كما في الظهيرية وان طافه اي كل طواف الفرض او اكثره جنبا
اعادة فبدنة واحدة عليه فان اعاد في ايام النحر سقطت عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر
هو الاول ام الثاني والاخير جابر كما في المحيط وان اعاد بعدها يبقى وجوب الدم خلافا لهما
وكذا اذا تجرد بعد الاحرام ان رجع من اهله وهو افضل كما في الكافي والبدنة في اللغة الابل ولو ذكر في الشريعة
الابل والبقرة عند ابي حنيفة واصحابه كما في الكشاف وان فعل من الطيب او الادهان او اللبس
او الستر او الحلق او القص اقل مما ذكر محدثا وهو لكنه بلا اعادة وعليه الاعادة وان رجع الى
اهله فعليه دم في رواية ابي حفص وصدقة في رواية ابي سليمان كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي
انه اذا طاف للقدوم محدثا فلا شيء وينبغي ان يكون طواف النفل كذلك واعلم انه لو
طاف اقله محدثا واكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا او تصدق في الكل شوطا نصف صاع من بر
الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله جنبا وجب عليه الاعادة او الدم كما في الظهيرية او ترك السعي او
القليل من السعي والواجب اي واجب مذكور بقرينة الكلام كترك حصاة من طواف الصدر
وواحد من الجمار الثلث في يوم او حصاة الى الثلث من جمرة العقبة وبما ذكرنا لا يشكل ما في
الهداية من وجوب الدم بترك ما هو قريب من الربع بان يترك من الطواف الواجب بين
الحطيم ويرجع الى اهله بلا اعادة او حلق رأس غيره محرما كان او حلالا لكن في المحيط لو
حلق رأس غيره او اخذ شاربه او قلم اظفاره اطعم ما شاء وتصدق على مسكين جزاء الشعر
بنصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير والاصل ان كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو نصف
صاع من بر الا صدقة قتل القمل والجراد فان له في ذلك ما شاء كما في المحيط وان الظاهر العذر
كالعذر او حلق لعذر كالقمل ومنه الجهل والنسيان كما في التحفة ذبح في الحرم لا غير فلو
ذبح في غيره لا يجزيه الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين لكل فقير نصف صاع كما في شرح
الطحاوي او تصدق بمكة او غيرها وفيه اشارة الى انه لا يجوز الا التمليك كما قال محمد
واما عندهما فيجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي بثلثة اصوع طعام اي بطريق الغلبة و
الاصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع على ستة مساكين مستحقين
مصارف الزكاة سواء كانوا من مكة او غيرها والافضل ان يتصدق على فقراء مكة او غيرها من ثلثة
ايام ولو متفرقة متتابعة والحج في الطريق المشار فان جميع محظورات الاحرام اذا كان العذر
ففيه الخيار الثلثة كما في المحيط ووطئه اي وطئ المحرم ولو بالحج في سبيل الاقدمين الحي وكذا في دبره في
رواية ولو ناسيا او مكرها او نائما قبل وقوف عرفة افسد حجا اي افسده لتفقيح فاحش اذا لم يبطله كما في
المضمرات وفي ذكر الوطي اشعار بان ما سواه من التفخيذ والمس والتقبيل والنظر بشهوة

من عضو او يوم او ربع رأس او يد او رجل
او طاف غير الفرض كطواف القدوم وغيره
كما ذكرنا

كما في المحيط ادخال نكتة

لم يف لكنه اوجب دما وان لم يزل كما في النتف وقضى اي وجب عليه اتمام الحج الفاسد
كالصحيح فيما يفعل ويجتنب وذبح هديا بالشاة الواحدة كما في الجنايات الا اذا وطئ ثانيا قبل
الوقوف فانه ذبح اخرى عند الشيخين واما عند محمد فعنده كفاه كفارة واحدة الا اذا كفر
عن الاول ولا خلاف انه يكفيه واحدة اذا وطئ مرتين في مجلس واحد كما في المحيط و
اي لزم قضا ذلك الحج من قابل كما في المنح اولات والاولى ان يقال اعاد لان جميع
العمر وقته ولم يفترقا اي لم يجب افتراق الرجل والمراة وقت القضاء بل هو مستحب
ان خاف العود كما في الاختيار ووطئه بعده اي بعد الوقوف لم يفسد ويجب بدنة
لغلظ الجناية ووطئه بعد الحلق لم يفسد لكن عليه شاة ووطئ المفرد بالعمرة قبل الطواف
افسده ومضى وذبح وقضى وبعده لم يفسد وعليه شاة وفي وطئ القارن والمتمتع تفصيل
كما في المحيط وان قتل محرم ولو مخطئا صيدا ولو غير مملوك وما يكون المراد بصيد البحر مباح له كما مر
فالاولى ان يقول الصيد او دل المحرم عليه اي على الصيد قاتله اي الصيد تجب جزاؤه
اي جزاء الصيد بسبب الاحرام ولهذا لو قتله في الحرم لم يتضاعف الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على
القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل عليه محرما ففي النهار ونحوه عليه نصف قيمته وفي الجامع
لا شيء عليه عندهما وكلامه لا يخلو عن اشارة الى انه شرط لوجوب الجزاء كون الدال
محرما عند احد المدلول الصيد وكون المدلول غير عالم بمكانه وتصديقه الدال في هذه الدلالة واتباع اثره
واتصال القتل بها لانه فاذا فقد واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء كما في المحيط اي
ما قوم بحذف الضمير المجرور والجار متعلق اي قيمة تقوم بها الصيد عدلان لانهما ابصار وفي قيمة الصيد
اتباعا للنص وان كان عدل يكفي قياسا وفي كلامه اشارة الى ان القيمة للصيد تقوم فلا يعتبر
كون البازي معلما والى انها واجبة بالغة ما بلغت وهذا في الماكول واما في غيره فلا يجاوز
دما والى انه تقوم الماكول وغيره وما كان له مثل وغيره وهذا عند الشيخين وكذا عند محمد فيما
لا مثل له كالحمامة واما ما له مثل فتقتله ففي النعامة ابل وفي حمار الوحش بقرة وفي الضبع و[illegible]
شاة وفي الارنب عناق كما في المحيط في مقتله ان كان مما يباع فيه كبلدة او اقرب مكان منه
اليه ان لم يتصل ان كان مما لا يباع فيه كالفقر والمقتل يختلف الزمان والمكان وهذا اولى بالنظر
الى ما بعده لكن في المحيط الاصح ان كلا من الزمان والمكان معتبر في القيمة لانها تختلف باعتبارهما
ثم تخير القاتل فيه اي بما قوم به هديا اي شاة او بقرا او ابلا وفيه اشعار بانه لا تجزي الصغار
منها ولا تجوز من الضمان الى الحرم الصغير ومن غيره الشيء ثم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام
جاز وهذا عند الشيخين واما عند محمد فتجوز الصغار كما في الكافي وتبعه ابو يوسف في شرح

صيد البر

النفاوبلات

النفاوبلات يذبح بمكة وان تصدق على غير اهل الحرم لا الغير او ان تصدق على اهله لا على وجه الاطعام
كما في هذا الشرح وفي كلامه اشارة الى ان الهدي والذبح بمكة كاف فلو هلك بعد ما ذبح لم يجزه
سقط الجزاء والى انه اذا كان قيمته الهدي حيا وان بقيته للصيد حيا يجوز وان انتقص
عنها فقيمته بلحم الهدي كما قال الناطفي وعن ابي حنيفة عليه قيمته ما انتقص بالذبح كما في المحيط
والاكتفاء مشعر بانه يجوز ان يتصدق بالكل على مسكين واحد كما في التحفة او اشترى به طعاما
وتصدق به اي بذلك الطعام ولو على غير اهل مكة كالفطرة لكل مسكين نصف صاع
من بر او صاع من شعير او تمر كما في المحيط لكن التشبيه يقتضي جواز نصف صاع من زبيب كما
يقتضي جواز اقل من نصف صاع لمسكين وعدم جواز الاباحة على ما يقتضيه قوله يتصدق وفي
الا ان في شرح الطحاوي ان الاباحة لا يجوز اقل من نصف صاع لمسكين وفي التحفة يجوز الا
باحة ايضا او صام عطف على اشترى وان لم يجز عنه لبعض الشجاة عن طعام كل مسكين اي بدل كل
نصف صاع او صاع يوما ومن القيمة يوما وفيه اشعار بان للقاتل خيار احد الثلاثة وهذا عند الشيخين
واما عند محمد فالخيار للحكمين والاول الصحيح والاطلاق مشير الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا
كما في شرح الطحاوي وما فضل عنه اي ما كان اقل من قيمة هدي او طعام مسكين ولم يحكم
فالقيمة لا حد لها لا للطعام كما ظن يتصدق به اي بالفضل او صام عنه يوما لان الصوم ليس
اقل منه ثم بعد انواع عن القتل شرع في النقصان فقال وان نقصه بقطع عضو او جراحة او نتف
شعر او غيرها يجب عليه قيمة ما نقص من الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشتري بما بين القيمتين
هديا او الصوم وفي المحيط ان جرحه ولم يعلم بقاء اثره ما ضمن نقصانه ولو لم يبق اثره ليس عليه
شيء عند الطرفين وعنده عليه صدقة لا بقيمة الالم وان اخرجه بقطع القوائم او كسر الجناح
او نتف الريش او نحوها عن حيز الامتناع اي عن ان يكون ممتنعا مما اراد فالجزاء يجب
وعن ابي يوسف وان نتف ريشه او ضرب على عينه فابيضت فعليه صدقة كما في المحيط وفيه
اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شيء من القيمة عندهم
او كسر بيضه اي بيضا غير فاسد والا فلا شيء عليه كما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسره واما اذا علم
كونه او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ كما في المحيط والبيض بالفتح واحدة بيضة فقيمته اي قيمة الصيد المجوف
او البيض اجنبية عليه كقيمته ما قبل فلو اخرجها في سبكه كما ان سيجا وكذا اي عليه قيمته
ان ذبح حلال اي غير المحرم صيدا لانه محرم صيد الحرم اي ما يكون فيه بعض بيضه قائما او بعض
قوائمه غير قائم او حلبه اي الصيد فتجب قيمته لبنه اي قطع محرم او حلال نحو الحديد حشيشه
اي نبات الحرم مما لا ينبت في الطبع كان او يابسا الى ما بعده والا فهو في اللغة النبات اليابس

منه كما في عامة الكتب واحترز به عن مثل الكماة فانها ليست بنبات بل هو شيء مودع في الارض ولهذا
يباح اخراجها من الحرم كالحجر وقد يسر من ترابه للتبرك كما في المحيط او شجرة وهو ما كان له ساق
من النبات رطبا كان او يابسا على ما الظاهر عبارة كتب اللغة وما نقل عن الهداية انه اسم
للرطب منه فممنوع شجر المضاف الى الحرم الموجب للجزاء او شجرة الحرم ما كان شيئا من اصله في
الحرم سواء كان اغصانه فيه او في الحل فتقطع بهذه الاغصان عليه القيمة كما في المحيط وينبغي ان يكون
حشيش الحرم كذلك وانما فصل بهذه الاشياء عما قبله لقوله كذا الا انه لا يجوز الصوم عن قيمته وجزاء صيد
الحلال يجوز الهدي على الصحيح والاختلاف في جواز الاطعام كما في المحيط وكذا لا يجوز الصوم عن قيمة الحشيش
والشجر ويجوز الطعام والهدي كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه لا يجوز الهدي عن قيمة الشجر
وعن ابي يوسف انه يجوز الهدي الا لاستثناء المتصل عن حشيشه وشجره معا كما في شرح الطحاوي
مملوكا كان رطبا منبتا وهو ما لم ينبته الناس تجرنبه الادمي مملوكا قطع النابت تخفه منه فعليه القيمة كما في شرح
الطحاوي الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمة المالك كما عليه قيمة الشرع كما في المحيط او منبتا اي من
ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير مملوك او جافا او نابتا مملوكا فانه لم يجب شيء بقطع الشجر
والحشيش في هذه الصور الثلاث ولا يرعى الحشيش اي حرم ارسال البهائم على حشيش الحرم للرعي عند
الطرفين لانه كالقطع وعنده لا باس بالرعي ورد التزايرين ولا يقطع حشيشه الا الاذخر بكسر الهمزة
والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت في السهل والجبل وله اصل وقضبان دقاق طيب
ريحه والذي بمكة اجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات ويسدون به في القبور الخلل
بين اللبنات كما في فتح الباري ويجب بقتله قملة واحدة على بدنه او ثوبه لا على الارض والقتل
اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل الالقاء في الشمس وفي ترك الفاعل اشعار بان الامر
بالقتل والاشارة اليه كقتله وفي ذكر القتل اشعار بانه لو غسل ثيابه فمات القمل لم
يجب عليه شيء وانما قال قملة لان بقتل اثنين او ثلثة قبضة طعام وبقتل اكثر نصف صاع
كما في المحيط او جرادة واحدة صدقة وان قلت تلك الصدقة ككسرة خبز او تمرة فان اهل حمص
جعلوا الصيد قوت فكل جرادة درهما فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة كما في
الكافي ولا شيء بقتل غراب شروع في الفواسق الموعودة وبيان حكمها وتنكير الغراب مشير الى انه
لا شيء بقتل جميع انواعها وكلام قاضيخان مشعر بانه قول البعض وفي المحيط لو قتل الزاغ والعقعق
وجب عليه الكفارة وانواعها على ما في فتح الباري خمسة العقعق والابقع وهو الذي في ظهره
او بطنه بياض والغداف وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع ويقال له غراب البين لانه
بان عن نوح عليه السلام واشتغل بجيفة حين ارسله ليخبره عن الارض والاعصم وهو الذي في جناحيه

او بطنه

او بطنه بياض او حمرة والزاغ ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي يأكل الحب والحداة
بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة وحكي الحداءة بالمد وفتح الحاء وبدونها وليست الا النوع المعروف
كما في فتح الباري وهي طائر يأخذ الفارة والعقرب للذكر والانثى ويقال عقربة وعقرباء ونقل ان
[illegible] في ظهرها والا انثى مثنا ولا انا ما مع تحرك كما في فتح الباري وحية وفيها السر كما بخلاف الضب
كما في قاضيخان وفارة بسكون الهمزة ويجوز فيها التسهيل كما في فتح الباري وظاهر كلامهم ان
الاهلية والبرية سواء وعن ابي حنيفة انه يجب القيمة بقتل اليربوع كما في الكافي وكلب عقور
بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب ما يجوز طائره وابراده كما في الكرماني والمراد منه الذئب وقيل
الذئب ملحق به وعن ابي حنيفة ان العقور وغيره والمستأنس وغيره سواء وفي حكمه السنور
كما في الكافي وبعوض اي بق وقيل صغاره واحدته بعوضة كما قال ابن الاثير وبرغوث وزنبور
وذباب وكذا النمل الموذي وهو السوداء والصفراء كما في الهداية وقراد بالضم يقال بالفارسية
كنه وسلحفاة وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع كالفهد والنمر صائل اي قاهر وحامل على المحرم
من الصولة والصالة بالهمزة واحترز به عما اذا لم يصل السبع فقتله فانه واجب القيمة وعن ابي حنيفة
ان الاسد كالكلب كما في قاضيخان وله اي المحرم ذبح الحيوان الاهلي كالغنم والدجاجة والبط الذي
في المنازل لا الذي يطير فانه صيد كالحمام الذي على قول البعض كما في المحيط والشاذ من الاهلي ما يكون
باصل الخلقة حتى انه او انعم لو توحش واذا استانس ظبي لا يذبحه كما اشير اليه في الهداية وله اكل
ما في الحل صاده محلا لو كل حلال اخذ اي صاده محرم و ... في وذبحه حال كونه حلالا لانه محرم
وهذا في رواية وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة كما في الكافي وفي الكلام اظهار في مقام
الاضمار اشارة الى انه لا يحل للمحرم اكل ما دل محرم اخر كما في المحيط وامره واشارته فلو وجد منها
لم يحل اكله ولو حل من احرامه كما في المستصفى ومن دخل الحرم حلالا او محرما بصيد اي مع صيد سواء
كان في يده او قفصه او رحله كما اشار اليه الاطلاق في المبسوط والتحفة لكن في الكرماني وغيره انه لو كان
في قفصه او رحله لم يرسله اي وجب ارساله واطارته ولا يتركه عن يده حتى انه
اذا احل ثم وجده في يد احد فهو احق به كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون المعنى ارسله الى الحل
ووضعه في يد رجل وبيعه كما في التحفة ورد بيعه اي بيع صيد واقع من محرم او حلال بعد دخول الحرم
بذلك الصيد ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد او باطل كما في ... والاسبيجابي ونحوه
جزى البائع عنه كبيع المحرم من محرم او الحلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قتله فانه رده ان بقي الا
جزى وفي كلامه اشعار بانه لو كان المتبايعان حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل جاز البيع عند ابي
حنيفة خلافا لمحمد كما في المحيط ولا يخفى انه احوى يكتب بعد البيع لا يرسل صيدا او لا يجب الجزاء انه فيه اي

في قبضه او رحله او بيده اذا احرم ولم يرسله حل في الحرم بعد والا فعليه وجب ارساله كما مر ومن ارسل
صيدا كان في يد محرم ان اخذه اي اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه حلالا ضمن وكذا المرسل
قيمته عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه بلا
بالاخذ ولهذا لو ارسله بنفسه ثم حل فوجد في يد رجل لم يسترده منه كما في شرح
الطحاوي وان قتل محرم او حلال صيد محرم كان في يده وقت الاحرام او اخذه بعده
فكل منهما يجزي جزاء تاما بجميع القيمة ليتعرض كل و رجع اي ثم رجع بالضمن اخذه ومن
في يده على قاتله لان كبد الضمان عليه فلو قتل حلال في الحل صيد محرم لم يجز لكن المحرم
رجع عليه بالضمن كما لو اقتله غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر كذا في شرح الطحاوي
ولو قتل حلال صيد حلال اخذه من الحرم جزى كل و رجع اخذه على قاتله كما في المحيط ولو
قتل محرم صيد حلال كان عليه قيمته للمالك وقيمته للشرع كما في الظهيرية وما يجب به اي
بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما على المفرد بالحج
او العمرة دم فعلى القارن دمان للحج والعمرة لانه هتك حرمة احرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف
بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية لا يجاوز الوقت
اي الميقات كما مر غير محرم بالعمرة او الحج فخنثه عليه دم لترك حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت
واحرم فانه سقط عنه كما اذا احرم من مكان وعاد اليه محرما وجدد التلبية وان لم يجدد لا سقط
وفاقا اسقط جدها اولا وتمام في المحيط وثنى جزاء الصيد مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل
جزاء تام لكن يغير مالك معاقبته واحد للمالك وينبغي ان يثلث اذا قتل ثلثة وهكذا الجزاء ولو
قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل النصف قيمته وينبغي ان يقسم على عدد الرؤوس اذا قتله جماعة
ولو قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن
فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاءان باع المحرم من محرم او حلال
صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله او اشتراه منه بطل البيع او الشراء كما في الهداية لكن في مبسوط
شيخ الاسلام انه فسد ولا يخفى انه يشير اليه فيما تقدم ولو ذبح اي ذبح المحرم صيدا حرم لحمه على
كل محرم وحلال لانه ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل الذابح منه استغفر
وغرم اي ضمن قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده واما عندهما فليس عليه الا الاستغفار كما في
الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا كما في الحقائق
لا بغيرهما اي لا بأكل اجماعا بل يستغفر محرم او حلال لم يذبحه وما ولدت من خارج الحرم ظبية
اظهار في مقام الاضمار على تقدير حذف الموصول اخرجت من الحرم وما نا ابي الظبية ولد

غرمها

غرمها اي يضمن المخرج محرما او حلالا لا قيمتها لانها صيد الحرم حكما وان ادى الحرم جزاءها اي جزاء الظبية
ثم ولدت لم يجزه اي ليس عليه جزاء ولدها لان اداء جزائها صيرها صيد الحل **فصل الا**
احصار المنع ومنه المحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع من كل شيء كما في الكشف وغيره وشريعة
الممنوع عن الحج او العمرة بعد الاحرام وحكمه انه لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة كما في النظم المحرم
او المحرم بحج او عمرة او بهما بعدو مسلم او كافر او غير سلطان ومرض زاد بالذهاب او ركوب
او غيرهما مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة وغيرهما وهو غير قادر على المشي ولو في بعض الطريق
كما في المحيط بعث المحصر بالحج او العمرة الى الحرم دما او قيمته ليشترى بمكة فلو بعث ودين يحلل
باولهما فان الثاني تطوع كما في الينابيع والقارن دمين وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح
اخرهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة والى انه لو بعث دما لاحدهما لم يتحلل
[illegible] عن احد من الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج او العمرة عنده يوما يذبح المبعوث فيه اي
في ذلك اليوم لان دم غير موقت بوقت فاحتيج الى التعيين ليعلم وقت الاحلال ولو كان
ذلك اليوم قبل يوم النحر اي وقت [illegible] واما عندهما فالمحصر بالعمرة تعين دم لانه غير موقت بخلاف المحصر
بالحج فان دم مختص بيوم من ايام فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط وفي حل لا يذبح لان ذبح الهدي انما يختص
بالحرم والهدي الذي يذبح عن المحصر في غير الحرم [illegible] باجر ويذبح بالحرم كما في المبسوط [illegible] يحل المحصر
عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح فيبقى محرما الى ان يجد الهدي فيذبح او يزول الاحصار
فيحج في وقته او يعتمر في وقته وعن ابي يوسف انه يقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام
يصوم لكل نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج الى الحلق وعن ابي يوسف انه واجب كما في التحفة
والى انه لو عين يوما ثم حل من احرامه في ذلك اليوم والمبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم
يحل من احرامه وعليه دم لانه المحظور وقال بعضهم اذا اشترط في وقت الاحرام الاحلال عند
الاحصار حل به قبل الذبح كذا في شرح الطحاوي وفي الكشف اشعار بانه اذا بعث بالهدي فله
ان يرجع الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في التحفة ويجب عليه
اي المحصر ان حل من حج فرضا او نفلا حج من قابل وعمرة كذلك لان فائت الحج يتحلل بافعال
العمرة ولم يوجد ومن عمرة ومن قران حج قضاء وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونها كالفائت
واذا زال الاحصار بعد بعث الهدي لا يوجد انه غير مذبوح وادرك الحج بالوقوف بعرفات توجه
لاداءه والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدهما او ادرك احدهما يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدي
وان توجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك الهدي فقط واما اذا ادرك الحج
فقط فعنده جاز له ان يحل وان لو ادى الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه واما عندهما فلا يتصور لانه لم يحج

عنهما قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زال قبل بعث الهدي لم يحل فيذهب الى مكة فان ادرك
الحج فيها وان لم يدرك يكون فائت الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنعه اي منع
عدو او مرض محرم عن ركني الحج اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة ظرف منعه وكذا المنع
عنهما بالحرم احصار سواء كان منفردا او قارنا فيتحلل بالهدي وعنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد
ما صارت دار الاسلام كما في المحيط ومنعه عن احدهما اي ركني الحج لا يكون احصارا فانه لو منع
من الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى الحج بعد زمانه من قابل منفردا او قارنا وان منع عن الطواف فصار
في عادة وعليه دم لتأخيره عنه وفيه اشارة الى انه لو افرد بالعمرة ثم منع بها عن الطواف والسعي كان
محصرا ومن يحصر عن اداء الحج الفرض بنفسه بعجز لا يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فالحج
الى البعث عن ما يحج عنه كما في الصحاح صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر واشار
الى ان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للامر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمامور
يجعله للامر وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلاة والصوم والصدقة كما في الهداية وانما وصف
العجز بعدم رجاء الزوال لانه اذا كان لا يرجى يجب عليه الاحجاج كما في المحيط والاطلاق مشير الى انه
لو حج امرأة او امة باذن السيد جاز لكنه اساء والافضل ان يكون المامور رجلا قد حج عن
نفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما في شرح الطحاوي ويقع ذلك الحج عنه اي عن الامر على الصحيح كما في
الكافي وهو ظاهر المذهب كما في الهداية لكن في المحيط قال شيخ الاسلام انه يقع عن المامور
في قول اصحابنا وللامر ثواب النفقة لان النيابة لا تجري في العبادات البدنية وكذا
ابنيه المامور الا ان الحج يسقط عن الامر لاقامة الانفاق مقام الافعال ان دام عجزه الى موته
فلو زال العجز صار ما ادى تطوعا وعليه الحج كما في الكافي وعن ابي يوسف ان زال العجز بعد
فراغ المامور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما في المحيط وان نوى المامور عنه
اي عن الامر فان نوى عن نفسه او عن رجلين امريه وقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما
مبهما ثم عينه جاز وعن ابي يوسف انه وقع عنه وضمن كما اذا امر احد بالحج وامر بالعمرة فقرن بينهما
الا اذا اذنا بالجمع كما في التمرتاشي ودم الاحصار ان وقع فهو على الامر عند الطرفين وعلى المامور عنده
ولا يبعد ان يكون شاملا لما اذا اوصى ومات فان دم الاحصار في ثلث مال الميت
وقيل في كل عندهما وفي مال المامور عنده كما في الكافي ودم القران في صورة الامر بها كدم التمتع
ودم الجناية كقتل الصيد ونحوه على الحاج اي المامور فانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني
وضمن الحاج النفقة اي كل النفقة ان جامع قبل وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده
كما اذا فاته الحج لمرض او حبس او موت دابة او فرار مكار فانه لم يضمن ان كان ينفق من مال

الميت

الميت حتى يعود الى اهله وعن محمد له نفقة ذهابه لا غير كما في الاختيار وان مات الحاج المامور في الطريق
اي طريق الحج غيره وحج من منزل امره الموصي او الوصي او الموصى له او الوارث قياسا اذا
اتحد مكانهما والمال واف به فان لم يكن وافيا يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصي
يدفع النفقة الى المامور مكررا فيقضي المال او يحج عنه والى انه لا يحج من منزل الحاج والامن منزل الموصي
والامن حيث مات اذا اختلف مكانهما والمتبادر وحدة الوطن والا فان كان احدهما اقرب من
مكة يحج عنه بثلث ما بقي من المال في ايدي الورثة والمامور فانه قد بقي في يده شيء مما دفع اليه لا
محالة وهذا عنده واما عند ابي يوسف فيحج بما بقي من الثلث الاول سواء كان في يد الورثة
او المامور وعند محمد يحج بما بقي في يد المامور فان لم يبق في يده شيء بطل الوصية عنده واما عند
ابي يوسف فيحج ان بقي شيء من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة يحج من ثلث ما بقي
ايضا فان كانت التركة ثلثة الاف درهم فدفع الالف فسرق فيحج عنده بثلث الالفين
ستمائة وستة وستين وثلثين وبطلت عند ابي يوسف وان كانت الحجة يحج عنده بثلثمائة
وثلثة وثلثين وثلث وعند ابي حنيفة بالف لا من حيث مات المامور وهذا اذا كان لم يرد فيذهب
الصاحبين فان عندهما يحج من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الامر
في الطريق واوصى والاصل فيه ان السفر هل يبطل بالموت اولا وهذا اذا لم يبين مكانا للحج
منه والا يحج منه بالاجماع الكل من المحيط ولا يجوز للهدي سواء كان لدم النسك او الجبر او الا
حصار او غيرها الا جائز الاضحية مقدار السن سالم العيوب كما يجيء ان شاء الله تعالى وهذا عند
الشيخين واما عند محمد فيجزي الصغار كما مر والشاة كافية في الكل الا اذا طاف طواف
الزيارة جنبا او وطئ قبل الوقوف فانه لا يكفي فيهما الا البدنة كما مر واكل استحبابا كالاضحية
من هدي التطوع اذا بلغ محله ومن متعة اسم من التمتع وقران فقط فلا يأكل من دم الجزاء والاحصار
والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله بل يجب ان يتصدق بلحمه الا اذا استهلك فانه يتصدق
بقيمته كما في شرح الطحاوي وخص اي خص ذبح هدي المتعة والقران كالاضحية بيوم النحر لا
غيرهما من دم الجزاء والنذر والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اي جميع
ما ذكر من الهدايا بالحرم فلا يذبح بالمنذر ونحوه منى وان لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز في اي موضع
عنده لان المصنف لم يتعرض للمنذر ودل على انها لم تخرج عنه الا بمكة كما في المحيط ويتصدق بجله بالضم
وهو ما يطرح على ظهر الهدي من كساء ونحوه وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير ويثنى في انفه
ولا يعطي اجر الجزار اي الذابح منه اي من لحم الهدي وشحمه وجلده ونحوها وفيه اشارة الى جواز ذبح
غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه

كما في الاختيار ولا يركب الابل والثور من الهدي الا ضرورة بان لا يقدر على المشي فان ركبه وجب
ما ينقص منه ضمن ما نقص وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحل عليه فلو نقص من الحمل غرم كما في الاختيار
ولا يحلب الهدي اذا كان له لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع لبنه فلو ابتدأ
اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب ويدفع للفقير او يتصدق بمثله او بقيمته الا اذا استهلكه
فانه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع الولد وان بيع تصدق به كما في الاختيار وما عطب اي انكسر
اي الهدي يهلك في الطريق او تعيبت بفاحش مما يسلم منه كالعرج والعمى في الواجب
ابدله بغيره والمعيب له يفعل به ما شاء وفيه اشارة الى انه لا يجب ابدال التطوع فيذبح
ولا يأكل منه غير الفقير كما في شرح الطحاوي وان شهدوا اي شهد جمع من العدول حجاجا
او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بعرفات بالوقوف اي بان الحجاج وقفوا
قبل وقته اي وقت الوقوف كما اذا شهدوا وانه اول يوم عرفة انهم وقفوا يوم التروية
وذلك بان يتغيم السماء ليلة الثلثين فظن الحجاج انها اول من ذي الحجة وهي في نفس الامر
من اخر ذي القعدة قبلت هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك وقال الا
الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة كما في الكافي وانما قال شهد
والمفعول الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا يقبل شهادة رجل او رجلين وقال بعضهم
يقبل شهادتهما كما في المحيط وقوله قبل وفيه ظرف الفعلين كما اشرنا اليه وفيه اشعار بانه لا يقبل
شهادتهم بعده وفيه كما اذا شهدوا يوم النحر انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا اما في النحر انهم
وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن والمصنف اكد ذلك بقوله لا يقبل شهادتهم بعد وقت
الوقوف بعده اي بعد وقته والحاصل ان كل ما قبلت الشهادة فيه لفات الحج
على الكل لم يقبل الشهادة فيه وان كثر الشهود بخلاف ما اذا فات على البعض فانها يقبل
كما في المحيط من نذر حجا ماشيا مشى فيه مشيا وكونه حالا منه وفيه تنبيه اي وجب عليه المشي من وقت
خروجه عن بيته وقيل من وقت الاحرام والاول الصحيح وقال ابو جعفر انما يركب اذا بعد
المسافة وشق عليه فاذا قرب ولم يشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف الفرض اي
طواف الزيارة وانما وجب المشي لان من جنسه واجبا وهو مشي الفقير الى عرفات وفيه اشارة
الى ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه ابو حنيفة اذا جمع بينه وبين الصوم لانه يشق للتعلق كما في الكرماني
والى انه لو نذر عمرة ماشيا مشى حتى يسعى ولو ركب فيهما اجزاه لكن يجب عليه دم كما في المحيط
وذو الحشم على الفرض الدال على القطع في الجملة اشعار بما يراعى في الاختتام كما في هذه المسئلة الدالة
على ان الحج والبيت مع القدرة على المشي كمن يقصد الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها مع

شرف

كتاب النكاح

شرف زيارة قبر نبينا عليه الصلاة والسلام

كتاب النكاح

اخره عن القدوم لانه بالنسبة
اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه عبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب
عين وقيل واجب كفاية وقيل فرض كفاية فهو اولى من التخلي لعبادة النفل كما في التحفة وقيل
وقيل مباح حال التحرز عن موجب النكاح ويستحب حال الاعتدال وواجب حال غلبة الشهوة مع
القدرة على موجبه ومكروه حال خوف الجور وهو لغة الوطي وقيل الضم وفيه انه مجاز فيه على
الصحيح كما في الزاهدي وشرعا ما اشير اليه بقوله ينعقد بايجاب اي التحقيق وقيل اشير على
لفظ صادر عن احد المتعاقدين اولا سمي به لانه يثبت الجواب على الاخر نعم او لا وقبول اي
لفظ صادر عن الاخر ثانيا وفيه مع الكلام الاتي اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع
لحل الوطي وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له والى ان العقد
وان كان في الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول
لكن مع الارتباط الذي اعتبره الشرع والكون امر اعتباري ما اشير اليه والى ان الايجاب والقبول
انشاء فالنكاح ثابت اما بالكلام اللفظي لكنه خلاف ما دل عليه كلامه في التوضيح ان النكاح
ثابت بالكلام النفسي وان اللفظي اخبار عما في الذهن واما بطريق الاقتضاء فان الانشاءات
الشرعية لا تعدل بالكلية عن المعاني الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل ان يكون الباء للالة فيفيد
العقد ارتباط الايجاب بالقبول فهما شرط العقد حقيقة كما قال الاكثر وان على ما دل عليه الكلام ما في
وغيره والاول المختار عند المصنف كما ذكره في الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات
لا يتصور بقاؤه قلت نعم الا انه غير قادح لان حكمه باق والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء
والبقاء السهل من الابتداء وذهب بعضهم الى ان بقاءه ضروري لفسخ العقد لفظهما والبقاء
السهل من الابتداء وذهب بعضهم الى ان بقاءه ضروري لفسخ العقد لفظهما ماض صفة للايجاب
والقبول ويشير الى ان الفارسي كالعربي في المشهور الاثري ان يقر نعم وعهدكم دو بين مثل نذرت
وعهدت على ما في ايمان الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي فلا ينعقد ان دفع المهر اليها وقبلت
وقيل كزوجت منه ودفع المهر اليها انعقد كما في المنية والى ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون قائما
مقام الايجاب والقبول كما سيأتي كزوجت نفسي منك وتزوجتك والمعنى كقوله
الرجل والمرأة زوجتك ابنتي فقال الاخر زوجتك وكذا في تزوجت فان كلا منهما صالح
للايجاب والقبول من الجانبين كما في الزاهدي وبه يشعر ما قال البيهقي ان التزويج مرد ازن وزن
شوي را دادن والتزوج زن كردن وشوي كردن وكل منهما يتعدى بنفسه وبالباء كما في الكشف
والديوان وغيرهما ولا يتعدى بمن وان كثر ذلك في كلامهم ولعل ذلك من افادة حرف مقام حرف

بسبب ايجاب وهو عام

كما قال الكرمانية و ذا احبر عن غيره البحر به كما لا يخفى على المتتبع واما ترك المفعولين دفعا لتوهم الاختصاص على
نحو صح التعلق بكل ما يعبر به عن جميع البدن كالرأس والرقبة وغيرهما كما في المحيط او لام لخصص
عندهم بالامر بغير اللام فالاولى مضارع يشمل الحال كما في شرح المنية مضى والمستقبل كما في
الزاهدي والامر بقرينة المثال و في المنية انه يصح بان الخوارزمية بصيغة الحال بلا نية
واما المستقبل فينبغي ان لا ينعقد به الا مع النية وماض كزوجتني بنتك مثلا فقال الاب
زوجت ابانك و فيه رمز الى ما هو المستحب من تولي الولي العقد بنفسه كما في التنف
والى ان الامر ركن العقد كما في المحيط والتحفة وغيرهما فقيل انه الصحيح لان الماضي هو الايجاب والقبول
والامر توكيل لا انه مبني على استعارة المعدوم للموجود كما في الكرماني وان لم يعلما اي المتعاقدان
معناه اي معنى لفظهما سواء عربيا او عجميا وسواء علما انه مما ينعقد به النكاح او لا وهذا في الحكم
و اما فيما بينه وبين الله تعالى فلا ينعقد ان لم يعلما انه مما ينعقد به كما في قاضيخان لكنه مما اختلف
فيه المشايخ كما في الخزانة و ذكر في العمادي انه لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح
الجميع و قيل ان كان مما يستوي جده وهزله يصح كالنكاح والاقالة كالبيع و ينعقد بحكم العرف
بسبب قولها اي قول المرأة للرجل واويدرفت بلا ميم منفصلة بها والميم احوط بعد قوله
لها نفس خود بمن دادي وبعد قوله له نفس مرا پذيرفتي وفيه اشارة الى انه لا ينعقد
بمجرد قولها دادم بدون قوله پذيرفت الا اذا اريد بقوله دادي التحقيق والى انه ينعقد بدون
قولها بزني وقال بعض المشايخ انه لا بد منه واختلف في ان دادي استفهام او امر
وهو الراجح كما في المحيط كالبيع وفيه اشارة انه ينعقد بقولها في وقت وخريدي بلا ميم بعد فروختي
وخريدي لا ينعقد على المختار لقولها عند الشهود جمع المشايخ كما في الخ اني ... كما يأتي
جريا على العادة في النكاح ولا يخفى ان الترك اولى فان الشهادة شرط الحل باذن وشهود
هم ونحن زوجان و فيه اختلاف المشايخ لكن ان قضى به القاضي فهو نافذ وهذا دليل على ان
القضاء صحيح في المختلف عند المشايخ كما في المحيط و لفظا ان عم الاطلاق الزوجة كما في الزوجة
كما ان ينوي يختص بالزوج و يصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط بلفظ النكاح والتزويج
وتزويج قد ذكر مرة وما وضع اي الذي وضع بلفظ موضوع لتمليك العين من نحو تمليك و صدقة و
نحو بيع وشراء على الصحيح فلا يصح بالحل والاباحة والاقالة والاجارة والقرض والرهن والاعارة
والصلح والشركة لكن في الستة الاخيرة اختلاف المشايخ كما في المحيط الا انه لو ترك
قوله بيع وقدم هذا القول على قوله لا بقولهما السلم من التطويل جاز ظرف تمليك فلو
قال اوصيت لك بضع ابنتي بالف وقبل الآخر او اضاف الى ما بعد الموت وقبل الآخر لم

ينعقد

ينعقد ولو اوصى به في الحال انعقد وقال الكرخي لا ينعقد به مطلقا ولو قالت جعلت نفسي لك بكذا
فقبل صح وعن ابي حنيفة انه ينعقد بما وضع لتمليك شيء كالحل في المحيط واعلم ان ما لا ينعقد به
النكاح ينعقد به شبهة حتى يسقط به الحد كما في الخزانة و شرط صحة النكاح سماع كل منهما اي
المتعاقدين لفظ الآخر فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما في سائر العقود الا انه يشكل بالطلاق
بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما سيجيء وشرط ايضا حضور شاهدين
حرين عند العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين ومدبرين ولا حضور حرين عند الاجازة في الموقوف
ولا عند التوكيل كما في المشارع وذكر في النظم انه ينعقد بلا شهود وعند محمد الا انه لا يطيب
او حرة وحرتين مما في حكم حر ولذا قال مكلفين على لفظ المثنى المذكر فيصح عند سكرانين يعرفان
النكاح وان لم يذكرا عند الصحو والاصح عند صبيين ومجنونين كما في المحيط ولا عند اثنين كما في
النساء بسبع مسلمين في نكاح مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو تزوجها عند كتابيين
جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر كما في النظم سامعين معا لفظهما اي لفظ العاقدين
حتى انهما لو سمعا متفرقين بان سمع احدهما في عقد والآخر في آخر المجلس ... لم يجز
عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف فيه روايتان ولو كان العقدان في مجلسين
لم يجز بالاتفاق كما في النظم وفيه اشارة الى انه لا يشترط فهمهم المعنى كما ذكر في السغناقي والظاهر
خلافه وعن محمد لو امكنهما ان يعبرا ما سمعاه جاز والا فلا والى انه لا يشترط معرفتهما للمرأة والا
وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت متنقبة جاز وهو خلاف
الاحتياط فالحسن ان يكشف وجهها او يذكر ابوها وجدها والى انه يشترط حضورها لكن لو غابت
جاز بذكر الاسم بلا معرفتهما وهذا مختار الخصاف رجل كثير العلم ممن يقتدى به على ما قال الحلواني
وذكر في الواقعات انه يشترط ذكر اسمها واسم ابيها وجدها عند عدم معرفتهما الكل في المحيط وفي
اشتراط الحضور اولا ثم السماع اشارة الى انه مختلف فيه والله اعلم بحضور اصمين الا ان اشتراط
الحضور اصح كما في الذخيرة وصح النكاح عند فاسقين ولو محدودين في القذف بلا توبة وفاسقين
النكاح عند ~~فاسقين ولو محدودين في القذف بلا توبة~~ ولا يظهر النكاح على الحكام بشهادتهما ونحوهما
حتى يحكم بالمهر وغيره عند الدعوى وانكار احد المتعاقدين صح بعد الطلاق او العتاق عند ابنيهما اي
بحضورهما وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه الاصح كما في قاضيخان او عند ابني احدهما كما في المضاف
الى التشفيع انه قد عطف في نصابه على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وهو مذهب
كوفي مردود على ان المذهب ان الكل البصرية اشترطوا اثبات الجار لفظا او تقديرا ويونس
والاخفش وجل الكوفية لم يشترطوا كما في الجعبري ولا تقبل شهادة الابنين للقريب اي

لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليهما كما في
القضاء فكلامه لا يخلو عن نوع تكرار كنكاح مسلم ذمية كتابية اي كما صح نكاحها عنده بذميين ثم سيجيء ان
نكاحها كالمحرم ولا تقبل شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية كما يأتي في الشهادة والوكيل اي الذي وكل
بتزويج كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد فصح عقده بتزويج ان عقد بحضور الموكل اي الزوج او الاب
وكذا لو وكيل المرأة تزوجها برجل شاهد عقد بحضورها كما في المحيط والمتن حامل لهما بالتغليب كما لو يخفى
اي كما ان الاب او السيد شاهد للنكاح عقد بحضور المولية اي البنت او الامة حال كونها عاقلة
بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد عقد بحضورها لكونه مباشرة وشهادة المباشر مردودة
بالاجماع سواء باشره بنفسه او بغيره وكذا المولى اذا تزوج عبده بانه شاهد عقد بحضوره بخلاف
ما اذا كان غائبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد عنده لما ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر
قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكانه المزوج والصواب انه شاهد اذ الاذن ليس
بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة والولي من الولاية بالكسر كالمولية على المرتبة في المقدمة
ولي الامر ضد او نحي كرد وكار رابو يجوز ان يكون اسم فاعل من التولية اي جعل الشخص واليا
ومالكا لامر وحرم على المرء اي الرجل كما في القاموس اصله القريب من الام او البعيد من ام الام
او الاب وان علت والحرمة يجوز ان تفسر بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما في باب
النكاح كما في قاضيخان والنهاية والكرماني والمستصفى وغيرها ولذا لا يحد التوكيل بالنكاح الفاسد
ولا طلاق زوجته ولا ظهار كذا في المحيط فما في العمادي انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل
او فاسد لا يخلو عن اشكال والاسناد يجوز ان يكون حقيقة او مجازا على اختلاف ان الحرمة
هل تتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال او من قبيل حذف المضاف
اي نكاح اصله وفرعه من البنت وبنت الولد وان سفلت ولعل الاكتفاء بالانسان كما في القاموس
لا يبعد ان يقال انه ذكره لئلا يتوهم ان حرمة نكاح البالغة على البالغ لا يستلزم حرمة نكاح الصغيرة فانه
مع توطئة قوله وفرع اصله القريب من الاخوات لاب وام او لاحدهما وبناتهن وبنات الاخوة
وان بعدت ولما كان اطلاقه موهما الحلية فرع اصله البعيد مطلقا ازال ذلك فقال وصلبيه
اصله البعيد من عماته وخالاته لاب وام او لاحدهما وعماتهما او عمات احدهما وان علت
وخالاتهما وخالات احدهما وان علت والاطلاق مشكل فانه ذكر في المنابع وقاضيخان وغيرهما
ان عمة العمة لاب غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة واليه اشار بالصلبية بضم الصاد
وسكون اللام ثم الباء الموحدة ثم الياء للنسبة ثم التاء للتانيث ويحتمل ان يكون بفتح
الصاد وكسر اللام ثم الياء المثناة الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كالصلبية من كان

من صلب

من صلب الرجال وظهره كما في المغرب وفيه اشعار باصالة الاب في انتساب الولد ولما فرغ من
المحرمات النسبية شرع في السببية فقال وحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المذهب وقيد التحريم
به والعقد الفاسد كما في النظم والنتف وغيرهما وبنتها اي بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة
فهي حال من المضاف اليه على مذهب بعض النحويين كما في الفتاح المقامات فلا يرد عليه شيء
والكلام مشير الى ان مجرد العقد غير محرم والى ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطي وفيه اختلاف
المرء وانها كما في الخلاصة والى انه لو تزوج البنت يشترط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر في النظم
انه لو وطئها بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها البنت
الولد وان سفلت كما في المحيط وزوجة اصله من امرأة الاب والجد وان علا وزوجة فرعه
من امرأة الابن وابن الولد وان سفل وفي الاطلاقه رمز الى ان كلا منهما حرمت بنفس العقد
ولو بلا خلاف كما في النظم ونحوه فهذه اربعة اصناف من المحرمات المصاهرية ومنها ما حرم بالزنا
والمس والنظر كما سيأتي وحكم الكل حرمة كل منهما على الاصل الاخر وفرعه وكل هذه الكلية
من الاصناف الثمانية رضاعا اي بالرضاع فيكون مفعولا له وههنا اشكال لفظا ومعنى اما لفظا
فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلانه يحل اخت ولده
وام اخيه واخته وجدة ولده رضاعا ونحوهم نسبا كما في قاضيخان وغيره وفرع مزنية من نسب امراة
زنى بها وبنت ابن مزنية وفيه رمز الى انه لو زنا بها لم يحرم عليه فرعها كما قال بعض المشايخ
ويحرم عند بعضهم وبه افتى شمس الاسلام الاوزجندي والاشبه ان القبول موطوءة بلا
نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كما في النتف وغيره
وفرع ممسوسة بشهوة بلا حائل كما هو المذهب فان كان بينهما ثوب لا يجد به حرارة
لا يثبت الحرمة والا فيثبت وما قبله اذا اخذ فيها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكبر رأيه
بغير شهوة لم تحرم كما في النهاية والاطلاق مشير الى ان مس شعر الراس يثبت به الحرمة والى
انكره الامام السغدي والمس شامل للتقبيل والتفخيذ كما في المحيط وفرع منظور الى فرجها
الداخل وهو المدور وقيل الى الخارج وهو الطويل كما في الروضة وقيل الى العانة وقيل الى الشق وعليه
الفتوى كما في النظم والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج
كاليد لم تثبت الحرمة والى انها لو نظرت الى فرجه لم تثبت خلافا للطرفين والى ان النظر
الى ماء او المرآة او الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكسه في المرآة والماء كما في الخلاصة وهذا كله اذا
كانت مشتهاة فان كانت قاعدة مستورة او فانية لم تثبت الحرمة على الصحيح وانما ذكر المس والنظر
اشارة الى انه لو امنى بعدهما لم تثبت الحرمة له وان السبب هو المس او النظر الذي هو سبب

الوطء الذي هو سبب الحرمة كما في المحيط وقيل تثبت كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في [illegible] بشهوة
حدها في الشاب انتشار الآلة او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكي عن
بعض مشايخنا كما في المحيط وقال عامة العلماء ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد مواقعتها
ولا يبالي من الحرام كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير كما في
المصنف وفيه اشارة الى ان شهوة احدهما كافية اذا كان الآخر محل الشهوة كما في المضمرات والى
انه ظرف النظر لا المس ويحتمل ان يكون ظرفا لهما ولكل رواية كما في النظم ولو مس الاعضاء او عانق
او قبل بلا شهوة تثبت الحرمة وفي المحيط قال الصدر الشهيد ان في المس والنظر لا يفتى بالحرمة الا
اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوي ان يقبل الفم او الذقن او الخد
او الرأس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبت
الشهوة وحرم اصلهن من ام المزنية والممسوسة والماسة والمنظور الى الفرج وجدهن من اي جهة كانت
والكلام دال الى انه لو وطئ اخت المشتهاة تحرم عليه امها وبنتها لكنهما غير محرمين عند الطرفين كما في [illegible]
المنظومة والى ان فرع المزنية واصلها رضاعا لا تحرم كما في رضاع شرح الطحاوي وسيأتي
منه في الرضاع اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه تحرم كل من الزانية والمزنية على اصل الآخر وفرعه
رضاعا وما كان عمرها من الصغيرة دون تسع سنين لم تكن مشتهاة اي مرغوب فيها للرجال
فلو وطئ والدها او ابنها لم تثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى كما
والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست مشتهاة وكذا ما فوقها من الست والسبع والثمان
الا اذا كانت [illegible] كما في الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة اذا اشتهت
مثلها وعن محمد ان بنت ثمان او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في المحيط والى انه يكفي اشتهاء
احدهما فلا يشترط ان يكونا بالغين كما في المضمرات وعن صاحب المحيط لو مس ابن خمس سنين بشهوة
لم تثبت الحرمة وان مس ابن ست وسبع تثبت وعن شرف الائمة لو نظر الى فرج صبية مع مثلها
او على العكس تثبت الحرمة كما في القنية واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان
بطريق الهزل ولا يصدق في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرتفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها لم يكن زنا
وحرمت على زوج آخر وان مضى عليها سنون كما في العمادي وغيره وحرم بكسر الراء من التحريم نكاح امرأة
وعدتها لكل فرقة من قبل الرجل او المرأة في طلاق رجعي او بائن واحدا او اكثر في نكاح صحيح او غيره في كل
وطء صحيح او غيره في عدة وفاة او غيرها كما في التتمة لكن في مبسوط شيخ الاسلام والخلاصة اذا
ماتت الزوجة يجوز للزوج ان يتزوج باختها بعد يوم نكاح امرأة مفعول يحرم ايتهما اي كل
واحدة منهما فرضت ذكرا لم تحل بالنسب او السبب كالرضاع له اي للمذكر المفروض الاخرى كما اذا نكح

امرأة او كان في عدتها كما تنكح عمتها او خالتها او عمة امها او خالة امها او عمة ابيها او خالة ابيها او بنت
اخيها او اختها او بنتها او غيره وذلك بخلاف ما اذا نكح امرأة ثم نكح بنت زوجها فانه لو فرضت
البنت ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرضت المرأة ذكرا كان اجنبيا فلم يحرم كما اذا جمع بين
بنتي العمين او العمتين او الخالين او الخالتين كما في النظم وهذه الكلية تقتضي ان لا يجوز نكاح

كالكليات قبلها في باب المحرمات المؤبدة كما في القنية
فلا يرد ما قيل نقضا للكلية صح

امرأة ~~[illegible]~~ ثم نكاح بنتها وقد جاز ذلك كما في الجامع والزيادات فانها موطوءة بزوال
ملك اليمين كما انه لا يجوز عند الائمة البخاري كما في المنية ويحرم نكاح امرأة وعندها وطئها اي
وطئ امرأة اشتبها فرضت ذكرا لم يحل له الاخرى ملكا بشراء او هبة او صدقة او ميراث او وصية
كما اذا نكح امرأة حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطء المملوكة وكذا يحرم وطئها ملكا وطئها اي
وطء تلك المرأة نكاحا وملكا كما اذا نكح او اشترى اخت ام ولده فان وطئها يحرم وطء اختها
باحدهما بل لا يحرم وطئها ملكا لنكاحها اي النكاح تلك المرأة الاخرى فان نكحها اي نكح تلك المرأة
لا يطأ واحدة من المرأة المملوكة والمنكوحة حتى يحرم المرأة الاخرى فالمنكوحة بالطلاق والخلع
والردة مع انقضاء العدة والمملوكة باحد ما ذكر كالشراء او بالاعتاق او التزويج او الكتابة
مع الاستبراء وهذا فيما سوى البنات والامهات فان وطئ احدهما يحرم وطء الاخرى ابدا كما في
النتف والكلام مشعر بان الوطء لا غير يحرم للوطء لا غير وليس كذلك فانه لو كان له امتان
اختان فقبلهما بشهوة فاحرم وطء كل منهما مع الدواعي حتى يحرم الاخرى كما في الهداية والخلاصة وصح
للمسلم نكاح المرأة الكتابية اي اليهودية والنصرانية ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح
حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن به وقيل اذا قصد الوطء وقيل اذا
قصد استيلادها كما في المحيط والكلام مشير الى انه لا يحل للمسلم ان ينكح كافرة غيرها والا المسلمة
الكتابي والمجوسي والى انه لا يحل وطء الكافرة بملك اليمين لانه كالوطء بالنكاح كما في التحفة ولو كان
ملك الكتابية انه لا يحل اذا لم تكن تحته حرة مع طول الحرة اي مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه

وصح نكاح الامة

مكروه كما في الخزانة الفقه ولعل الكراهة للتنزيه وفي المبسوط الاولى ان لا يفعل والطول بالفتح
في الاصل الفضل ويعدى بعلى والى فطول الحرة توسع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول
على ما اشار اليه المطرزي وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج او العمرة وصح لغير الزاني نكاح حبلى من زنا
عند الطرفين وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني صح وذا بالاجماع كما في الهداية
ونسيج والا لو طئها اي يحرم وطء غير الزاني الحبلى من الزنا وكذا دواعيه ولا تجب النفقة حتى تضع
الحمل وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطء عند الكل وتستحق النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزاني
كما في النهاية وصح نكاح من جمعت اي جمعت في عقد واحد من امرأة محللة الى امرأة محرمة على

النكاح بنسب او بسبب فوجب المسمى لحله عنده وقسم على مهر مثلها عندهما كما في الهداية لا يصح نكاح مولى
نكاح امته اي لا يترتب عليه على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق
وغيرها فيصح تزوجها متنزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او مختصة الغير ويحلو فاعليها
تنفيذها وقد صنف لخلاف وهذا اليس يعرب بيانا اذ انه اولى بها الا يرى ولهذا كان الامام
اذا او تفحص ذلك كما في المضمرات والينابيع ولا العبد نكاح مالكته اي سيدته والمسلم
نكاح امرأة كافرة غير كتابية كالوثنية والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز لهم الوطي كما
بملك اليمين وفيه اشارة الى انه يصح نكاح صابئة قوم من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين
الكعبة والى انه لا يصح نكاح صابئة قوم يعبدونها كعبادة الكافرين الاوثان والاول قوله
والثاني قولهما فالخلاف بينهما لفظي كما ترى والى انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة عندنا والى
انه لا يصح نكاح الشافعية لانها صارت كافرة بالاستثناء على ما روي عن الفضلي ومنهم من قال
تزوج بناتهم الحل في المحيط ولعل ترك التعرض بمثله اولى فانهم منا ونحن منهم وكذلك كما بين في محله
ولا يصح للحر نكاح امرأة اخرى حال كونه في عدة رابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يتزوج اكثر من اربعة
والاحسن للرجل ان يتزوج امرأتين فانه تعالى بدأ بالمثنى كما في المضمرات ولا العبد نكاح ثالثة
في عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة او كتابية او مدبرة او مكاتبة او ام ولد صغيرة او كبيرة عاقلة
او مجنونة على حرة ولو كتابية صغيرة او مجنونة فلو تزوجها في عقد لم يجز الا نكاح الحرة او امة في عدتها
اي عدة حرة من طلاق بائن في قوله ويصح في قولهما واما من الرجعي فلا يصح في قولهم ولا حامل ثبت
نسب حملها اجماعا كالمسبية وعن ابي حنيفة انه يصح النكاح ولا توطى حتى تضع حملها كما في
النهاية ولا النكاح المتعة وصورته ان يقول لامرأة متعيني بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او ايام
او بلا ذكر المدة وهذا قد كان مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة كما في التنف الا انها
صارت منسوخة باجماع الصحابة كما في النهاية وغيره ومستنده حديث علي رضي الله عنه فلو فعل لم يجز
لم يجز كما في العمادي ولو اباحه صار كافرا كما في شرحها وات المضمرات وغيره لكن ليس فيه التعزير
ولا حد ولا رجم كما في التنف ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابي حنيفة لو قال اتزوجك
متعة انعقد النكاح ولغي قوله متعة كما في قاضيخان وذكر في الهداية وشرح المقاصد انه مباح عند
مالك لكن في ثبوته كلام ولا النكاح الموقت وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج
او النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية والمضمرات والعمادي وغيرها وعن ابي حنيفة اذا وقتا
وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة
بين بني ادم والانسان الا والجن كما في السراجية لكن في القنية عن الحسن البصري يجوز تزوج

ما يترتب

الجنية بشهود رجلين **فصل نفذ** نكاح حرة اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق
والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فالنافذ اعم من اللوازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن
رفعه واخص من المنعقد والصحيح لكنه غير نافذ وتمامه في الاصول والحرة اعم من البكر والثيب والامة
قيد بها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولي ولو امة
مكلفة ولو زوجت نفسها من غير كفو بفتحتين وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء كما في
الكشاف وسكون الفاء وضمها مع الهمزة وبسكونها مع الواو ولغة النظير والمساوي كما في
الطلبة فهو صفة كالكفي وشرعا رجل يساوي امرأة في امور ستأتي وفيه اشعار بان لا اعتبار
للكفاءة وهذا عنده خلافا لهما كما في الظهيرية بلا ولي كما سيأتي وفيه اشعار بان الولاية
شرط اللزوم في الكبيرة وهذا ظاهر رواية عن ابي حنيفة والرواية عنهما مضطربة وفي المبسوط والمحيط
وغيرهما انهما قالا بالتوقف على اجازة الولي فالوطي بلا اذن حرام والاخبة بطلاق وظهار وميراث
ثم رجعا الى قوله وفي النظم روى ابو حفص عن محمد انه يجوز اذا لم يكن ولي والا فموقوف ان اجاز جاز والا بطل
وروى ابو سليمان انه باطل وبه قال الشافعي فلا ينعقد بعبارتها اصلا عنده ولو بوكالة في موضع
اخر منه انه لو زوجت نفسها من كفو بمهر المثل جاز عندهما ولو بكرا او لم يجز عند العامة منهم محمد وفي حرمة الوا
قعات لو قضى القاضي بابطال الطلقات الثلاث لعدم الولي صح على الصحيح ولم ينفذ لجريان الوطي
والولد لانهما حنفيان يعتقدان صحته وفي الخلاصة والمضمرات وغيرهما ان الشافعية لو زوجت
نفسها من حنفي ووليها كاره لذلك صح وكذا العكس وله اي لكل من الاولياء اذا لم يرض وصح
منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ بها اي فيه تزوجها نفسها من غير كفو بلا ولي
فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل الاعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال ابو يوسف
للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وعن شرف الائمة لا احد الاولياء المستويين في الدرجة ان يعترض
بالاعتراض او سكت الباقون كما في المنية والطلاقة تشير الى ان له الاعتراض وان ولدت اولادا كما
قيل وقال بعضهم لا اعتراض ان ولدت ولو اولادا انه ثابت لكل اولي عصبة او غيرهم امام او غيره كما في
السراجي وذكر قاضيخان انه للعصبة وقال بعض المشايخ انه للحي رح والاول الصحيح كما في المحيط وروى
عن ابي حنيفة بطلانه بلا كفو وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضيخان
ولا يجبر ولي حرة بالغة اي ليس له ولاية تزويجها بكفو وهي ساخطة غير راضية ولو كانت لم تبلغ امراه
لم تلد ثم ثيبت لم تنتقض اعتبار اثيبت لنفقتها عليها كما في المفردات وشرعا على السم
لامرأة لم توطأ بالنكاح كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره وهذا قولهما والاول قوله
والصحيح ان الاول قول الكل كما في الظهيرية وذكر في المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يجامع امرأة

فان نكاح الفضولي ينعقد صحيح

والكلام يشير الى انه لا يجبر البالغ بالطريق الاولى لكنه غير مخصوص فانه لا يجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرين كما في النظم وصمتها اي سكوت البكر البالغة وضحكها غير مستهزئة فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ما قال الكرماني كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس باذن وعن محمد انه اذن كما في المنح وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في النهاية وبكاؤها بلا صوت لم يرد به الا الصياح فان البكاء بالمد لم يكن بلا صوت اذن لنكاح الولي وهو خبر للبكاء وضحكها ولكن يجوز ان يكون من عطف الجملة ويجوز ان يكون خبر الكل فانه مصدر والبكاء بالمد مع الصوت رد كما في غيره وهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار وعنهما ان البكاء ليس باذن وعن ابي يوسف انه اذن كما في المشارع وفيه رمز الى ان لا عبرة للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع وقيل ان كان باردا اذن وحارا رد وقيل عذبا اذن وملحا رد كما في النظم حين استيذانه اي للبكر البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده والسنة ان يستأذنها قبله ويقول ان فلانا يذكرك كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله عنها والكلام يشير الى ان صمتها اذن اذا كانت حاضرة في مجلس العقد وفيه اختلاف المشايخ والاول الاصح كما في المنية والظرف متعلق باذن والجملة المعترضة غير مالوة عنه وضمير ظاهر المطلق الولي الا ان بالعدة يدل على انه للاب فان سكوتها عند استيذان غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير اليه في الهادي وافراد الضمير يدل على افراد الولي فلو زوجها وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان توقف النكاح في رواية وبطل في اخرى كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا او غير عدل واحدا او متعددا فضوليا او غيره وهذا عندهما واما عنده فان اخبر فضولي فلا بد من العدد او العدالة كما في الاختيار وغيره وظاهره يشير الى ان الاستيذان والبلوغ امر حتم حتى لا يجوز نكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما في النظم بشرط تسمية الزوج اي ذكره حال من الاستيذان والبلوغ وبما ذكرنا اعتراض الحلبة سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن ورد والباء متعلق بالتسمية اولى من الاكتفاء وان جعله من باب التنازع وهم لاشتراط تسمية المهر عند المتقدمين وشرط عند المتأخرين كما في المحيط والاصح هو الاول كما في الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا فلا اشتراط والا اشترط كما في الكفاية ولو استأذن البكر البالغة غير ولي اقرب من الولي البعيد كالجد او الاجنبي فرضاها بالنطق بالقول اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها رضا كما في قاضيخان وقال الكرخي ان رضاها بالسكوت كالثيب فانه لو زوجها الولي كان رضاها بالقول ~~بالفعل~~ وما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها كما في المحيط والغلام كالثيب في ان الرضى بالقول والفعل كما في قاضيخان والثيب امرأة تزوجت فبانت بوجه ولا اتصال للرجل وعن الكسائي رجل ثيب اذا دخل بامرأة وامرأة ثيب اذا

دخل بها والمرأة ثيب اذا دخل بها من باب اذا جاءها لعلها ودونها الخطاب كذا في المغرب والعلم ان كلمة لو قد يكون بمعنى ان كما ان جوابها قد يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء وان كان الاصل ان يكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فارتفع اشكال قوي عن موارد استعمالها في كلام الفقهاء والمراد الثيب بل بكارتها بزنا بل اقامة حد عليها كما هو المتبادر او غير جماع كالوثبة والطفرة والجراحة ودور الدم ومبالغة الاستنجاء والتعنيس كالبكر فيما ذكر من الاحكام فصمتها مثلا اذن والكلام يشير الى انها لو ثبت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومعت بشبهة او نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكره صريح بما علم ضمنا فان زال البكارة بها بوطء بكر يشير الى انه لم يكن عذرا كما ظن عليه الكرماني وقال ابو يوسف ان التي زال بكارتها بالزنا ثيب وقولها اي قول البكر البالغة عند الدعوى رددت اي النكاح عند الاستيذان او البلوغ اولى بالقبول من قوله اي زوج البكر سكتت بكسر التاء فكان القول للمنكر وعن محمد ان قوله اولى وتقبل بينته اي الزوج على سكوتها وهو في الاصل شهادة على النفي كما انها شهدت على النفي على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال علمه اجازتها او رضاها او اذنها لم يرد كما في النهاية ولا تحلف من التحليف في باب الاشتباه ان لم تقم الزوج بينة على سكوتها وهذا امام لا يحلف فيه عنده خلافا لهما وهو المختار كما في المضمرات فان نكلت يقضى عليها بالنكول وللولي في حالة النكاح الصغيرة اي تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ولاية للنكاح عليهما ولا للوصي وان اوصى اليه الاب وعنه لو اوصى اليه جاز ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها لغير كفؤ قيل يجوز عنده وقيل لا يجوز كما في جامع الصغار ثم اي لبعد كون ولاية الانكاح للولي ان زوجها الاب او الجد بغبن من كفؤ ولو بالغبن الفاحش لزم النكاح فلا يكون لهما رفعها ولو بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح وعن محمد انه يجوز وعن ابي يوسف ان التسمية لا تجوز والاول هو الصحيح كما في الجامع وفي تزويج غيرهما للصغير لكن كالوصي والام فسخ الصغير ان بالزام القاضي عند الطرفين خلافا للثاني وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضي اذا زوجها لم يفسخ على ما روي عن الطرفين كما في التحفة والى انه يصح النكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاضي الا انه موقوف على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية والى انه يصح تزويج غيرهما بالغبن الفاحش كما قال بعضهم على ما في الجواهر وبغير كفؤ كما قال بعضهم على ما في الجامع فلا يصح قول الشارحين انه لا يصح اصلا وكذا تأييدهم بما في التلويح انه لم يوجد رواية اصلا بصحة النكاح في هاتين الصورتين فانه غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما في الجواهر والجوامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها كما لا يخفى حين بلغا سواء علما بالنكاح بعده اي بعد البلوغ وسكوت البكر رضا الصغار هنا اي حين بلغا او علما بالنكاح بعده ولا

خيارها اي البكر الى اخر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو سكتت
على الشهود او سالت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كذا في المحيط فلو بلغت في الليل تشهد
وقالت نقضت النكاح ثم اشهدت بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا او اخترت نفسي وهذا رواية
عن محمد وعنه لو قالت عند الشهود او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي
الاكتفا اشارة الى ان الاشهاد ليس شرطا لاختيارها وانما شرط ذلك لاسقاط اليمين كما في
العمادي وان جهلت به اي بان الخيار ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال محمد ان خيارها يمتد الى
ان تعلم ان لها خيارا كما في التتمة بخلاف القنية والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة
الى تحول البعد فانه يبطل بها الرضا بالقول او الفعل ويمتد خيارها وتعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا
وفيه اشعار بان خيار العتق لم يثبت للغلام كما في قاضيخان وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والثيب
الحرة او الامة لا يبطل بلا رضا اسم ومصدر صريح كرضيت او دلالة اي الرضا كاعطاء المهر وقبوله
والتمكين وطلب النفقة او اكل طعامه وخدمته والخلوة بلا مس ولا يبطل بقيامها عن المجلس
بجميع العمر وقته وشرط القضا للفسخ من بلغ من الغلام والثيب والبكر والجارية وفيه اشارة
الى ان هذا فرقة بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والا فلا والى انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم
القضا على الغائب وكذا في كل فرقة تحتاج الى القضا والى ان فرقة المخيرة لا تحتاج اليه فانه كما في
العمادي لا يشترط القضا للفسخ من عتقت لوقوع الفرقة بينهما بالخيار وقولها اخترت نفسي وفيه
رمز الى انه لا يشترط علم الزوج باختيارها نفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما في العمادي
ولما جعل الولي فصلا فقال والولي لغة المالك وشرعا وارث مكلف كما في المحيط والتتمة وعلى
هذا العصبة جمعها عصبات ونفودها عاصب قياسا كفجرة وظلمة من العصوبة اي الاحاطة حول الشيء
ثم ذكروا انه باب كما في الطلبة وغيره وقال المطرزي انها تقال للقلبة على الواحد والجمع والمذكر
والمونث وشرعا اربعة اصناف منها التي فرضها النصف والثلثان البنت وبنت الابن
والاخت لاب وام والاخت لاب ومنها التي تصير عصبة مع اخرى كالاخت مع البنت ومنها
الذكور الاربعة ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنف الاخير الا ان الشهادة تذكير الضمير في قوله على
ترتيبهم فالولاية اولى بالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق كما في المحيط وغيره وهذا اختيار الطحاوي
وقال ابو يوسف بتقديم الابوة على البنوة وعنه انهما سيان كما في النظم بشرط حرية وتكليف
اي عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية للعبد والصبي والمجنون والكافر في ولده المسلم كالنفقة ولده فلو زوج
ولده المسلم لم يجز دون ولده الكافر وفي الاكتفا اشعار بان الرباية لم تشترط وفي الكرماني قال
شارح المختار لو عرف سوء اختيار الاب فسقا او مجانة لم يجز عند ابي حنيفة وهو الصحيح فالعبد بانه ولو

لا ولي

الذكر

الذكر واما الاب فمقدم عليه لما ذكرنا في تعريف الولي اللهم الا ان يقال المراد بالولي مالك النكاح
بقرينة القاضي وغيره ثم الام وقال شيخ الاسلام ان الاخت لاب وام او لاب اولى من
الام كما في المحيط وقال القاضي بديع الدين ان ام الاب اولى من الام كما في المنية ثم ذو الرحم
الذي سوى ما ذكر قبل والرحم القرابة وفي الاصل دعا الولد الاقرب فالاقرب اي المقدم
ذو الرحم الذي لا يكون اقرب منه الى الصغير على من دونه ثم الذي لا يكون اقرب منه فذو الرحم
فاعل لفعل محذوف بقرينة المقام والاقرب اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة ضمن واللام
للعهد والفا للمعنى ثم كما في المغني وتفصيل الاجمال ان بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت
البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام
ثم اولادهم ثم العمات ثم الاخوال والخالات ثم اولادهم على هذا الترتيب هذا هو المشهور
عن ابي حنيفة وعندهما وفي رواية عنه ان لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كذا في المضمرات
لكن في التتمة ما يشعر ان للواتي من قبل الاب كالاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية
التزويج حال حضور الام باجماع اصحابنا ثم مولى الموالاة اي من عاهد انسانا على انه ان جنى فارش
عليه وان مات فارثه له ولو ام ايتين وهذا عنده وقالا انه ليس بولي كما في التتمة ما يشعر
ثم قاضي كتب السلطان في منشوره ذلك اي تزويج الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن في
منشوره لم يزوجها ثم ان زوجها ثم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات
والى ان لا ولاية للسلطان بعد مولى الموالاة قبل القاضي كما في المحيط لكن في النظم ان القاضي
عند فوت الكفو والمنشور ما كتب فيه السلطان اني جعلت فلانا قاضيا ببلدة كذا وانما سمي
لان القاضي نشره وقت قراءته على الناس والولي الابعد يزوج الصغير مثلا بغيبة الولي الاقرب
غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان مانعا له عن التزويج فانه جاز حينئذ لئلا يعدان يزوجه بلا
نفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفا في البلد فلو زوج الابعد ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه يشير
الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب توقف على اجازته ولهذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى الابعد
الاقرب لم يجز الا باجازة بعد التحول كما في العمادي وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث
هو اختلف فيه المشايخ وعن محمد ان لم يكن للمرأة ولي حاضر استحسن ان تولي رجلا
تزوجها ثم اشار الى المراد من الغيبة الغيبة المنقطعة وان العلماء اختلفوا في مقدارها فقال
الفضلي والسرخسي وغيرهما ان مدتها هي ما لم ينتظر الكفو الخاطب حضوره او خبره المجوز فلو انتظره
الخاطب حضوره او خبره المجوز للنكاح او غير المجوز فلو انتظره الخاطب لم ينكح الابعد وهذا
اشبه بالفقه كما في الكرماني وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار بانه لو كان

مقدم على الامام وفي غياث المفتين ان الاقرب لو لم يزوج زوج القاضي ط

للنكاح او غير المجوز

في السفر ولم يزوج الابعد كما في المحيط وعند البعض ادنى مدته كالمروزي ومحمد بن مقاتل الرازي وغيرهما مدة
السفر اي ثلثة ايام ولياليها وهو الصحيح وبه يفتى وعند اكثر المشايخ شهر كما في الكبرى
وهو المروي عن ابي يوسف وعن محمد في رواية ستة وعشرون مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل
وقيل مدة بها ان لا يصل اليه القافلة في السنة الا مرة يعني ذهابا ومجيئا وهو اختيار القدوري
وقيل ان لا يعرف له اثر بان كان في اقاصي البلاد او مفقودا وهو اختيار السغدي كما في
الكرماني ويعتبر الكفاءة اي في وقت النكاح للزوم او للصحة على الاختلاف والكفاءة بالفتح
والمد مصدر الكفو وهي لغة المساواة وشرعا كون الرجل مثلها في الامور الآتية وفيه اشعار بان
نكاح الشريف الوضيعة لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم كما في
شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعير بافتراش من دونها بخلاف الرجل
وانما قلنا بحذف المضاف لانه اذا لم يبق كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا مثلا لا يفسخ كما في النهاية
ثم يعتبر في العرب نسبا اي من جهة النسب وهو الاشتراك من جهة احد الابوين طولا وعرضا وقد
يطلق على ذوي النسب كالحسب فقريش وهو من ولد نضر بن كنانة ومن دونه على الاشهر وقيل
ولد فهر بن مالك بن نضر على الاكثر كما قال ابن الحجر وذكر فيه الصرف وعدمه على ارادة الحي
والقبيلة وهو مصغر القرش تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما سمي به لانهم يتجرون ويجمعون
بمكة بعد التفرق في البلاد وكما قال ابن الاثير بعضهم كفو لبعض اشارة الى انه لا تفاضل فيما بينهم من
الهاشمي والنوفلي والتيمي والعدوي وغيرهم ولهذا زوج علي وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم
بعمر وهو عدوي والى انه ليس العرب ولا العجم كفوا لقريش فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان
كفوا للعلوية وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق
النسب ولذا قيل ان عائشة افضل من فاطمة رضي الله عنهما والعرب اي من يجمعهم اب فوق النضر
او الفهر بعضهم كفو لبعض منهم لا العجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكون كفوا لهم كما في المضمرات وينبغي
ان لا يستثنى بنو باهلة فانهم ليسوا اكفاء لغيرهم من العرب لخساستهم كما في الكرماني وفي العجم عطف
على قوله في العرب الكلام اما من اسماء الجموع كما في ذيل المغرب اسلاما اي من جهة اسلام الآباء والاجداد
وفيه اشارة الى انه لا يعتبر الكفاءة فيهم نسبا فبعضهم كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وما يتفق
نحو من رجل مشهور فذلك لتعظيم الخلافة او تسكين الفتنة والى انه لا يعتبر الكفاءة في القرشي والعرب
من اي جهة الا من جهة النسب فلا يعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرهما ولا ديانة كما في
النظم الاخروي وفي المضمرات ان العرب لا تتخذ هذه الصنايع حرفا واما الباقي فلم يوجد الا به
من عباراتهم انه معتبر فيهم والموالي اي رجل له اب وجد في الاسلام كفو لذي المرأة التي لها آباء فيه

الى اب

الى اب واحد او في الاسلام فذي اسم اشارة وآباء مبتدأ محذوف الخبر وعن ابي يوسف انه ليس بكفو لها
والصحيح هو الاول كما في المضمرات لا يكون ذو اب واحد كفوا لها اي لذات ابوين فيه وعن ابي يوسف
انه بخلاف ولا يكون مسلم بنفسه دون الاب كفوا لها اي لذات اب فيه وعن ابي يوسف ان العالم المسلم
بنفسه كفو لها كما في النهاية وحرية وهي كالاسلام فيما ذكرنا فذو الابوين في الحرية كفو لذات آباء فيها
لا ذو اب لها ولا عبد للحرة ولا معتق للحرة الاصلية ولا معتق ابوه او جده لها عندهما خلافا لابي يوسف
في الجد كما في المحيط وعنه ان العالم المعتق كفو للنسيب كما في النهاية وديانة اي صلاحا وحسبا وتقوى
كما في الكفاية او عدالة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو كان مبتدعا والمرأة سنية لم يكن كفوا لها
كما في التحفة فليس فاسق ولو غير معلن كفوا لبنت رجل صالح وهي صالحة وانما لم يذكر لان الغالب ان يكون
البنت صالحة بصلاحه ولا يبعد ان يكون البنت ويحمل الصالح على النسب اي ذات صلاح وهذا قول اكثر
المشايخ وعند ابي يوسف انه اذا لم يعلن فكفو والا فلا وعن محمد انه ان كان محترما عند الناس
كالامراء والسلاطين فكفو والا فلا ولم يرو عن ابي حنيفة شيء في ظاهر الرواية والصحيح عنه ان الفسق لا
يمنع الكفاءة كما في قاضيخان ومالا فالعاجز يوم التزويج عن اداء المهر المعجل وقيل عن المؤجل ايضا وقيل
عن نصف المهر كما في قاضيخان والاول هو الصحيح كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه اذا تعارف كونه
مؤجلا لا يعتبر القدرة عليه وعن النفقة هكذا اطلق في مختصر القدوري وذكر في المحيط انها نفقة سنة
وقيل شهر وذكر الواو يشير الى انه يشترط القدرة عليهما وهذا عندهما واما عند ابي يوسف فالعجز
لا يبطل الكفاءة كذا في الحقايق والى انه لو قدر عليها بالكسب ولا قدر على المهر لم يكن كفوا وهذا عند
عامة المشايخ وعن ابي يوسف انه كفو كما في المضمرات والعاجز غير كفو للفقيرة في ظاهر
الرواية وهذا اذا كانت صالحة للوطي والا فلا يعتبر القدرة على النفقة كما في المحيط وفيه اشارة الى ان
ذلك العاجز غير كفو للغنية والى ان العاجز عن احدهما غير كفو لها وفي التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة
كفو للصغيرة فقيرة وفي المضمرات ان علويا او عالما غير قادر على مهر المثل كفو للصغيرة الغنية والقادر
عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو للغنية اي امرأة لها مال زايد عليهما وهذا عند ابي يوسف لا عندهما والصحيح
قوله كما في الحقايق وحرفة وهي اسم من الاحتراف اي الاكتساب وهذا ظاهر رواية الصاحبين
واما ظاهر الرواية فهو انه لا يعتبر الكفاءة حرفة والاول هو المعتبر في زماننا كما في الحقايق فهو من اختلاف
الزمان كما في التحفة فحايك او حجام او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس
بكفو لعطار ونحوه من البزاز والصراف وعليه الفتوى كما في المضمرات والخفاف ليس بكفو للبزاز
والعطار كما في الكافي والخسيس كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من اكل اموال الناس
اموالهم كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما كفو للآخر لكن اذا دخل كل منهما

فهو لخبثها به يفتى كما في الزاهدي والى ان الكفاءة في المال والقوة غير معتبرة وكذا التجارة في الاصح كما
في النظم والى ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فانه كفو
للبلدية كما في المحيط وان نكحت الحرة المكلفة كفوها بلا ولي باقل من مهرها اي مهر مثلها فللولي الاعتراض
اي المرافعة عند الحاكم حتى يتم اي الى ان يتم الناكح مهرها او يفرق القاضي او يقع الفرقة بينهما فيفرق معلوم
او مجهول من الثلاثي ويجوز ان يكون من التفعيل على التفصيل يفرقون به بين المرء وزوجه فقبل الدخول لا شيء
عليه وبعده عليه المسمى وفيه اشارة الى ان المسمى اذا كان باقيا يتم بالمهر المثل لم يعترض الاعتراض كما في
شرح الطحاوي وهذا عنده واما عندهما ففيه تفصيل قد مر ولا يخفى انه انسب بما قبله ووقف نكاح الفضولي
اي النكاح الصادر [illegible] طرفاه بكلام واحد او كلامين من واحد [illegible] فضوليا سواء كان فضوليا من الجانبين
او من جانب واصيلا او وليا او وكيلا من آخر فروج الفضولي غائبة بغائب او غائبة اولابنه او موكله
مثل زوجت فلانة من فلان او زاد عليه فقال وقبلت منه وقس عليه الباقي وهذا عنده واما عندهما
الطرفين فلا ينعقد اذا كان فضوليا من الجانبين او من احدهما وليا او اصيلا او وكيلا من الآخر قيل
الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد او باثنين فينعقد موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضولي
كذا في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرها هذا الا ان هذا التعميم ينافي ما يأتي من غير فضولي
فيتوفق بينهما بان يحمل ما يأتي على مذهبهما وما تقدم فيه على مذهبه او يخص بما اذا عقد الفضولي
وهو بضم الفاء [illegible] كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والاصيل والوكيل
منسوب الى الفضول بالضم في الاصل جمع فضل وهو الزيادة وغلب على ما لا خير فيه ويشتغل بما لا
يعنيه ولذا لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا يبعد ان يفتح الفاء فيكون مبالغة فاضل من الفضل
على الاجازة اي اجازة من له العقد بالقول او الفعل كطلب المهر والنفقة والتمكين [illegible]
من المهر اليه البالغة والولي واختلف في اشتراط الوصول كما في الهداية او الخلوة بها ولو قبلها او مسها
بشهوة كان اجازة لكنه مكروه كما في العمادي ويتولى اي يملك طرفي النكاح اي الايجاب
والقبول بكلام او كلامين واحد غير فضولي سواء كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او
الملك كمن يزوج ابنته من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه وهما صغيران او امته من عبده او وكيلا من
جانب كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله او وكيلا واصيلا كمن يزوج موكلة بنفسه او
وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة **فصل اقل المهر** اي اقل ما يصلح
ان يكون قيمة للبضع ما يباح الانتفاع به شرعا من المال والمنفعة مستعملا كان او [illegible]
[illegible] وكان عشرة دراهم عينا او قيمة يوم العقد او القبض فلو سمى تبرا او عرضا
قيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد لم يلزمه وظاهر ان المنافع لم يصلح ان يكون مهرا او قد اختلف

اصحابنا

يسمى بباقيه وذلك كما في المحيط وسيأتي ان الخدمة تصلح مهرا فيجب العشرة ان سمى دونها اي العشرة كما سمعت
وكذا الى ان في القيمة حتى لو سمى ثوبا قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهمان وان صار
قيمته عشرة ولا حاجة الى الاستثناء الا فان لها مهر المثل الا انه سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في
المحيط وان سمى غيره اي غير ذلك من العشرة او اكثر فالمسمى واجب ولا يخلو من اعلان اشعار
بوحدة المسمى فلو سمى في العلانية اكثر مما في السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا او اشهد
فالسر عندهم على ما ذكره الخجندي عند موت احدهما اي الزوج والزوجة فان الموت
كالوطي في حكم المهر والعدة لا غير كما في الزاهدي او عند خلوة صحت فانها كالوطي في التزوج
فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي وتأكد المسمى او مهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب
النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها في عدتها وحرمة الامة عليها ولا يكون كالوطي
في الاحلال للزوج الاول وثبوت الاحصان والرجعة والميراث منه كما في المحيط واما لم يذكر
الوطي لان الخلوة مغنية عنه فسقط تكلف عموم المجاز والاستخدام كما قيل وهي اي الخلوة الصحيحة
ان لا يوجد فيها مانع وطي حسا اي مانعا حسيا او شرعا او طبعا فالاول الحسي مرض لاحدهما يمنعه
من الوطي او به حل فيه ما اذا لحقه ضرر من الوطي وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما في التحفة
وكذا اذا كان معهما ثالث من احدهما او امرأته كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او
مغمى عليه او مجنونا او اعمى او نائما وكذا ما اذا كان المكان غير مأمون الاطلاع كالطريق الاعظم و
المسجد والحمام وقال شداد يصح فيها في الظلمة ولو لم يعرفها اختلف في كونها خلوة ولو عرف
تصح الخلوة الكل في المحيط والثاني مثل صوم رمضان فصوم القضاء والنذر والكفارة والنفل لم يمنع
الصحة على الاصح وصلاة فرض شرع فيها احدهما فصلاة النفل لم تمنع وينبغي ان يكون صلاة القضاء
والنذر كذلك واحرام من احدهما بحج فرضا او نفلا او عمرة والثالث مع الثاني مثل حيض ونفاس
من دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل والحاصل ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة بخلاف الجب
بفتح الجيم اي قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما والعنة بضم العين اي عدم القدرة
على اتيان النساء وهي اسم من التعنين كما في الصحاح لكنه مردود كما في المغرب وغيره فالاولى التعنين
والخصا بكسر الخاء والمد اي نزع الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان صحتها اتفاقا ويجب نصفه اي نصف
ما سمى من العشرة وما دونها او اكثر في غيره كما في المحيط وغيره لكن في الخلاصة ان [illegible] اقل
من العشرة عينا او قيمة وجب نصفه بطلاق واقع قبلها اي قبل الخلوة الصحيحة ولو قال لكل فرقة من قبله
لكان شاملا للمثل ردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام امرأته او بنتها قبل الخلوة كما في النظم وذكر
في الخلاصة لو كان المهر في يده عاد نصفه الى ملكه بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا بقضاء القاضي فان لم يسم

لها مهر فالمتعة واجبة للطلاق وكل فرقة من قبله قبلها اي الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسية جادر ولا تنقص
المتعة من خمسة دراهم ولا تزاد على نصف المهر ويعتبر حالها في اليسار والاعسار فان كانت من السفلة
فمن الكرباس وان من الوسطى فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله والاول الصحيح كذا في
المضمرات والفضل المتعة جاء في تحفة النتف وان لم يسم يجب مهر المثل بالطلاق بعدها اي الخلوة
وكذا بالموت احدهما قبلها كما في النظم وتستحب المتعة لكل فرقة من قبله بعدها سمي المهر او لا او للطلاق
قبلها مع التسمية كما في المحيط وذكر في الكرمانية وغيره انها لا تستحب في هذه الصورة وصح النكاح
بلا ذكر مهر اي بغير ان تسمى لها مهرا وهذا التصريح بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع توهم انه نكاح فاسد ومن نظنه
قوله وصح مع نفيه اي بشرط ان لا مهر لها وبشيء غير مال متقوم اي صح النكاح بمنفعة وعين سواء كان
ذلك العين حلالا او غيره كخمر وخنزير والتراب وحبة حنطة وسمسم وقشرة ماء والدم والميتة والخمر
وسيأتي في البيع وبمجهول الجنس كدابة او ثوب لم يتبين جنسه من الخيل والحمير او القطن او الكتان مثلا
وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الاعم العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا
وقد يطلق على الخاص كالرجل والمرأة نظرا الى المخشي لتفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق
النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه دلالة
على ان المتشرع على ما ينبغي ان لا يلتفت الى ما اصطلح الفلاسفة عليه كما في الكشف ويجب في الصور
الاربع مهر المثل بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها وقيل يجب نصفه ولم يوجد كما في النقاية او
مجهول صفته لا جنسه كابل او فرس او ناقة او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة
الى ان الغنم ليس بمجهول الجنس كما ظن فالوسط اي يخير الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار
بانه لا اجبار للمرأة كما في المحيط او قيمة الوسط يوم العقد او التسليم كما مر وعن ابي حنيفة لو زوجها على كر حنطة
غير موصوفة اجبر على الكر والكلام مشعر بانه لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا زوجها على
عبد يضاف الى نفسه او يشار اليه وكذا اذا زوجها على كر حنطة مشترطا التسليم وكذا اذا زوج على ثوب
طوله وعرضه كذا في منهوار رواية عنه وله الخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط وبخدمة الزوج العبد اي
بان يتزوج عبد امرأة على خدمته سنة مثلا باذن مولاه تجب الخدمة لها كرفع اللبس وفيه اشارة
الى ان بخدمة حر غير الزوج لا تجب الخدمة والصحيح ان قيمتها واجبة كما في الكافي والى ان بخدمة الزوج
الحر لا تجب الخدمة بل مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد والى ان بخدمة العبد تجب الخدمة
ودنا بلا خلاف كما في المحيط وصح بهذا العبد مثلا او بهذا العبد على الابهام واحدهما اكثر قيمة مهر مثل
يجب ان كان مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد والى ان بخدمة العبد تجب الخدمة ودنا
بلا خلاف كما في المحيط وصح بهذا العبد مثلا او بهذا العبد على الابهام واحدهما اكثر قيمة مهر مثل

على كر حنطة غير موصوفة اجبر على الكر والكلام
مشعر بانه لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة
كما اذا زوجها على

يجب

يجب الخدمة ودنا بلا خلاف كما في المحيط وصح بهذا العبد مثلا او بهذا العبد على الابهام واحدهما اكثر قيمة
مهر مثل يجب ان كان مهر المثل بينهما بان زاد على الاول وينقص من الاكثر والعبد الاخس اي الاقل
قيمة يجب لو كان المهر دونه اي الاخس الا ان يرضى الزوج بالاعلى والعبد الاعلى اي الاكثر
قيمة يجب لو كان فوقه اي الاعلى الا ان ترضى المرأة بالاخس وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان
مساويا لاحد العبدين فقيمته يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا على المصنف تركه لفهمه كما
ظن وهذا الكل عنده واما عندهما فلها الاخس في كل كما في الهداية لكن في النظم ان الخلاف فيما
اذا كان بينهما لا غير وان طلق امرأة ومهرها احد هذين العبدين مثلا قبل الخلوة الصحيحة فنصف الاخس يجب بلا
خلاف وان نكح امرأة بالف من الدراهم مثلا على ان لا يخرجها من وطنها اي بشرط عدم الاخراج فان
على عند الفقهاء للشرط لانهم يستعملونه في موضع يفهم منه كون ما بعده شرطا لما قبلها فلا فرق في الحاصل
بينه وبين ان الشرطية عندهم في الدخول على الشرط والتنبيه على هذا فان وان نكح بالف ان اقام بها
وبالفين ان اخرجها منه فان وفى في الاولى بان لا يخرجها واقام في الثانية فالالف اي فالواجب
الالف في المسألتين والا الف بان اخرجها ولم يقم فمهر مثل في المسألتين لكن في الثانية لا يزاد على
الالفين ان زاد عليها لانها رضيت به ولا ينقص عن الالف ان نقص منه لانه رضي به وهذا عنده واما
عندهما فيعتبر الشرطان فلها الالف ان اقام والالفان ان اخرجها كما اذا نكح على الفين ان كانت جميلة
وعلى الف ان قبحت بالاتفاق والاصل عنده ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يصار
الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه
كما في المحيط وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى العبد مهرها وقيمته عشرة من الدراهم
وان لم يساو فيكمل العشرة وهذا ظاهر الرواية كما في الشيخين وعنه العبد الى تمام مهر المثل وعنه العبد لا غير
كما قال محمد كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي عن محمد ان لها العبد الى تمام مهر المثل ان كان اكثر من العبد
والا فلها العبد وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر فهما وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين حلال وحرام
وان شرط في النكاح زيادة شيء لها وجدت تجب ان لزم الكل اي جميع مهر المثل بلا تسمية او
المسمى بلا نقصان فلو قبل البكارة بشيء زائد على مهر المثل لم فلو اعطاه الزوج اياه لم يرجع عليها
وفي كل منهما اختلاف المشايخ على ما اشير اليه في الفصولين وفي النكاح الفاسد اي الباطل كا
نكاح المحارم المؤبدة او المؤقتة او بالاكراه من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او في العدة او غير ذلك
ان لم يطأها لم يجب شيء من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة وان خلا بها ولهذا قبل الصحيحة
والفاسدة كالفاسدة في الصحيح والمبتدر من الوطى ان يكون في القبل فلو وطئها في الدبر لم يجب المهر وفي التتمة
اشعار بانه لو مس امها بشهوة كان له ان يتزوجها بعد المتاركة كما في الخزانة وان وطئ معتبر فانه يثبت

النسب منه لو جاءت لولد لستة اشهر من وقت الوطي عند محمد وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا
اختلف المشايخ ان الفراش في النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او بالعقد وانما قلنا تعتبر فانه لانه
لو اضعا بها ثم جاءت لولد لستة اشهر فانكر الوطي لم يثبت النسب منه ولم يجب المهر والعدة عنده وعنهم
وفي رواية عنه انه يثبت ويجب في رواية عن الشيخين كما في المحيط وثبت ايضا مهر المثل لانه قيمة
البضع لا يزاد على المسمى فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمي وهو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر
فالمسمى وهذا الكلام عندهم واما عند زفر فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار بانه لو لم تختلف لسقط المهر
وهو لم يسقط كما في العمادي ثم فسر مهر المثل الشرعي وقال اي مهر امرأة مثلها اي قيمة بضع امرأة مماثلة
لها من قوم ابيها صفة اخرى للامرأة الا ان القوم مختص بالرجال عند المحققين فالاولى من قرابة ابيها اي
اخواتها لاب وام او لاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها وام كما في النظم وغيره ثم بين
وجه التشبيه فقال سنا اي في السن شبوبته شبها ذا رجلين او رجل وامرأتين فان لم يوجد فا
القول له مع اليمين وهكذا في البواقي كما في الخلاصة وانما اعتبر ذلك التساوي في السن لان باختلافه
يختلف المهر قلة وكثرة وهكذا في البواقي وفي النتف حداثة السن وما يشبه من اعتبار مهر الام
بدل على ان السن لم يعتبر مطلقا جمالا الحقيقي وجمالا او حسبا كما في النتف وقيل لا يعتبر الجمال في ذات
ذات حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر حال المرأتين في السن والجمال حالة التزوج كما في المحيط
ومالا وعقلا هو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة يحصل الادراك للغيب باشراقها
كما للبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان في مثل حركاته وسكناته كما في كتب الاصول هو بهذا
المعنى شامل لما شرط في النتف من العلم والادب والتقى والعفة وكمال الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله
ودينا اي ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا لم يذكره في المحيط والتجارة وثيابة بالفتح مصدر ثيب من كلامهم
فان لم يوجد مثلها في شيء منها من قوم ابيها فمن الاجانب مثلها في هذه الامور التسعة والكفاءة
كما في الحيرة والاجانب جمع الاجنب اي البعيد فهو والاجنبي بمعنى كما في الصحاح وانما قلنا في شيء
منها لانه ان لم يوجد كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر الموجود
منها لانها مثلها كما في الاختيار لا الام وقومها كالخالات وبناتهن وغيرهما وهما معطوفان على
قوم ابيها لان الام لم تصلح ان تكون مدخولة الكلمة التبعيضية وهذا التفريع لقوله ان لم تكن الام وقومها
من قوم ابيها فان كانت منهم بان تزوج ابنة عمه مثلا فينسب لبنت غير وجها من رجل بلا مهر ثم طلقها
بعد الخلوة وامها مثلها في هذه الصفات فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يتوفر في مهر المثل شيئا ولم
تبرا فالزوجان على شيء منه والا فهو المهر كما في الخلاصة وهذا كله بيان مهر مثل الحرة واما مهر مثل الامة فهو
قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة وصح ضمان وليها نفقته ورسوله مهرها فلها

اخذه

اخذه منه ومن التزوج ثم للولي ان يرجع عليه ان ضمن بامره الحقيقي او الحكمي ولو كانت صغيرة والولي
المهر اجنبيا وليا والطلاق يشعر بان ولاية المطالبة ثابتة للكل وفي مع انها ليست للاب الا اي
للاب او القاضي كما في قاضيخان وغيره وللاب مطالبة مهر البالغة بكرا ما لم تنهه لانه ثبت كما في الجواهر
وغيره والمهر المعجل والمؤجل ان بينا اي بين في العقد ان كله او بعضه يكون معجلا او مؤجلا فذاك المسمى
واجب اداؤه على ما بين وفيه اشارة الى ان تاجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في
نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول والى انه لو قال
نصفه معجل ونصفه مؤجل صح ووقع الاجل على الطلاق او الموت وقال بعضهم لم يصح ووجب حالا كما
لو كان الاجل مبهما كهبوب الريح كما في المضمرات والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل
على حاله كما في الجواهر والا يبينا بان يسكت عنهما او قال مطلق فالمتعارف اي ما حكم به العرف
وهو ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول المتلقية الطباع السليمة بالقبول يجب ينظر الى
المرأة فان حكم بتعجيل البعض لها منه وتاجيل البعض فذاك وهو الصحيح كما في المحيط وكذا ان حكم بتعجيل
الكل او بتاجيله فحسنة ان طلقها رجعيا لا يصير معجلا عند العامة فلا تأخذه منه الا بعد العدة كما في المنية
وقبل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا لها منعه اي الزوج من الوطي ولكن بعد اخذه له الطلب لها الى القيد
عنده بعضهم كما في الفصولين والكلام مشير الى انها لو احالت عليه غريما لها به فلها المنع ومنه قبل
اخذ الغريم تبركه وكيلها والى انه اذا كان المهر حالا فاجله مدة فلها المنع قبل مضي المدة لان الاجل
المقارن للعقد والطارئ عليه سواء وهذا على قول ابي يوسف آخرا كما في المحيط والى ان
بعد الاخذ ليس لها المنع والى انه قبل اخذ الكل موجلا لا تمنع خلافا لابي يوسف آخرا
وبه افتى الصدر الشهيد كما في الحقائق ومن السفر بها اي اخراجها من بلد الى بلد بينهما مسيرة سفر بلا الاخراج
بعد الاخذ كما ان له الاخراج من بلد الى قرية بلا باس فيه وذا بلا خلاف من النفقة وهو الصواب عند بعض
الائمة كما في المنية ولو كان المنع من الوطي والسفر بعد وطي حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة برضاها المعتبر
شرعا فلا حاجة الى زيادة قيد المكلفة اتفاقا عنده وقالا ليس لها المنع منهما بعد الوطي وابو القاسم
الصفار افتى به في عدم المنع من الوطي لقوله في المنع من السفر وبه يفتى كما في الحقائق وفيما ذكرنا رمز الى ان الا
ختلاف في القولين ليس اتفاقيا على ما ظن ثم قول ثالث والتعبير على هذا العدم التقييد بالمعجل كما قال
بعض المشايخ وقال البعض انه مخصوص بالصحابة رضي الله عنهم اذا لم يكن بطلب الحل بها كما ذكره المصنف في الستو
فيصح وكلامه مشير الى انه ان لم يطأها كارهة او صغيرة او مجنونة فلها المنع منهما وذا بالاجماع كما في الهداية
بلا سقوط النفقة اي الطعام او نوع الكسوة او ما مع السكنى على ما يأتي من الخلاف في مفهوم النفقة
وينبغي ان يكون الكل واجبا وهذا عنده فلسقاطه بعد الوطي وبه افتى ابو القاسم الصفار وقيل

و تاجيل لها منه

الا اخذ لها السفر تبرعا او الخروج من منزله للحاجة والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة
المحارم وكونها قابلة او غسالة او اخذ الحق واعطائه والحج وتعلم المسائل الضرورية ولا يعلم بها زوجها وفيه
رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه بما عداه من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة ونحوها فلو اذن وخرجت
كانا عاصيين والى انها بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه كما اذا قضى حاجتها كما في الخزانة وبعد اخذه الى اخذها
الموصل نقلها الزوج من بلد الى بلد في ظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في العمادي وغيره
وانما صح به بعد ما اشار اليه التفصيل فيه ولذا لم يذكر الوطي وقيل اي قال الصفار لا يسافر بها بعد
الاخذ واليه مال كثير من المشايخ كما في الخزانة وبه نفتي لفساد الزمان واضرار الغريب كما في
الاختيار وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السياق فلا ينبغي
ما قال المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه ان بعث الزوج اليها شيئا من المال
ثم اختلفا فقالت الزوجة هو هدية اي شيء يعطى للمودة وقال الزوج هو مهر فالقول له اي المعتبر
في هذا المقام يتبع له او القول المعتبر شرعا قوله مع يمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين لانه مراد شرعا
عرفا الا في قلائل من المسائل الا فيما هي للاكل مما لا يبقى كاللحم والثريد فان القول لها في ذلك
استحسانا وفيه اشارة الى ان فيما يبقى كالطعام والرقيق واللوز والعسل القول له كما في النهاية
لكن في المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت
فهديته والا فالقول له كالخف والملاءة والله اعلم

فصل نكاح القن بالكسر لغة خالص القنونة اي العبودية
وهما قنان وهم اقنان على ما قال ابن الاعرابي وقال غيره انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في
الاساس وشرعا على ما في المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل
الامة عند الفقهاء ولهذا اكثر في كلامهم قن وفيه على المكاتب والمدبر هما غير شاملين بالتغليب
كما ظن لانه مجاز لا يراد بلا قرينة على انه صنيع مستدرك بما بعده ولا قرينة من هذه الثلثة امرأة ذات
عبودية اصلها امة كما اشير في المقاييس وام الولد ذكر بعد الامة لدفع بيان توهم تخصيصه بما ذكر بها
من الثلثة فانها المذكورة صريحا بلا اذن السيد اي المنفرد في السيادة فلا ينقض بالشريك شركة
عنان فانه لا يزوج العبد والامة عندهما خلافا لابي يوسف كالمضارب والعبد المأذون ولا بالمفا
وض فانه وان كان يزوج امة المفاوضة لكنه لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير لا
عبده وكالمكاتب فانه يزوج امته لا عبده وكالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف
توقف نكاح هؤلاء وله ان يطلق احدهم بملك المرأة كان فارقة ولم ينتقض من عدد الطلاق لكن لو
بعده كره له وطيها بلا نكاح آخر كما في المحيط ان اجاز السيد النكاح صريحا او دلالة كما اذا اعتقه اولم
بالطلاق الرجعي لعقد النكاح وفيه رمز الى ان سكوته بعد العلم ليس باجازة كما في التتمة والى انه لو اذن

بالنكاح

بالنكاح ثم زوج العبد امرأة جاز العقد الا انه غير نافذ الا اذا اجاز وللسيد فسخه للوارث والمشتري كما يجيء ان الموت
اذا اجاز فمات او باعه فاجاز سيده الوارث او المشتري يكون الافضل كما في السراجي العمادي وان
رد السيد بطل النكاح لا ان عيب واذا اذن السيد احد منهم او اجنبيا بنكاحه بمهر معين بيع القن للمهر والنفقة
والسكنى ان لم يوفها السيد اوفى كل ذلك واجب عليه كما في النتف وفيه اشارة الى ان قيمته اذا كانت
ناقصة عن تلك الحقوق تطلب النقصان عن السيد واذا كانت زائدة فالزائد له والى انه لو تزوج
باكثر مما اذن له من المهر توقف الحل على اجازة المولى كما في المنية والاطلاق مشير الى انه لو اذن له ان يتزوج
على رقبته فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته لكن في المحيط ان النكاح
في الاوليين غير جائز والى انه لو خرج من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليس لمن صار اليه ان يفسخ النكاح
وكان المهر في رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر او القيمة كما في النتف ولو باعه كان المهر
في رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر او القيمة كما في النتف ولو باعه كان المهر في رقبته وقيل في ثمنه
والاول الصحيح كما في المنية وسعى المأذونان اي المكاتب والمدبر للمهر والنفقة والسكنى لانه تعذر الاستيفاء
من مالية الرقبة فيستوفي من الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه صار ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب
ورد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اوفاها والا بيع لها كما في النتف والاذن له بالنكاح مطلقا
يعم جائزه اي النكاح وفاسده في حق السيد عنده ويصرف الى الجائز عندهما فيلزم المهر بالفاسد
في الحال عنده وبعد العتق عندهما وينتهي الاذن بهذا النكاح عنده لا عندهما فله ان يتزوج ولو
صحيحا عنده ويملك عندهما كما في المحيط ومن زوج حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا امته من قنه او مكاتبه
او مدبرة او ام ولد لا يجب عليه التبوئة وهي ان يخلي بينها وبين زوجها بلا استخدام انتقال لو اله منزل لا بوه
منه لا اذا ابتها اله كما في المغرب وفيه اشعار بانه لو بوأ المولى لها بيتا وترك استخدامها كان له ان
يردها الى بيته ويستخدمها ولكن الوطء على ذلك للزوج لان الاستخدام بحكم الملك وهو باق كما في المحيط
والا نفقة عليه او لا يجب عليه نفقة لها الا ها اي بالتبوئة فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج نفقتها
ووجبت على السيد فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج كما في
نفقات القنية ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا يحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة
ولا يبقى للسيد ولاية الاستخدام كما في نفقات المحيط وغيره وللزوج امته ان يطأها فليس
للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المعجل وللسيد نكاح عبده وامته كرها بالضم اي كرهه وبلا رضاهما
وهو المراد من الاجبار الواقع في عباراتهم كما في باب الشافعي من المختلف لا اكراههما على الايجاب
والقبول كما قيل وعن ابي حنيفة انه لا يجوز انكاحهما بلا رضاهما والاضافة للعهد فلا يجوز للسيد نكاح
المكاتب والمكاتبة بلا رضاهما ومن اغرب المسائل ان المشايخ صححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة

لا رضاها ومن العجب انه بل ان المشايخ صححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة الصغيرة بعد العتق
عقيب الملك وهو الولاء ولم يصححوا قبله مع حقيقة الملك ولكنه صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل
العتق وهي حرة يدا ولم يصححوا العبد او رقبة لانها في الصورتين لم تصح تصرفها بعد العتق الصورتين
واما قبله فيصح الحاقا بالبالغة كما في المحيط وضربت بين باختيار نفسها وزوجها الى آخر المجلس ام
ومكاتبة كبيرة فانه لا اختيار للصغيرة كما اذا عتقت تلك الامة والمكاتبة حال كونها تحت حر او عبد
ولو كانا في عدة عن طلاق رجعي وهذه المسئلة مستدركة بما سبق من قوله بخلاف المعتقة كالمكاتبة
كان الامة شاملة لهما كالام الولد او المدبرة اللهم الا ان يقال انه للتنبيه على التعميم وفيه اشعار بان
علم الزوج عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في المحيط انفذ نكاحها وان وطئها الزوج باختيار نفسها
ليس بشرط ... فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول فالمهر
بعد الدخول المهر كما في العمادي ولو اختارت زوجها كان المهر للسيد كما في الكرماني وان تحت
تلك الامة والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت اي قبل وطئها مولاها كان الوطي الفسخ
النكاح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في المحيط انفذ نكاحها وان وطئها الزوج قبل العتق كما في النتم ما
الا ان فيه اشكالا من وجهين احدهما ان ام الولد اذا عتقت قبل وطئ الزوج بطل نكاحها لوجوب
العدة عن المولى والثاني ان المكاتب والمدبر والقن كالامة فيما ذكر كما في النظم وغيره بلا اختيار
لها للعتق لانها رضيت وقدم ان لا اختيار للغلام وما سمى من المهر وان زاد على مهر المثل للمولى
بلا تسمية للسعة او لا قائل بالفصل لو وطئت المنكوحة بلا اذن فعتقت اي بعد الوطئ وان عتقت
او لا ثم وطئت فلها ما سمى لانها بدل بضعها حرة والكلام مشعر بانه يجب مهر واحد استحسانا وزوج
الامة يعزل اي يجوز له ان ينزع ذكره عن فرجها فيقع الماء خارج الفرج في المقاييس يقال عزل
عن امرأته اذا لم يرد ولدها باذن سيدها او رضاه عنده وباذنها عندهما على اختلاف السلف
الصالح وفيه اشعار بان للسيد العزل وذا بلا خلاف وزوج الحرة تعزل بلا خلاف باذنها وتعزل
اذا لم تخف عن الولد السوء للفساد والزمان والاهجور بلا اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج ما في
الرحم قبل مضي مائة وعشرين يوما وقال بعض المشايخ انه لا يجوز كما في الاستحسان المحيط ان ولدت
الامة للمسلم اي من خدمته ابنه ولو كافرة فولدت بهذه الامة ولدا فادعاه اي ادعى الاب الولد
ثبت نسبه وان كذبه الابن وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا
وقفت عنده ونفذت عندهما وانما قيد الامة بالقنية لان دعوة ولد مكاتبة وام ولد ومدبرة
لم تصح وعن ابي يوسف ان دعوة ولد المدبرة تصح وعليه قيمتها مع العقر وفي الاضافة اشعار بانه لو
ادعى ولد امة او ميراثا او ... لم تصح وبانها لو كانت مشتركة بين الاب والابن يثبت النسب

باختيار نفسها ليس بشرط وقيل بشرط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول فالمهر كما في العمادي ولو اختارت زوجها كان المهر للسيد كما في الكرماني ولو كانت تحت تلك الامة والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت اي قبل وطئ مولاها فان الوطي الفسخ النكاح

وعليه

وعليه العقر والاطلاق مشعر بان الابن لو وطئها فولدت ولم يدعه بل ادعاه ابوه ثبت النسب لان هو وطؤه
الابن وان لم تحل للاب لكن يحتمل النقل اليه بعوض في الغاية رمز الى اشتراط كون الامة في ملك
الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت
بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن كما في الظهيرية واصل الدعوة ان يميل الشيء الى نفسك
بصوت وكلام يكون منك وهي في النسب بكسر الدال وقد تفتح كما في المقاييس وهي اي الامة صارت ام
ولد اي الاب ووجب عليه قيمتها اي الامة لا مهرها لانها مشتركة بينهما حينئذ ولا قيمة ولدها لانه اعلق
حرا والجد الصحيح الذي لا يدخل في طريق النسبة اليه ام كالاب الاب كالاب بعد موته اي موت الاب
ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا وان نكحها اي الاب امة ابنه صح النكاح لانها ملك الغير
حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك مجاز حقيقته ونفى ثبوت الملك
للاب مشتركة بالاجماع كما في صدر وتتمة صح ولم تصر الامة ام ولده ووجب عليه مهرها للنكاح لا
قيمتها لعدم الملك والولد الحاصل منها حر بقرابته اي الابن فان الامة ملك الابن والولد
تابع لها فيعتق على اخيه الطفل الذي لا يعقل الاسلام والا الصفة فاللام للعهد يتبع خير الابوين
دينا اي من جهة الدين فلو تزوج نصراني صغيرة من مسلم ثم يجب احد ابويها لم يبق عن زوجها وفي الكلام
اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة كما في المحيط وغيره والتمييز لا يحتاج
عن سنة لانه فاعل خير في المغني وفي الخلاصة لو قال اليهودي انه خير من النصراني كفر ولما ذكر حكم طفل متبعهما
في احد الدارين ذكر حكمه به وبينهما في احد بينهما وقال في عقد عدم بينهما اي فقد الابوين يتبع الدار فلو زوج
مسلم صغيرة من مسلم في دارنا ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب بانت عنه وجاز سبيها ولو ارتد
ابواها ولحقا بدار الحرب لم تبن عنه والمجوسي شر من الكتابي كما بينا فهذا التصحيح بالعلم ضمنا والمجوسي
واحد المجوس معرب منبر گوش في الاصل رجل صغير الاذنين وضع دينا ودعا اليه كما في القاموس لكن
في الملل والنحل انهم طائفة كان لهم كتاب فبدلوه فاصبحوا وقد اسري به فليسوا من اهل الكتاب
وان اسلم الذميان المتزوجان تزوجا بلا شهود او شهود واقرت وجاء في وقت كانت في عدة
كافر معتقدين حال من ضمير المتزوجان ذلك التزوج بلا شهود او في عدة كافر اقرا اي تركا عليه اي
على ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر فرق بينهما في الوجهين وقالا لا اقرار في الاخير والصحيح فيه لي
حنيفة كما في المضمرات واتفق المشايخ على جواز النكاح المعتدة عن كافر الا ان بعضهم قالوا
العدة واجبة وبعضهم قالوا انها غير واجبة وهو الاصح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو كانت
في عدة مسلم فسد النكاح وذا بالاجماع وفرق بالاجماع كافران تزوجا وجاز محرمان كونهما واختهما
معا او واحد منهما كما فرق من تزوجان وقع بينهما ثلاث طلقات كما في النتف وفيه رمز الى انه

لا تبين بلا تفريق القاضي وفي المنية انها تبين والى انهما لو لم يسلما بلا نزاع الينا لم يفرق بينهما مقتصرين ذلك
ويجري الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط احصان حتى يحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما في كل من الاربعة
كما في المحيط والى ان نكاح الكفار جائز فيما بينهم مثبت للنسب وذلك لان النكاح سنة آدم عليه السلام
فهم على شريعته في ذلك وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من النكاح لا من السفاح كما في التحفة وفي
وان قضية اسلام زوج المرأة المجوسية الاولى غير الكتابية حتى يشمل الذمية والوثنية وغيرهما
او اسلام امرأة الزوج الكافر ولو كتابيا عرض من قبل القاضي الاسلام على الشخص الاخر من المجوسية
او الكافر فان اسلم الاخر من احدهما فهي الزوجة المسلمة بعد العرض او قبله اي للزوج المسلم كذلك
والا يسلم الاخر فرق بينهما وفيه اشارة الى ان الفرقة لا تقع بلا قضاء ولو مضى ثلاث حيض كما في النتف
وهو اي التفريق طلاق ولو كان الزوج صبيا عاقلا عندهما وفسخ عند ابي يوسف ان ابى الزوج عن
الاسلام ولا مهر للمجوسية ان ابت عنه وفرق بينهما فانه فسخ اتفاقا الا للموطوءة منهما فان لها كل
المهر وفي دار الحرب في اسلام احد الزوجين المذكورين تبين الزوجة من زوجها بمضي ثلاث حيض وثلثة اشهر
في غيرها كما في شرح الطحاوي وقالا ولى ما في بعض النسخ بمضي العدة اي بمضي مقدار عدة الطلاق وهو
شامل لو شرع المحل قبل اسلام الزوج الاخر من المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل مضي الحيض لم تبن منه
وفيه اشارة الى ان لا فرق في هذه المسئلة بين الموطوءة وغيرها والى ان هذه الفرقة طلاق
وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وفي رواية عنهما كما في الاختيار وغيره وتباين الزوجة عنه تباين
الدارين اي باختلاف داري الاسلام والحرب لهما حقيقة بان يخرج احد الزوجين الكافرين من
دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او مستأمنا فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما الى احدهما مستأمنا
لم تبن كما في شرح الطحاوي لا السبي الفسخ اي لا تبين بسبيهما واسرهما معا فاللام للعهد وانه او
كل منهما اي تبدل الاعتقاد والاسلام بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا كان لا
ختنا ما هو كفر بالاتفاق فسخ اي رفع لعقد النكاح بلا خلاف سواء كانت موطوءة او غيرها عاجل
اي في الحال بدون القضاء وفي الكلام اشارة الى انهما لو ارتدا معا لا ينفسخ النكاح وهذا عندنا
خلافا لزفر كما في التحفة وغيره والى انه لا ردة للطفل او للاعتقاد له بخلاف ابائه وقال بعض
المشايخ ان ردته صحيحة كابائه ومنهم من لم يصحح احد منهما وهذا كله على قول ابي يوسف واما
على قولهما فردته صحيحة كابائه كما في المحيط والى ان ردة المرأة فسخ ومنهم من قال انها
لا تكون فسخا حسما لباب المعصية اي الوصول الى غير الزوج والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح لان حسمها
يحصل بالجبر على الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى ابقاء النكاح مع الردة كما في المضمرات وقال الفقيه
انها تجبر على النكاح بزوجها الاول وقال بعض الائمة وغيره لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير

ولو

او ذميا ارتدت وابت كما في المنية والى ان ردته فسخ والاجبار للمرأة على النكاح بعد الاسلام ونفت
اطلاق خلافا لمحمد كما في الخلاصة ولما كان في المهر لارتداد احدهما تفصيل لم يعلم من السابق قال ثم
للموطوءة الحقيقية والحكمية كما اذا خلا بها خلوة صحيحة كل مهرها من المسمى ومهر المثل سواء ارتد او
ارتدت ولغيرها اي الموطوءة المذكورة نصفه اي المهر ولو ارتد الزوج وهذا اذا كان مسمى والا فعليه
المتعة ولغيرها لا شيء من المهر والنفقة والسكنى كما في الخلاصة لو ارتدت الزوجة وبقي
النكاح بينهما ان ارتدا معا فاسلما معا سواء كانا في دار او دارين في السراجية ان لم يعرف
سبق احدهما في الارتداد وجعل في الحكم كانهما وجدا معا وكلامه يشير الى انهما لو ارتدا ثم اسلما او
ثم لم يبق النكاح بينهما وليس كذلك كما في الظهيرية والنتف وغيرهما والى ما هو صحيح لقوله
وفسد النكاح ان ارتدا معا ثم اسلم احدهما اي ارتد من قبل الاخر لان الاصرار على الردة كا
انشائها ولكل الزوجات من العاقلة والمجنونة والبكر والمراهقة وضدها والمسلمة والكتابية وغيرهن
في القسم بفتح القاف وسكون السين وهو لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصبائهم
وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات في المأكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة
والوطي وهو واجب على الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او ذميا او غيرهم وهو
ظرف لقوله سواء اي تسوية في القسم فلو قضى بالتسوية في زمان فعنه اليه احبه فيعزر لا للمكانة
المحظور ولو اقام عند احدهما شهرا قبل الخصومة او بعدها اثم فخاصمته اخرى امر بالتسوية في المستقبل
وما مضى كان هدرا والاختيار في مقدار الدور للزوج وكذا في البداية فله ان يقيم عند امرأة
ثلثة او سبعة وعند اخرى كذلك كما في قاضيخان والسراجية وغيرهما وذكر في الخلاصة والخزانة
ان التسوية في الوطي ليست بلازمة في ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة في غيره وظاهر
كلامه ان الزوج لو خاف ان لا يعدل في القسم لم يجز له ان يتزوج اخرى كما في الخلاصة
وغيرها لكن في شرح الثلث وبيلات جاز له ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم ان
لا تعدلوا فواحدة اي الزموها محمول على الندب لا الحتم وفي لفظ الزوجات اشعار
بانه لو كان للزوج امرأة واحدة ليس البيتوتة عندها لكن يؤمر في الخلاصة لو صام النهار
وقام بالليل فاستعدت عليه امرأته امر ان يبيت عندها ويراعي حقها احيانا
ما ولم يقدر وعن ابي حنيفة لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات انه رجع عن ذلك الا
الزوجة المملوكة لاحد من القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة فانها لا تستوي بها
الحرة في البيتوتة لكنها تستوي في المأكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات
ولها نصف الحرة فلها يومان وللمملوكة يوم وفي قاضيخان لو كان له امة ولد

اتمام يوما وليلة من كل اربع عشرها وفي المبسوط تقسم عنده من بنات منهن وعليه الفتوى كما لو كان له ثلث
نسوة اتمام يوما وليلة عنده لكل منهن في يوما وليلة عنده من بنات من السراري ولا قسم لهن في
السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالقسم تطييبا او تحبيبا مندوب فاستفتيا يوم فيها وقعة
يجب فيها القسم السفر والحضر ثم يسلم الى جنبه ليعطي لكل امراة واحدة منهن اولى وافضل تطييبا
لقلوبهن وتصح لهن ترك القسم لصاحبتهن بلا مال وبه اثره وتصح الرجوع عن الترك وكلامه
الى انها لو جعلت لزوجها مالا او حطته من مهرها وليزيد في قسمها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا لو اعطى
الزوج من مهرها لتجعل يومها لغيرها ولو ارادوا ان يستبدل اشارة بالقرعة وطلبت ان يكسر شطر
ان تقيم عنده ثلثة ايام وعندها يوما جاز كما في قاضيخان وفي لفظ الرجوع اشارة الى الشروع
والاتمام ولا يخفى ان هذا احسن للاختتام

كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمفصل
من عقبه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها كما في الديوان وطلبته لغة شرب اللبن من الضرع
او الثدي كما في المقاييس وشريعة شرب الطفل حقيقة او حكما اللبن خالصا او مختلطا غالبا من
ادمية في وقت مخصوص ثبت بمصه اي بشرب اللبن الخارج من ثدي الادمية بسبب المص وهو
فعل الرضيع او بالايجار وهو فعل المرضعة او بغيرهما كما في ولذا اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر وفي ذكر الثبت
اشعار بثبوت الحرمة بوصول اللبن الى الجوف ولو قطرة وهذا اذا علم ان اللبن وصل اليه وان لم يثبت
الحرمة كما في الخلاصة في حولين من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى كما في الحقائق والعطف
لمسة او صغيرة لها حولين ونصف عنده وثلثة عند زفر وقيل خمس عشرة سنة وقيل اربعين سنة
وقيل جميع العمر كما في شرح الطحاوي وفي لفظ الحول على ما في الزكاة تنبيه بالشمسية لكن يا عنه قوله
تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانه مشعر بالقمرية مثل كلام المحيط فقط فلا تثبت الحرمة بعد هذه
المدة وظاهره مشير الى ان الارضاع الى هذه المدة واجب لكن في اجارة القاعدي انه واجب
الى الاكتفاء فيستحب الى حولين وجائز الى حولين ونصف والى انه لو فطم في هذه المدة
ثم شرب ثبتت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام وهذا رواية عن الحسن والى انه
يجبر الاب على اجرة الارضاع فيها عنده وفي حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال كثير من المشايخ
لا يجبر بعد حولين عند الكل فالمطلقة لا تستحق الاجرة بعدهما اجماعا والى انه لو استغنى في حولين
حل الارضاع بعدهما الى النصف ولا يأثم عند العامة خلافا لخلف بن ايوب كما في
المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر في
المنية عن ابي يوسف لا بأس بشربه للبالغ امومة المرضعة حتى لو ارضعت صبيا كان
لم يتزوج فقط حرم عليها كما في [illegible] والامومة مصدر بمعنى كون الشخص اما والمرضعة من ارضعت ولده

وفيه

وفيه اشعار بان الثابت قد يتحقق بالام المقصود منه الحدود كما لا نية كما ذكره الرضي لكن في الصحاح انها بمعنى
بالارضاع والابوة زوج اي كونه ابا وفيه اشعار بان رجلا لو زنى بامراة فولدت وارضعت صبية جاز
ان يتزوجها كما في شرح الطحاوي لكن في الخلاصة انه لم يجز وقد مر فيتعلق به روايتين
كما لو طلق ذات لبن فتزوجت باخر بعد العدة ولم تحبل فان علم انه من الاول او الثاني
فهو منه والا فمن الاول وعنده من الاول مطلقا وعند محمد منهما واما ان ولدت فمن الثاني بالاجماع
وفي كلامه اشعار بانه لو الم بلبن زوجته قط او [illegible] ثم نزل
كالتحريم بما يكون من جهة المراة يكون من جهة الزوج وتسميه الفقهاء لبن الفحل وهو ما يكون
منزله من جهته كما في المحيط وبه حل الشارل الى الرضيع طرف للمصدرين والفعل
ولم يذكر الرضيعة لان هذين الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت
رجل ولا انثى وحدهن بل بشهادة رجلين او رجل وامراتين عدول فاذا اشهدا فرق بينهما فان كان
الدخول لا مهر وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في المضمرات فتحرم ام اي
المرضعة والزوج مع فروعهما فيه تغليب عليه اي على الرضيع كالنسب اي حرمته كحرمته فتحرم
على الرضيع اولادهما واولادهما او لاد المتقدمة والمتاخرة لانهم اخوة واخوات له من قبل الام
والاب او احدهما وكذا اباؤهما وامهاتهما لانهم اجداد وجدات من قبل الام او الاب
وكذا اخوتهما واخواتهما لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات
كلامه اشعار بانه يحل من الرضاع ما يحل من النسب كاولاد الاعمام والعمات والاخوال
والخالات واخت الاخ كما سيأتي ويحرم فروعه اي اولاد الرضيع ذكورا او اناثا وكذا فروع
الرضيعة والزوجان المرضعين اي زوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليهما اي على المرضعة
وزوجها فتحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا ابنته على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على زوجها
لانها زوجة فرعه وكذا زوج الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان علم من
النكاح الا انه ذكره ههنا انجاما بالزيادة وقد ضبطه اهل الفطنة فقال از جانب شير ده همه خويش شوند
واز جانب شيرخواره زوجان وفروع [illegible]
رضاعا اي الاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعكس وكلاهما رضاعا كما في النسب فان كان
لاخ لاب واخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج اخته لام لانه ليس بينهما نسب
الحرمة والاكتفاء مشعر بانه يحرم غير الاخت وقد ذكر في النكاح انه يحل ام اخته واخيه

كنبها منه بالاجماع وكذا اجنبية بلا ولادة عنده واما عند ابي يوسف فانه

من رضاعها وكلاهما ثمانية اشهر كما ذكرنا ولا اختلاف في ظاهر الرواية وعن محمد انه يحرم في قليل من
الى ان الافطار في الاذن والاحليل والجائفة والآمة لا يحرم كما في الاختيار والاحتقان حقنة
ومنه احتقن الرجل بالضم كما ذكره البيهقي فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فانه وقع ما ذكره المطرزي
ان الضم غير جائز فانه لازم والصواب حقن من لبن الرجل فانه ليس بلبن حقيقة وما خالط طعاما
من اللبن ولو غالبا اي غير مطبوخ لا يحرم لانه يسلب قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ غالب يحرم والا
المطبوخ فغير محرم بالاجماع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه او جامد لم يحرم وفيه
خلاف كما في المحيط وما خالط الغير اي غير الطعام من الخبز وخلافه كالماء والدواء والغير في التحريم
وعنه يشترطان وكذا الغنم لحمه وزن في غير الجنس واما في الجنس فقد ثبت الحرمة منهما
كما في الاختيار والعلة في الجنس بالاجزاء كما في الزاهدي وفي غير بتغيير اللون او الطعم على ما روي
ابن سماعة عن ابي يوسف كما في المحيط وفي العلة اشعار بالتحريم او ارث ويا كما في الاختيار بهذا لكن
في النتف انه لا يحرم غير اللبن الخالص عنده ويحرم الاستعاط اي صب اللبن في الانف كما قال
ابن الهمام وفيه اشعار بانه متعد وعليه استعمال الفقهاء وفي الصحاح والمغرب انه لازم فكان ينبغي ان
والا يتعدى ويحرم لبن البكر ولم يتجاوز الى الزوج ولهذا لو طلقها قبل الدخول كان له ان يتزوج
رضيعها لان اللبن ليس منه ولبن الميتة حتى انه لو حلب بعد الموت وشرب صبي حرم
تصغير من ثديها حرم واما قال ميتا لانه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في الصحاح وانه لا يهم
المنية هو ان رضعت امرأة ضرتها اي امرأة زوجها حال كونها صغيرة مستدركة بما في النسخ
حرمتا على الزوج لكونهما ابنتا واما وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امرأة معا او واحدة
بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه ولبن غيره
حرمت عليه لانها صارت ام امرأته كما في المحيط ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ اذ الفرقة من جهتها
بلا تأكيد للمهر وله ان يتزوج الصغيرة ثانية لانها ربيبة بلا دخول بالام كما في المحيط وفيه اشعار
بان بعد الوطي لها كمال المهر ولا يتزوج الصغيرة ثانية وللصغيرة نصفه اي المهر ورجع الزوج
على المرضعة به اي بذلك النصف ان قصدت الفساد وان لم تقصد بان لم تعلم
بالنكاح او الفساد او قصدت اكرامها او دفع الجوع عنها فلا شيء عليها والقول لها في عدم
قصد الفساد كما في الحقائق وعن محمد انه يرجع عليها بكل حال وفي كلامه اشعار بان الكبيرة
لو كانت نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع عليها به وكذا لو اخذ رجل شيئا من لبنها واوجب
في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما في المحيط ولا تخفى ما في لفظ الفساد
من الصلاح التام وهو الرعاية لما عليه من حسن الاختتام والله اعلم كتاب الطلاق اخره

كتاب الطلاق

عن

عن الرضاع لانه من النكاح يتوقف عليه الطلاق وهو اسم من التطليق لغة الارسال ويجوز ان يكون
مصدر طلقت بالضم او الفتح فهي طالق وشرعا ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص
واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما قلنا بالتحديد بين على خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي
لانه ليس مزيلا للنكاح كما صرح به في المبسوط وغيره والى الحد الثاني اشير في النتف والمستصفى
يقع الطلاق من كل مكلف كالمكره والمجبور الذي بلغ غير رشيد والمخطي والمحبوب والخنثى
والهازل والخاطي فقط فلا يقع طلاق الصبي مراهقا كان او لا والمجنون الذي لا يفيق اصلا او يفيق
في بعض الاوقات والمغمى عليه كما في النظم وفيه اشارة الى ان عقله لو زال بالبنج لم يقع طلاقه وهو الصحيح
كما في الكبرى والى ان الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق لان الاصل ابغض المباحات اي
اقربها الى البغض كما في قولهم اتم الامور ولو كان المكلف سكران مغيرا عقله لكن يميز ما يقوم به
الخطاب فانه لو لم يميز كان تصرفه باطلا كما في الزاهدي ويدخل فيه البنجي فيقع طلاقه وعليه الفتوى كما
في النهاية وكذا من سكر الخمر او المثلث او النبيذ او غيره كما في الكبرى ولا يقع طلاق السكران
عند الكرخي وكذا السكران مما يتخذ من العسل والحبوب خلافا لمحمد او عبد اخص بالذكر لعدم نفاذ
الكل تصرفاته لا يقع من سيده الا اذا اشترط في العقد فقال زوجتها منك على ان امرها بيدك تطلقها
كلما شئت فقال العبد قبلت ولان ناظم وكوا جابعده واحسنه اي احسن الطلاق ومستحبه طلقة واحدة
فقط اي الطلاق اثنين اي طلاق في الطهر الذي في الحرة وواحدة اخرى في طهر اخر في الامة وفيه
رمز الى انها للمدخولة في طهر من الحيض او النفاس لانه منه لا وطي فيه لغيبة الرغبة بعد الوطي فالاحسن
باربعة شرائط وحدة الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل تعرضه بالباقي والطلاق
الى ان البائن يكون سنيا وبهذا الحذف خلافا لها كما في النتف وسنيه بالاضافة وهو اي الطلاق
باعتبار السنة والحسنة ويجوز ان يجري الضمير مجرى اسم الاشارة السني اي المنسوب
الى السنة بحذف التاء للنسبة كما تقرر وفيه دلالة على ان السنة لو كان سنة عبادة سنة
اتباعا كالطلاق على الوجه المذكور متابعة النبي صلى الله عليه وسلم فالواجب على كل مسلم ان
يجتهد في اتباع سنة صلى الله عليه وسلم كما في المضمرات طلقة واحدة لغير المدخولة اي غير
الموطوءة وله حكمها فيمن خلا بها اذا لم يمكن منها خلوة ولو كان الطلاق في حيض ولها جاز قم
ان الطلاق في الحيض مكروه وللموطوءة تفريق الطلقات الثلاث الرجعية في اول
اطهار ثلثة وقيل في اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة والاول اظهر كما في الهداية وذكر في النتف
لو طلق على اثر كل حيضة واحدة فانه سني مكروه ولا وطي من الزوج فلو زنت ثم طلقها سني على ما قال
بعضهم كما في المحيط فيها اي الاطهار فيمن تحيض وللموطوءة تفريق الثلاث في ثلثة اشهر في

الصغيرة والآيسة وينبغي ان يطلقها في الشهر حتى يفصل بين شهرها بتطليق لو ما يحضر بالشهر وافى
ويفصل الاول من الرابع والثاني والثالث بالاهلة كذا في النظم وفي ثلث اشهر في الحامل عند
الشيخين وعند محمد وزفر لا تطلق للسنة الا واحدة كذا في النظم ولو طلق من لا تحيض ثلاثا
الثلاث في بعد الولي فيجوز طلاقها للسنة عقيب الوطء وبه عقبة اي بعد الطلاق
وحرام نوعان الاول لمعنى في الوقت والثاني في العدد فالاول طلقة واحدة وقعت
في طهر وطئت المرأة فيه او في حيض امرأة موطوءة او في نفاسها فانها لو لم توطأ فهو احسن
او حسن كما مر والثاني ما فوقها اي فوق واحد بان طلقتين او طلقات بلا رجعة
صفة لما فوقها بينة اي بين ما فوقها من الاعداد او في طهر صفة اخرى حاصله ان الطلقتين
او الثلاث بمرة او اكثر بلا رجعة في طهر بدعة كالطلقتين والطلقات في حيض الموطوءة
واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن
عمر رضي الله عنه ثم حكم بوقوع الثلاث سياسة لكثرته بين الناس تمامه في التنزيل بحثي
ويرجع اي يجب الرجعة على الاصح وقيل يستحب كذا في الهداية ان طلق المدخول بها في حيض
فاذا طهرت من هذا الحيض طلق ان شاء ولانه بالرجعة يعود الطهر الذي عقيب الحيض
محلا للطلاق السني كذا قال ابو حنيفة وزفر وعند ابي يوسف لا يعود وفي قول محمد مضطرب كذا في شرح
الطحاوي وفيه اشارة الى ان الطلاق في الحيض بدون المراجعة يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا
للطلاق السني كالجماع في حالة الحيض بدون المراجعة كذا في المحيط وطلاق الحرة ثلث وطلاق الامة اي
القنة او المكاتبة والمدبرة او ام الولد اثنتان ولو كان زوجها خلافهما وصريحه اي صريح الطلاق
ولفظه ظاهر المعنى فيه ظهورا بينا ما استعمل لغة او عرفا من لفظ فيه اي الطلاق دون غيره وهو الاسم ما
في التحفة وغيره انه ما اشتق من الطلاق وهو نوعان احدهما مثل انت طالق اي ذات طلاق فهو من
النسبة كالنسبة كالبيعة او شيخ او طلاق على ما ذهب اليه سيبويه فهو اسم فاعل ولذا ذكره وطالقة
لغة وطلقة ولذا اي مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة واما سكون الطاء ففي حكم الكناية وطلقتك
بتشديد اللام في المثلي مثل نحو تراطلاع او تلاع او طلاك او تلاك بلا فرق بين الجاهل
والعالم على ما قال الفضلي وان قال تعمدته تخويفا لا يصدق قضاء الا اذا اشهد عليه وكذا انت
طلاق او طلاق بالشين او طلاق بالتاء كذا في الخلاصة ويقع به اي بكل ما ذكر لا بالصريح ولا اجل فيه
النوع الثاني ظاهر الطلقة رجعية لا تحتاج الى تجديد النكاح ولا رضا المرأة ولي الصغيرة وتنقلب
عدة الى عدة الوفاة لو مات فيها ولا ترث الزوجة فيها وتبر ان كان في حيث واحد وتعيد
الامة عدة الحرائر اذا اعتقت فيها ويرث الحي منهما لو مات الآخر فيها ويكون مظاهرا ومؤليا

اذا ظاهر منها او آلى منها ويجب اللعان لا الحد بالقذف بخلاف البائنة فانها تقتضي الكل كذا في الكل
ومنه قيل الرجعي كالقطع والبائن كالنصل كذا في النتف واعلم ان الجزء اذا كان صريحا فانه طلقة
بموجب الطلاق فان رجعيا لها اذا كان بائنا فبائنا كما اذا قال انت منصف طلاق القاعدي كجعبت
اكر فلان كار كنم زن من بر وي طلاق وحلال بر وي حرام وطلاق بستر رستوو كالصريح او بطل الباين ان
يكون بائنا كلمة اذا قرنه والرجعية منسوبة الى الرجعة بالفتح او الكسر عطوف على الطلاق اي تطلقه
كذا في القاموس ابدا اي فيما اذا نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة او لم ينو وعنه انها اذا قال
انت طالق ونوى الثلاث فثلاث كذا في شرح الطحاوي ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق في
قضاء وعن العمل لم يصدق اصلا وعنه يصدق ديانة كذا في التحفة ولو نوى الاخبار كذبا لم يصدق قضاء
كذا في المضاع والكلام مشعر بان علم الزوج بمعناه لم يشترط فلو لقنته الطلاق بالعربية فطلقها
بلا علم به وقع قضاء كذا في الظهيرية والمنية والخانية ما اشير اليه بقوله وان ذكر المصدر معرفا
قال بالعربية معرفا او منكرا انت طلاق او طالق طلاقا او مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا
او طالق للسنة او تطليقا للسنة كذا في الخلاصة او بالفارسية تو طلاقي او تو طلاق طلاقي او تو طلاق
داده او دادمت طلاقي فثلاث من الطلاق وقعت في الحرة واثنان في الامة ان نوا اما اي نوى
الزوج بالمصدر الثلاث لانها واحدة حكمية ذالايو بالمصدر الثلاث بان لم ينو شيئا او نوى واحدة
او اكثر رجعية او بائنة فرجعية اي واحدة رجعية وقعت لانها مدلوله الحقيقي ولا يرد النقض بمثل طلقي
نفسك حيث جاز فيه نية الثلاث لان مصدره مجمل كالمذكور بخلاف مصدر طالق وطلقتك
وتمام تحقيقه في التنقيح والكلام مشير الى اصح انه لو قال انت طالق الطلاق كله وقع الثلاث بلا نية
لان مصدره مؤكد كذا في المحيط والى انه لو قال انت طالق الطلاق واريد بالصفة والمصدر طلقتان
وقع رجعيتان كذا في الكافي والى ان الشخص لا يطلق عنه ما على الاثنين وهذا ظاهر الرواية
كما مر ويصح اضافة الطلاق ونسبته الى كلها نحو كلك او جميعك او مثلك طالق والطلاق كذا في
الاستغنا عنه بقوله انت طالق والى ما يعبر به اي يعبر العرب به من الخبر عن الكل اي كل البدن
كراسك فلو قال طلقت راسك دار اراد الراس فقط لا يبعد ان لا يقع كذا في الخلاصة وكذا
او قال الراس منك وانا لو قال هذا الراس وقع على الاصح كما في قاضيخان او عنقك
او عنقك او روحك او نفسك او شخصك او جسدك او جسمك او بدنك او فرجك
صورتك كذا في النتف او وجهك او فرجك بخلاف اليد والرجل والدم والاست
خلاف او الى جزء شائع كنصفك او ثلثك الى عشرك او جزء من الف جزء منك
لا يصح اضافة الطلاق الى جزء معين لا يعبر به عن الكل كالعين والانف والصدر والبطن والرجل

ان يراد بها جميع البدن ويتمل البطن والظهر على الاصح ونصف الطلقة كنصف الطلقة وثلثها الى آخر
طلقة كاملة لكن في المحيط لو قال نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع تطليقة فثنتان على المختار وقيل
واحدة ولو كان مكان الربع سدسا فثلاث وقيل واحدة واثنتان مضروبا في اثنتين في قوله
انت طالق اثنين في اثنين اثنتان من الطلاق وان لم ينو الضرب فانه لغة للجعل وفي للظرفية والظرف
لا يصلح ان يكون ظرفا فلغى فيلغى الثاني ويقع الثاني على ما اختاره العلماء الثلثة وذهب زفر
الى انه بالمعنى المصطلح على تضعيف احد العددين بقدر ما في العدد الآخر فيقع ثلث عنده على
ما في الاختيار وغيره لكن في الكشف انه مذهب الحسن بن زياد ونسب الى زفر ما نسب
المصنف الى الحل بقوله والصحيح نيته مع او الواو فتقع ثلاث على القيع وواحدة في واحدة في اثنتين
او ثلاث والابتداء الغاية الى انتهاء المسافة المستفاد من كلمة من في قوله انت طالق من
واحدة الى اثنتين او ثلاث مثلا يدخل في الحكم لا انتهاؤها المستفاد من كلمة الى عنده فيقع
لهم عرفا كما في سنتين الى سبعين ويدخلان عندهما لقولهم خذ من مالي من درهم الى عشرة والآخر
خلافا عند زفر لقولهم بعت من هذا الحائط فيقع واحدة في الاول واثنتان في الثاني
وثلث وقيل واحدة عندهما ولا يقع شيء عنده كما في المحيط والاصح انه يقع واحدة
عنده للغو الثاني كما في النهاية ولفظ ما بين كمن في الحكم ففي انت طالق ما بين واحدة
الى اثنتين او ثلاث تقع واحدة واثنتان وثلث عندهما ولا يقع شيء او وقع واحدة
عند زفر وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة الى اخرى كما قد حاج ابو حنيفة والاصمعي
وقال كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين فقال انت اذا ابن تسع وستين فتحير
وقوله لها وهما في غير مكة انت طالق في مكة او بها مثلا تنجيز اي ايقاع للطلاق في جميع البلاد
في الحال والتنجيز في الاصل التعجيل من قولهم ناجز بناجز اي نقد بنقد كما في الطلبة
وفي انت طالق في دخولك مكة اي في وقت الدخول او مع الدخول تطلق مع الدخول
تعليق ... بكونه ان يكون في مستعارا الشرطية فهو تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول
والاول الصحيح وعلى هذا لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك او مع نكاحك فنكحها لم
تطلق بخلاف ما لو قال انت طالق ان نكحتك كما في الكشف ويقع الطلاق عند
الفجر اي في اول جزء من الغد في قوله انت طالق غدا او في غد ولا نية له وصح نيته العصر اي صحة
قضاء نيته آخر الغد كما صدق في غير من الاجزاء الثاني اي في الغد عنده ولا يصدق عندهما
قضاء فلا يصح قضاء في الاول اتفاقا كما صدق ديانة في كليهما والفرق لابي حنيفة ان في
الملفوظ يقتضي الوقوع في جزء والمقدرة الاستيعاب لانه المفعول به كما في الكشف

ويقع

ويقع الآن صحيحا الكلام في انت طالق امس ان نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف
الطلاق الى غير المحل ويقع في الاصح آخر العمر اي قبيل موته او موتها في النفي او لا تقع طلقتها في قوله
انت طالق ان لم اطلقك فان مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل بها الميراث
وان دخل بها الميراث بحكم الفرار الطلقة فان مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل
بها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث لم يتها كما في النهاية ويقع حالا لانه اسم للوقت في قوله انت
طالق متى او متى ما او ما لم اطلقك وقد سكت بعده زمانا يسع التطليق فلو قال متصلا انت طالق لم يقع
الا به وفي لفظ اذا المشترك بين الشرط والوقت عند الكوفية القصد يستعمل مكان متى نحو كان النيته
اي يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع آخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا بلا خلاف فان لم ينو
الشرط ولا الوقت فكان الشرطية معنى وحكما فكان حرفا ووقع آخر العمر عند ابي حنيفة لان الامر
عنده وقع شك في وقوعه فلم يطلق واما عندهما فموضوع للوقت ويستعمل الشرط مع الوقت
كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا وهذا اقرب الى الصواب كما في مبسوط ابي اليسر واليوم
للوقت ليلا او نحوه وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما في
الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في التلويح وغيره انه
مشترك بينهما فلم يوجد فيه يستعمل تقديرا في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب — اي في النهار
وعرفا وشرعا كاليوم والعرف مر او مع فعل اي اذا كان اليوم ما ليلا للفعل ومتعلقا به ان
يكون مضافا اليه كما قال عليه كلمة مع على ما اشار اليه كتابة المطول ممتد صح تقديره بمدة مثل
ان القيام البيت الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا اتصال وحلت يوما كما في الكشف
والكافي وغيرهما والاظهر وما في التلويح انه يشكل بالتكلم فانه مما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان
المراد بالممتد ما يستوعب مثل النهار كما ذكره المصنف ولا نسلم انه لقيد بمدة النهار عرفا على انه ممتد
عند بعض المشايخ وهو الظاهر كما في الكشف والاوضح في تفسير الممتد ما يتجدد من المراد التكلم
من كل وجه حقا كما مر كنت بيدك يوم يقدم زيد اي تجيء من السفر فان كون الامر بتقيد بالمدة
للنهار فيكون معلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا ولا علم لها حتى جنحت
كما في الكافي فيشترط علمها واليوم مستعمل للوقت المطلق اي في جزء من الزمان ولو ليلا مع فعل لا يمتد
نفعي وهو بخلاف الممتد كانت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق لا يتقيد بالمدة فتطلق لو قدم
زيد ولو ليلا فالقاعدة ان كلا القائلين يدلان على انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب العامل
اليه سواء كانا متفقين او مختلفين وذا بلا خلاف على ما هو تحقيق الكشف لان بعضهم اعتبر جانب
العامل في مثل المثال الاول وجانب المضاف اليه في نحو يوم آتيه وجئت فانت طالق وان كان

الى جانب العامل وفي هذه الفا اشعار بانهم جعلوا فصل هذا الطرف بمنزلة الشرط كما ان العامل
بمنزلة الخبر اذ في الحكم كما اشير اليه في الكافي وهذا كله عند عدم القرينة والا فانعكس الحكم
كو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تكسف الشمس كما في الاصول وان نوى النهار في
غير الممتد صدق قضاء وعن ابي يوسف انه لا يصدق كما في النظم واعلم ان ما ذكره المصنف في
الشرح قد خالف بعض ما ذكرناه من التحقيق فلا تغفل عنه وفي انت طالق ثلاثا من الطلقات
لغير الموطوءة تقع تلك الثلاث كما تقع اثنتان في ثنتين وبالعطف اي بان قال لها
انت طالق وطالق او فطالق او ثم طالق تبين تلك الغير بالاول من طالق لا غير لعدم توقف
اول الكلام على آخره وهي غير قابلة للغير وفيه اشعار بانها تبين بالاول لو قال انت
طالق طالق طالق كما في المحيط وغيره ولو علق طلاق تلك وقدم الشرط بان قال ان
دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق او فطالق فان الاول معلق والثاني لغو عنده
كما ان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم ولو عطف بثم فالاول معلق عنده
والبواقي لغو الا انها تبين بالثاني بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني
بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث والاول معلق
عنده كما ان الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفي الموطوءة الاول
معلق والباقي واقع ويقع بالعطف بالواو والفا الكل اي ما ذكر من الثنتين او الثلاث بلا
خلاف بعد الشرط ولو غير موطوءة ان اخر الشرط لتوقف الاول على الآخر فلو عطف بثم
لكان حكمه ما كان بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والباقي لغو
وفي الموطوءة الثالث معلق والباقي واقع الكل في شرح الطحاوي وفي غير الموطوءة انت
طالق واحدة كائنة قبل واحدة او بعدها واحدة تقع طلقة واحدة لانه اثبت طلاق لغو
سابق باخبر فبانت بالاول فلا يبقى محلا للخبر وفي الموطوءة تقع في ما بين اثنتان لانها قابلة لهما
وفي الموطوءة وغيرها تقع انت طالق واحدة كائنة قبلها واحدة او واحدة بعدها اي بعد واحدة
او واحدة معها واحدة او واحدة تقع في تلك الصور الاربع اثنتان لانه اثبت طلاقا سابقا
عليه طلاقا آخر فكانه انت طلقتين بعبارة واحدة فتقع اثنتان ولو غير موطوءة وان
العدد المبهم بان قال انت طالق هكذا او اشار الى عدد الطلاق بالاصبع اي بعلوها بان
يجعل باطن الكف اليها يعتبر عدد الاصابع المنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين اثنتان
وبالثلاث ثلاث وانما قدر الشرط لان الاشارة تقتضي ذلك لانه كما لا يتحقق
الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولذا ذكر في المحيط وغيره انه لو اشير بلا ذكر العدد

المبهم

المبهم لم تقع الا واحدة وان اشار بظهورها بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة تعتبر عددا او بكذا اي اشار
والاعتبار وغيرهما لكن في الكافي وفتاوى قاضيخان اعتبر بها لكن في الكافي وفتاوى قاضيخان اعتبر المنشورة مطلقا وفي
المنتخب ان اشار بالجميع فواحدة بالاصبعين فاثنتان وبثلاث فثلاث ولو نوى الاشارة
بالكف وهي واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا نوى المعقودتين وان وصف الطلاق بالشدة
مثل انت طالق تطليقة شديدة او قوية او فاحش الطلاق او اكثره او اعظمه او اشده او بالطول نحو تطليقة طويلة او العرض نحو تطليقة
عريضة او ان شبهه اي الطلاق بما يدل على هذا اي على الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او
الالف او ملا الدار او الحب او بالطول كطول الرمح او بالعرض كسطح الارض فثلاث من الطلقات وقعت
ان نواها اي الثلاث والا ينوها بان لم ينو او نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة لان في هذه
الالفاظ وصفا للطلاق بالشدة والبائن اشد بالنسبة الى الافتراق على الرجعية فلو الحق بالشدة
لم يكن طويلا ولعله رد لما في الاختيار وغيره ان ما شبه به لم تبن عند ابي يوسف الا اذا ذكر العظم
ولا عند زفر الا اذا وصف بالعظم عند الناس ففي مثل انت طالق مثل رأس الابرة او مثل عظمه
او مثل الجبل او مثل عظمه تبين بالجملة عند الطرفين ولم تبن الا بالثاني والرابع عند ابي يوسف وبالا
خيرين عند زفر وكنايته عطف على صريحه والكناية لغة مصدر كنى او كنا به كذا عن كذا اذا لم يصرح او كنى
او التكلم بشيء يستدل به على غيره او يراد به غيره وشرعا ما استتر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي
فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية الطلاق ما يحتمله وغيره اي
لفظا يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستتر المراد منه في نفسه فان البائن يحتمل ان يراد منه المنفصل عن
وصلة النكاح وعن الدلالة عليه خفاء ازال القرينة ويجوز ان يراد بالكناية ههنا ما ذهب اليه
البيانية مما استعمل في معناه لينتقل بقرينة الى الملزوم الذي هو الطلاق فيطلق بحقيقة البينونة على ما ذكره
المصنف في التوضيح ورد بان معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع فمن اين يلزم الطلاق
بحقيقة البينونة كما في التلويح واجيب بانه وان لم يلزم لكن يلاحظ ملازمة فيصح ان يكون المكنى عنه طول القامة
اذا لوحظ اتصافه بطول النجاد ولو فرضنا على ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة
لا تستتبعه لها من الطلاق لصفة البينونة ثم الكناية على ثلثة اقسام اما الاول فنحو اخرجي واذهبي
وانتقلي وانطلقي وقومي من عندي لانه الطلاق او اخرج لك مثلا والثاني سؤال الطلاق فيحتمل
جوابا عن سؤال الطلاق ويحتمل رداله نحو تقنعي وتخمري وسمي هذا القسم من الكنايات ما يدلوا
الطلاق والثاني نحو خلية اي خالية عن النكاح او الحسن فهي صفة على فعلية برية عن البهتان فعيلة
فهي صفة تحتمل ما في الكافي والكرماني وفي الرجاء ان التخفيف لازم عند سيبويه والهمزة روى
التخفيف عن لازم من شتة من المروة بالشدة مصدر بمعنى القطع او صفة كما في

الى الملزوم فان البائن يستعمل في معناه لينتقل

او العرض نحو تطليقة

مع واحدة

المقدرة اي مقطوعة بائن من الخير اي ذات بين او بينونة الخرقة حرام اي ذات منع وممنوعة
من غير المحرم صفة المقدرة وغيره او مصدر يراد به الصفة كما في الطالبة وانما ترك الصلة منه وعليه
اشارة الى انه يصح اسناد البينونة والحرمة اليها كما سياتي ونحوها انت برية وانت علي كالخمر
والخنزير او غيره مما هو محرم العين فيصلح جوابا ويصلح سبا اي شتما وكلما مانع عرضها بما العيب وفيه
لغيص والثالث نحو اعتدي اي عدي ما عليك من الاقراء او نعم الله تعالى استبري اي كنسي البهمة
قبل اليائل رحمك اي اطلبي براءة رحمك من الولد لتزوج آخر او للعلم لعدم الولد انت كا
في طلقة واحدة او انت منفردة من بين قومك فواحدة مصدر او خبر ونحوه سكونها وتقع
بالكل مع النية وقيل انما تقع بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت لم تقع وان نوى
وان نصبت وقع وان لم ينو والصحيح الاول كما في الكرماني انت حرة عن رق النكاح او غيرها احتار
ري لك زوجا او نوبا امرك اي ما علمك فيتناول الطلاق وكذا اطلاقك وامري بيدك
او في يدك او بيمينك او شمالك او فمك او لسانك كما في الخلاصة واليد القدرة خلية
اي ارسلتك عن قيد النكاح او عمل كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا يحتملهما اي الرد والسب
كما ترى او في اعادة النحو اشعار بان الفاظ الكناية كثيرة حتى يرتقي الى اكثر من خمسة وخمسين
لفظا على ما في النظم والنتف وذكر في الجواهر لو قال ترا يله كردم او رها كردم او دست باز
داشتم او ترا هشتم لم يتعمل بلا نية ففي حالة الرضا اي غير الغضب والمذاكرة تتوقف الحكم
اي الاقسام الثلثة تاثيرا على النية فلا يقع شيء من البائن والرجعي بلا نية لاحتماله غير
الطلاق والقول له في ترك النية وفي حالة الغضب تتوقف القسمان الاولان اي ما يحتمل
الرد والسب وفي حالة مذاكرة الطلاق اي سؤالها او سؤال غيرها الطلاق تتوقف القسم
الاول على النية فقط اي لا الاخير والاخيران فعلم ان يصدق الزوج في ترك النية قضاء لا ديانة
في الغضب في الاخير وفي مذاكرة الطلاق في الاخيرين فطلقت بهذه الالفاظ قضاء او اقام الغضب
والمذاكرة وكذا اذا اقامت البينة عليهما او على اقراره بنية الطلاق او اذا انكر ولا تقيم على النفي البينة
كما في المحيط وغيره وذكر في الزاهدي انه يحلف في ترك النية سواء اوغنية او لا وقال ابن سلمة
ان حلفته يعني انه فقد كفى والكلام يشير الى ان الكمل يا غير لم ترقع بدون النية وذا لم الحال انما
اعتبر تلك ليبين احدهما من استتار المراد فان نوى بهذه الالفاظ ونحوها ما سوى الثلث ثم
وسوى اختاري كما باتي الثلث من الطلقات تقع الثلث لانها من نوعي البينونة الدالة
عليها والا ينوها بان نوى بائنة او رجعية او اثنين او لم ينو شيئا فبائنة واحدة وقعت لانها ادنى
ما تدل عليه وفيه اشعار بانه او لم ينو شيئا لم يكن يمينا اي ايلاء وقيل يمين والاول المختار كما

اشير اليه

اشير اليه في المحيط وسابق كلامه دال على ان ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثنى منها ما
نبو كما لا يخفى وفي اعتدي واستبري رحمك وانت واحدة من الفاظ الكناية تقع بالنية واحدة
رجعية وان نوى الثلث او البائن لانه عليه السلام طلق سودة رضي الله عنها باعتدي وراجع الا
بينه انه لا اعتداد او فائدة فيه اما العدة وواحدة لم تقع صفة للبائن بل للطلاق كما قالوا ولا يقع
الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه اي الزوج كما يقع باسناده اليها بان قال انا منك بائن
او عليك حرام ولكن بدون الصلة تقع باسناد اليها لا اليه حتى لو لم تقل عليك ومنك لم تقع
وان نوى كما في المحيط وغيره ولا تقع باسناد الطلاق اليه وان نوى بان قال انا عليك طالق
لان ازالة العقد لم تتصور في حقه **فصل تفويض** طلاقها اليها اي تفويض الزوج تطليق زوجته
الى زوجته في الكنز التفويض كما يجيء بالركنين الاشتين مثل ان يقول لها زوجته طلقي نفسك او
اختاري او امرك بيدك او غيره يتقيد ذلك التفويض بمجلس علمها اي بمجلس علمت التفويض فيه
بسماع او خبر وان امتد اكثر من يوم فلها ان تقول في ذلك المجلس لا غير طلقت نفسي وفيه
اشعار بان التفويض تمليك يقتضي الجواب في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي ان يكون
جميع العمر وفيه كما قال اخوه في كلام الفصولين مايل الى الاول والحق انه الى الاخر لان يقول الزوج
متصلا بصيغة التفويض كلما شئت فانه لا يتقيد بالمجلس ولها ان تولي الثلث قبل التحليل كما سياتي او
يقول متى شئت او اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها واحدة في مجلس آخر لانها للتعميم الا وقات
بخلاف ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم ولا يرجع المفوض عنه اي التفويض وان قيد بالمشيئة
والبنوه الغائبة اخرى عن الاستثناء وهذا مشعر ايضا بان التفويض تمليك لا توكيل يقتضي ان يرجع
عنه والتفويض طلاقها الى غيرها اي غير زوجته من رجل او صبي او مجنون او زوجة الاخرى لا يتقيد بالمجلس
ويرجع عنه ان شاء فيكون التفويض الى غيرها توكيلا الا اذا علق بالمشيئة فانه تمليك فيتقيد بالمجلس
ولا يرجع عنه كما في المحيط وغيره ولكن في العمادي لو قال لاجنبي امر امرأتي بيدك كان تمليكا حتى
تقيد بالمجلس لا يرجع عنه والمجلس اي مجلس العلم انما يختلف بالاعراض عنه بالقيام اي قيامها
عنه ولو لم ما فان القيام يفرق الرأي وفيه ايماء الى انها لو قامت لدعوة الشهود اختلف المجلس وفيه
خلاف كما في العمادي والى انها لو قعدت عن القيام او الاتكاء او الاضطجاع او اتكات عن القعود او
تربعت عن الاحتباء لم يختلف كما في الاختيار او انه ما ... الى مجلس آخر يغايره عرفا فلو تحولت
من جانب بيت الى جانب آخر منه لم يختلف والشروع في قول الا يتعلق بما مضى كما اذا امرت وكيلها
او اجنبيا ببيع او شراء او عمل لا يتعلق بما مضى اي بما عرف انه قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل حتى لو
لبست ثيابها من غير قيام او اكلت او شربت او قرأت او سبحت المكتوبة او تكلمت قليلا

لم تختلف كما في النهاية وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسلت او امتشطت او اختضبت او كان
من الزوج اختلف كما في الكفاية وفلكها كبيتها فلا تختلف المجلس بسير الفلك لا ولي ان سير حكم
البيت او لانه يشبه به ويمكن ان يقال ان الذهاب بيان له على ما ذكر ما وسيرها كسير
فيختلف المجلس لما او وقفت ثم سارت بعد التفويض او بالعكس والدابة كالسفينة لكن على المحمل حكم
لو كانت على عاتقه فاختارت نفسها في خطوة انها بانت منه بخلاف ما او سبق خطوة اختيارها
كما في العمادي وغيره وفي قوله لها اختاري كناية التفويض نية حقيقية وحكما اذا قال في الغضب او المذاكرة
فلا يرد انه ليس على الاطلاق او قدم ان في الصورتين لا حاجة الى النية فقالت تباً وبل مصدر
معطوف على قوله المقدم اي فقولها وبمثله غير بغير في كلام الوجيز فليس في كلام خزانة الحاكم طلق وان
اختارت الفا اشعارا بان الاختيار في المجلس كما في ياني اخترت الاولى زيادة نفسي على ما بانه الا ان
يقال ان الفا افعة لمونثه لا يقع الا طلقة بائنة فلا يقع ثلاث لانه لا عموم للمقتضى ولا رجعية وان
نوى لان اختيار النفس على الكمال في البائن وشرط لوقوع الطلاق وتصغير في اختيار
نفسها ذكر مثل النفس في كونه للذات كالام والاب والاهل من احدهما اي في كلام احد الزوجين
او مثل قوله اختيارة في كونه للصفة في طلقة في قوله اختاري اختيارة فتقول بالنصب اي
تقولها بالجر اخترت فيكون قوله معطوفا على النفس ومن احدهما اي في كلام احد الزوجين
او مثل قوله اختيارة في كونه للصفة في طلقة في قوله اختاري اختيارة فتقول بالنصب اي
تقولها بالجر اخترت فيكون قوله معطوفا على النفس ومن احدهما او ابهما لان الاصل اشتراك
المعطوف والمعطوف عليه في القيود وانما ذكر احد النوعين الدالين على البينونة بكيفية انتهاها
كيفية استعمال المعنى بلا اختيار فالمعنى لا بد في كلام احدهما مما يدل على انها اختارت نفسها
دون زوجها من الفاظ المذكورة مثل ان تقول اختاري اختيارة او طلقة او امها فتقول المرأة
اخترت او اخترت فاخترت اختيارة مثل ما في المحيط وغيره فلم تخص اختيارة بكلام الزوج
كما ظن ولو كرر ثلاثا ولو قال الزوج كلمة اختاري ثلاث مرات بلا حرف عطف فاختارت
احديها اي قالت في المجلس اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلاث من الطلقات وقعت
عنده وبائنة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت اخترت اختيارة وقع الثلاث عندهم كما في
الهداية ولو قالت بعد قوله اختاري ثلاثا طلقت نفسي تطليقة او اخترت نفسي بتطليقة فبائنة
وقعت لان الاعتبار لجانب التفويض كما في الهداية والاختيار انه رجعي فليس بصواب كما في
الكافي ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى لا غير الا اذا ذكر ثانيا وثالثا
فيقع الثلاث حينئذ كما في المحيط ولو قال امرك بيدك ولسانك وغيره مما ذكر بانية التفويض

فطلقت

فطلقت اي قالت طلقت نفسي فبائنة وقعت لان اللام حقيقة للبائن وان نوى بقوله امرك
الطلقات الثلاث فقالت طلقت او اخترت نفسي فثلاث اي الطلاق الثلاث لان اللام
يحتمل العموم وفي قوله اي في وقت قوله امرك بيدك في تطليقة او في قوله اختاري تطليقة
فاختارت اي قالت اخترت نفسي اي تقول لها اخترت نفسي فالفاء عاطفة بما لم يعتقب كما
تلك رجعية وقعت لانعدام الكناية بالصريح والفاء عبه جزائية فان قوله في قوله طرف لا نعم
حقيقة كما اشير ما فيكون اشتراط المعنى والوجه الفقيه ما ذكر ما في بحث امته او الفعل فليس المتعلق
الى التاسب في التعلق لتفصيل قاعدة في العربية او لم يتهيد وانه يتعلق لوقت في امرك بيدك
اليوم وغدا يدخل في الحكم الليل الواقع بينهما فلها الخيار في الليل حقيقة او الجمع بالعطف كالتثنية وفي
اليومين اجتمع الليل وان رد الامر باليد في اليوم المذكور لا يبقى الامر بعده اي بعد اليوم او الرد
وفي الغد لانه امر واحد وعنه انه يبقى في اليد لانها لا تملك الرد والاول ظاهر الرواية كما في
وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكم اي دخول الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر
بعده فلا يدخل الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل الليل قبل الرد وان رد تبقى الامر
بعد غد وفي طلقي نفسك ان نوى الزوج ثلاثا وطلقت نفسها تقع اي الثلاث
لانه مختصر من افعلي فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي او الحكمي الا انه ان نوى واحدة او
ثنتين او بائنة او لم ينو شيئا فرجعية لانه صريحه وفي قوله طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة
تقع تلك الواحدة لانها في ضمن تمليك الثلاث لا تقع اصلا وعكسه اي في طلقي واحدة
فطلقت ثلاثا لان بينهما مغايرة ضدية وهذا عنده واما عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو
امرها بالبائن او الرجعي كما قال طلقي نفسك بائنا او رجعيا فعكست اي قالت طلقت نفسي
واحدة رجعية او بائنة يقع ما امر من البائن والرجعي لا ما عكست لان صفة الواحدة فيلغو تغييرها الى النوع
والشرط وقوع الطلاق وفي مثل قوله انت طالق ان شئت او هويت او ردت او احببت او
وافقك المشية منها منجزة اي موقعة في الحال كما قالت في جوابه طلقني ما شئت فوقوع رجعية او بائنة
معلقة بها اي بامر قد علم وتحقق وجوده في الماضي او الحال حتى قالت شئت ان فسد الزمان وهذا
لان فساد الزمان معلوم لا محالة فكان كالمشية المنجزة لا ما يعلم اي لا مشية معلقة بشرط سيوجد
بعد اي بعد هذا التعليق ومن سهو الناسخ ان يكان ما كما قالت شئت ان شئت فقال شئت
فانه لا يقع به شيء لانه ما فوض اليها مشية منجزة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض
اليها من الشرط وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك كما شئت تعلق اصل الصحيح لها تطليقها قبل
التحليل وبعده بعد النكاح او زوج اخر ثلاثا من الطلقات متفرقة اي في ثلاثة مجالس فلا تطلق نفسها

والعطف في فاختارت دون سبب الكاف في فعقب
لا يجوز العطف وعدم تعلق الجزاء بالشرط
الكلام

في مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الافراد فلا تطلق ثلثا مجتمعة وبهذا اشتهر واتحد بها تطلق
لا تطلق شيئا بعد الثلاث والتحليل والعود الى الزوج الثاني لان التفويض قد انتهى بالثلث
ولا يخفى انه يستفاد من اول الفصل وفي قوله انت طالق كيف اي اي حال شئت من الصفة
والعدد فان بيان كل منها اليه كما في النهاية وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم سلب عنه معنى
الاستفهام يقع بائنة او ثلاث ان نوت الزوجة بالمشية احدهما بان قالت شئت بائنة او ثلثا
ولم يخالفها اي نيتها اي حال كون الزوج نوى بائنة او ثلثا اولم ينو شيئا وان نوت الزوجة
على هذا الحال بان لم تنو شيئا ونوى الزوج بائنة او ثلثا الا نية الزوجة بلا
بهذا الحال بان لم تنو شيئا او نوى الزوج بائنة او رجعية او نوت بائنة والزوج ثلثا او رجعية
بائنة او رجعية او نوت رجعية والزوج ثلثا او بائنة او انعكس الثلاث الاخيرة او كان غيرها
من الاقسام فرجعية لعدم اتفاقهما في النية ووقع ما اتفقا عليه مما ذكرنا وعنه اختلفا فيها ما يقتضيه
صيغة طالق من واحدة رجعية فقط فلا تطلق اثنين ولا ثلثا وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك
ما شئت من ثلاث تطلق ما دونها اي دون الثلاث من الواحدة والاثنين لدلالة عليهما كلمة من
التبعيضية وعندهما تطلق ثلثا لان من للبيان الا ان التبعيض في مثله اشيع فصل شرط
صحة التعليق اي ما يشترط لترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق كالعتق الملك اي القدرة
على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة في محل العقد فانه
لو وجد احدهما والمرأة مدخولة بحرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه ثم من بعض الظن تأويل الملك
بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كما لا يخفى
وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف سيأتي
او الاضافة اي التعليق اليه اي بالملك او سببه على حذف المضاف او الاستخدام فان لم يوجد
واحد منهما كما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق غير صحيح وفي الزاهدي
قد طوبت برواية عن محمد انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول مثل
ان تزوجت عليك بازوجة فانت طالق والثاني ان ملكتك فانت طالق والثالث
ان تزوجت عليك امرأة او كل امرأة تدخل في نكاحي او تصير حلالا لي او كل امرأة اتزوجها
او تزوجها غيري لاجلي فاجيزه فهي طالق ثلثا وفي مثل هذه الصور لو وجد الشرط ووقع الطلاق
الا اذا زوجها فضولي فانها لم تطلق كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت مني
بعقد فضولي واجزت بالقول او فعل او كلما تصير زوجة لي او كل امرأة تدخل في نكاحي باي سبب كان
فهي طالق ثلثا فعقد الفضولي لاجله او فسخه القاضي انت فهو لم يطلق كما في المنية والانجاح تكرار

الفسخ

الفسخ لو حلف بالله على امرأة او بشيء على جميع النساء الاتي كلما وحقيقة ان تزوج الحالف
امرأة بغير افعال الامر الى القاضي فيدعي انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحالف
لحالف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول فسخت هذه اليمين و
ابطلتها وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي في زماننا اولى من الفسخ كما في
الكبرى لكن في الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف
ثم ان كان الحالف شافعيا فامر عليه نقل من العزوبة وان كان حنفيا فالعزوبة اولى والفاظ الى الفاظ
الشرط بقرينة التعليق ان ولو لم يذكره لانه المتبادر في استعمال الفقهاء وكذا اجاز دخول الفاء في جوابها
عندهم كما في الكشف واذا واذا ما بمعنى المساواة لانه جعلها جازمة وفتح كما في شهاب ومتى
هم وكلما بالجر على الحكاية وقيل بمكانه وبمعنى وقت وبمعنى زمان وتنوينه الكل ما في الرضي والمغني وعندهما ان كلما
ظرف منصوب وما موصولة بمعنى الوقت او توقيتية او مبنية على الفتح وما كافة عن مضاف اليه
مفرد ولا يدخل مثل هذا من مضاف اسم زمان ولا تخلو عن رائحة الشرطية والزامكن بعد الفعلية
الاستقبالية وكلومتى وهي مقطوعة الوقوع غالبا وعاملها ما في محل الخبر اذ ذكر في التحقيق والكشف
وغيرهما من كتب الاصول انه منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء اذ قولنا عنه
مرة يمنعه بانه غيبه الامرة ظرف كما في المقدمة والكشاف في الكريمة ثم لنا اخرى وقال الراغب
انه اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاولى ذكر من وما كما ذكره عامة المشايخ فان ما يتعلق بهما
من المسائل كثير كما لا يخفى على واقف الاصول ان الاحسن ذكر فانه للشرط على الاصح
نحو امرأة طالق ثلثا ان كان بكسر الهمزة كما في الخزانة وزوال الملك بانقضاء العدة من رجعية
او رجعيتين او من بائن كذلك على الاظهر عند بعض وقيل ان الزوال بمجرد البينونة ثم كما في
نكات ابانة المنية وغيرها لا يبطله اي لا يعدم التعليق بالرجعي او البائن بل بعدم وجود شرطه
فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت بائن او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل
الدار ثم تزوجها في العدة او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان التعليق لم يبطل بالزوال بلا
وجود الشرط وفيه اشعار بان كلا من البائن والرجعي يلحق نفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه
الا اذا كان السابق خلعا او شرطية او مثل انت مني بائن كل يوم كما في النتف وغيره وفي
غير كلما من ان واذا واخواتها ان وجد شرط مرة في الملك ينحل اليمين اي تنتهي التعليق الى
وقوع الطلاق فيجري كالتنجيز فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فدخلت الدار
ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة في الملك وفي غير كلما
ان وجد الشرط بانه غير كلما ان وجد الشرط في غير الملك ينحل التعليق ويبطل لكنه لا ينتهي الى الجزاء ولم

يطلق المراة ففي هذه الصورة لو طلقت ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال اليمين في غير الملك
وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلاث ثم تزوج وارادان لا
يقع وقد اشير بالى ما هو اسهل من انه لو وجد الشرط في عدة البائن انحل لما ذكر في صحيح فافهم
وغيرها وفي كلما بحل التعليق بعد الثلاث لانه تقتضي التكرار ففي كلما كلمت فهي طالق يتكرر
الحنث بتكرار الكلام الى الثلاث فتبطل اليمين وعن ابي يوسف انه لو دخل على المنكر فهي بمنزلة
كل واطلاقه مشير الى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق
فقعد عندها ساعة طلقت ثلاثا والى ان التكرار لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال كلما
ضربتك فانت طالق فضربها بيده طلقت ثنتين لان الضرب لكل يد كالضرب بصفعة كما في
فاضيخان فلا يقع شيء ان نكحها اي المطلقة الثلاث بعد العدة من طلاق زوج اخر لانه لا يملك
النكاح الا الثلاث وقد استوفاه الا اذا دخلت كلما في نكاح او نحو شئ من
التزوج نحو كلما تزوجتك فانت طالق فانه وقع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة وينبغي ان
يكون في حكم التزوج نحو دخلت في نكاحي او صارت حلالا لي او صرت لي بنكاحي او نحو ذلك ولكن
لو قال كلما نكحتك فمحمول على الوطي كما في خزانة المفتين وان اختلفا اي الزوجان في وجود الشرط
فقالت وجد شرط في الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه فالقول له مع يمينه لانه المنكر لكن في
العمادي وغيره ولو جعل امرها بيدها ان لم يصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول
لها على الصحيح الا مع انه يخبرها الا ان يكون مقام فلو اختلفا في الولادة ثبت بقول المراة وان اختلفا
في شرط لا يعلم من احد الا منها اي من جهة الزوجة وباقرارها نحو ان حضت فانت طالق وفلانة من
عطف المفرد بلا حذف الخبر او الجملة مع حذفه اي فلانة طالق معك فقالت حضت صدقت
اي قبل قولها في حقها فقط فلم يصدق في حق فلانة فلم تطلق اصلا وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها
تطلق فلانة ايضا وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت فعلانة طالق وعبدي حر فقالت حضت لم تطلق
ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما في شرح الطحاوي والى انه لو قال ان كان لك وجع البطل
فانت طالق فقالت لي وجع فعند طلقت وفي المنية لو انكر الزوج فوقع طلاقها خلاف فاذا
صدقت في حقها بحكم بعد مضي ثلثة ايام رات الدم ولو حكم بالطلاق اي بوقوع طلاقها دون فلانة
في اولها اي اول ثلثة ايام ولذا لو كانت غير مدخولة فتزوجت باخر في ثلثة ايام صح النكاح هذا
لكن عبارة الهداية كالوقاية والكافي وغيرهما موهمة انه فرع لمسئلة اخرى حيث قال لو قال ان حضت
فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هي لم تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت طالق
فرات الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام وفي خزانة المفتين لو قال لغير المدخولة ان حضت فانت

مع يمينه لانه المنكر كما في العمادي وغيره ولو جعل امرها بيدها ان لم تصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها صح

طالق

طالق فقالت حضت فتزوجت باخر في ثلثة ايام ثم بانت كان للزوج الاول ان يابا دون الثاني
وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق لا يقع الطلاق اذا طهرت من الحيض لان الحيضة في العرف
لم تكن الا كاملة وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق فصامت يقع اذا غربت الشمس لان اليوم
للنهار بخلاف قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة لوجود ان يطلق الامساك
من الاهل مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين باثنثى من الولد فولدتهما
اي الذكر والانثى ولم يدر المولود الاول طلقت لم وجه واحدة قضاء وطلقت ثنتين تنزها
اي ورعا فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكر المصنف وغيره وفيه اشارة الى ان الثلثة غير منعقد
كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب على الظرف اي في قضاء ونظر القاضي وقيل نظر المفتي
وفي تنزها نظر المفتي والصدقة كما في علاقة المجاز من الكشف وغيره وانقضت العدة باخرهما وعن
محمد بخروج نصف بدنه وان علق الطلاق بشيئين اي بفعل متعلق باثنين غير ظرفين فيقع الطلاق
يقع الطلاق ان وجد شيء الثاني اي الفعل المتعلق بالثاني منهما ولو ذكر او الاخر في الملك سواء وجد
الاول فيه او لا فلا يقع ان لم يوجد في الملك سواء وجد الاول فيه او لا فلا يقع ان لم يوجد في الملك
او وجد الاول لا غير مثل ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة
وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الاخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمت
احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الاخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمتهما او كلمت احدهما
ثم تزوجها ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الاخر لم يقع لهذا الحنث المنعقد بابين وقال الشافعي
انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما في المنية وذكر في الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد الشرطان وانما
استثنى التعليق بالظرفين لانه لو قال اذا جاء صديق ووهب عمرو طلقت
عند مجيء الصديق وكلامه يشير الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود كل منهما في الملك والى انه لو
قال ان اكلت كذا او شربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد
وقال الفضلي ان كل واحد شرط على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال ان لم فلانة تجوا لهم حو شئ
وكوا لهم وركبه طلاق فتزوجها لم تطلق كما في الخزانة ولو كرر لحرف كما ان شربت ان
اكلت فهو كما حرف الطريق ان يجعل الاخر اولا للانعقاد والباقي للانحلال فان شرب ثم اكل
لم يعتق كما اذا اكل ولم يشرب لان في الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفي
الثانية انعقد وتعلق بوجود الشرب وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانعقاد والانحلال وقد
تبرك هذا الاصل كما اذا قال اكثر كانه ما دروي الكتر انفر ثم تو طلاق فقد هبت الى وان
امرها لم تغير هاني الفور فانه حنث وقيل ان يحنث اذا راد الفور وذلك لانه قد يعتاد ان يجعل

عدم الفرق بينهما للانعقاد والذهاب للاكمال كما في المنية والتنجيز اي تنجيز الثلاث لا غير يبطل
اللاحق وهو في اللغة التعجيل وفي الشريعة ايقاع الطلاق في الحال كما مر من الظن انه من
التنجيز بالسكون القصد او التحريك الغش يبطل التعليق لو واحدة فصاعدا ولو كلية كما اذا
وعلق على التزوج كما مر فلو علق الطلاق فقال ان كلمت فلانا فانت طالق الطلاق
ثم نجز اي اوقع في الحال الطلقات الثلاث بان قال انت طالق ثلاثا ثم عادت المطلقة الثلاث
اليه بعد التحليل مع العدتين ثم وجد الشرط بان كلمت فلانا لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز
ما دون الثلاث في هذه الصورة وقع الطلاق كما سيجيء في الرجعة وان وصل وصلا متعارفا فلا
يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشأ او كان بلسانه ثقل فطال تردده ان شاء الله او لم
يشأ او لم يشأ او ما لم يشأ او ما شاء الا ان يشاء او ان شاء الملك او الجن او الشجر او الحائط
او غيرها مما لم يعلم مشيته وانما تعلقت بالاستثناء ولانها تؤدي مؤداه بكلامه الدال على حكم كالصوم
والطلاق والعتاق والاقرار وغيرها خبرا كان او انشاء بان قال ان شاء الله او انشاء كقوله طالق
ان شاء ان شاء الله لكنه لا يعمل في الامر عند بعضهم يبطل الكلام فالاستثناء ابطال واعدام
لحكمه كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء والله ثم
طالق وقع عنده لانه لم يذكر فيه التعليق ولم يقع عند ابي يوسف لانه ابطله والمقصود ما في النهاية
والكلام يمين عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان
شاء الله تعالى لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف ولم يقع الطلاق عندهما والكلام مومى الى انه لو قال
الكلام وكتب الاستثناء موصولا او عكس او ازال الاستثناء بعد الكتابة بطل كما لو تلفظ بهما
كذا في العمادي والى ان القصد لم يشترط فلو جرى على لسانه بلا قصد كان رافعا للحكم كما في المحيط والى ان
القصد لم يشترط فلو جرى على لسانه كان رافعا للحكم كما في المحيط والى ان الاستثناء لو عاش
تعطيل كما ذكر وتحصيل بان يقول انت طالق اربعا الا ثلاثا الا واحدة او ثلاثا فانها تطلق
واحدة او ثنتين او ثلاثا كما في مجمع العلوم وقد مر ما يتعلق به في الاصل والله اعلم فصل في طلاق المريض
غالب حاله اي حالة الغالبة او غالب الظن في حاله لخوف الظن بكثرة الاستعمال لكثرة وقوعه
فانهم اعتبروا الغالب الكثير بالصحيح والمريض الهالك اي خوفه وبهذا احد لكم بعض مرض الموت
شرعا فان الرجل والمرأة ثم ذكر تشريح ما يختص بالرجل من حد اخر على ما قال النجارية فقال
المريض عجز عن اقامة مصالحه اي عن الذهاب الى حوائجه خارج البيت وهو صحيح كما في المحيط
وقيل حد المرأة عجزت في البيت وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يمشي وقيل يزداد مرضه كما في الكفاية
والمرأة اذا اخذها الوجع الذي يكون اخر انفصال الولد كالمرتفعة اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر كما في

الخزانة

الخزانة وقيل يعتبر والاول اوجه كما في الزاهدي والمسلول والمقعد والمفلوج والموقوف ما دام يزداد به
فهو مريض كما في المحيط ومثل من بارز اي خرج من صف القتال لاجله وعنه المبارز كالصحيح او قدم للقتل
لقصاص عند بعضهم وقيل هو كالصحيح او رجم على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله او من اخذه
السبع بفيه او انكسر السفينة وبقي على لوح مريض شرعي لا يعتبر قصر فانه كالمتطرق مرض الموت فهو
مريض لزيادة الايضاح فلو ابان اي فرق المريض في حال المرض زوجته بان طلقها رجعيا او بائنا
واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك في صحتي ثلاثا او جامعت ام امرأته او بنتها او زوجها
بغير شهود او في العدة او كان بسبب رضاع بغير رضاها احترز به عن نحو الخلع وكل فرقة وقعت من
قبلها كاختيار امرأة العنين نفسها ومات في ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث منه ولو في العدة ولو كان موته
الزوجة عن الزوج ~~لانه قصد ابطال حقها في العدة~~ ولو كان موته بغير ذلك السبب من نحو قتل او مرض
اخر وهي في العدة ترث تلك الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه القصد واحترز بالعدة عن الفار
والزوجة بامرأة الفار واضافة زوجته للعهد فلا ترث من الزوجات اذا كانت تحته وطلقها بائنا
ثم اعتقها المولى ثم مات ونصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات
كما في النظم والتتف وغيرهما ومن هو واقف في صف القتال او محموم بالضم اي صار محموما وهو
الذي اصابته الحمى لكن لم يصر عاجزا عن الحوائج او محبوس لقتل قصاص او رجم صحيح شرعا حتى لو طلقها في
هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث منه ولو تصادقا في مرضه على طلاقها في صحته وعلى مضي عدتها بان
قال المريض لها طلقتك ثلاثا في صحتي وانقضت عدتك وصدقته الزوجة فالاحسن لو مضت قبله كما في شرحه
على طلاقها وعدتها او ابانها اي ابان المريض زوجته بامرها بان قالت له طلقني بائنا او ثلاثا فطلقها
كذلك ثم اي بعد التصادق والابانة اقر المريض لها بدين عليه او اوصى لها بمال فلها
اي فيعطى لها الاقل منه اي من الدين او المال ومن الارث وفيه الاقل اي اقلها حال كونهما
منه ومن الارث فعلى الاول الاقل معمول الظرف لكن على ما قال الاخفش وعلى الثاني المنتصب
ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من لبيان الاقل والوجه
او فانه ش كما في امالي ابن الحاجب ومن الظن عطف الارث على الضمير المجرور مع اعادة
الجار على نحو بيني وبينك فانه يوهم ان يؤدي حقها الكل البعض من اخر المجرور بين ثمن وانما قلنا عنده
لان عندهما جاز الاقرار والوصية لها في صورة التصادق او النكاح قد زال وان علق في الصحة
او المرض بينونتها بشرط ووجد ذلك الشرط في مرضه ترث لانه فار ان علق البينونة بفعله اي كان
له بد منه كدخول الدار او كالتنفس والصلاة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم
وغيرها او علقها بفعلها اي بفعل زوجته ولا بد لها منه كالتنفس وغيره فاذا كان فعلا لها بد منه

فلا ترث على كل حال في هذه الخمسة بما وكذا الخمسة عند محمد اذا كان كل من التعليق والشرط في المرض واما اذا لم
يكن فيه الا الشرط فلا ترث وعلقها بفعل بما اي بفعل غير الزوج والزوجة وقد علق في المرض ووجد
الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبي او فعل سماوي كمجيء رأس الشهر فان علق في الصحة لم
ترث فيه وانتفى في النظم فالصحيح انها ان دخل فلان الدار او مضى رمضان فانت طالق
ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث على البعض الروايات وترث على آخر واللائق بالكتاب
ان لا يقال ترث ان علق بمشيئتها بالفعل او بفعلها ولا بد منه او غير بما في مرضه ووجد فيه والله
اعلم **فصل في الرجعة** بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة
الى الحالة التي كانت عليها وذلك لانها كانت بحيث لا تبين بايام الحيض والاشهر
وبالرجعة عادت الى ما كانت الى الاشهر وشرطها ان تكون في العدة كما في الكافي وغيره فمن
احدها في تعريف الرجعة مواخذة فاذا انقضت العدة بطل حق الرجعة ففي ذات الحيض
انقضت بمجرد الانقطاع اذا كان عشرا واما اذا كان اقل فحين تغتسل او يمضي الوقت
الذي يسع الغسل والتحريمة كما او تفرغ عن الصلاة بالتيمم عندهما والتيمم عند محمد وان ابت
المرأة عن رجوعه لانها استدامة النكاح لا انشاء ولذا لا حاجة الى العقد والولي والمهر والحكم
نبين طرف يصح او الرجعة وكذا الثابت بعدة حقيقة اي طلقة بائنة او ثنتين او فرقة بالفسخ
او غليظة اي ثلاث طلقات سواء كان بالتنجيز او التعليق فيشترط للرجعة صريح الطلاق
او بعض الكناية وان لا يكون بمقابلة مال وان لا يستوفي الثلاث جملة او تفريقا وان لم يكن
مدخولة كما في النهاية ولذا ذكر في المحيط وغيره انها تصح من منكر الدخول نحو راجعتك في الحضر
او الغيبة بشرط الاعلام ورددتك وامسكتك وانت عندي كما كنت وانت امرأتي
ان نوى بها الرجعة او بارا او وردتم كما في النهاية والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله
كما في الخزانة والحاقه على الفعلية لانها مكروهة كما في الظهيرية ولو وطئها لا بعد التزوج في العدة كما
بنا ولان تزوجها لغو والوطي بنا عليه كما في المنية وفيه احتراز عن الخلوة فانه ليس برجعة
ومسها بشهوة تقبيلا او غيره والضمير بمعنول الفعلين ويجوز ان يكون فاعلا فانهما منها رجعة وان كان
كارها كما في الزاهدي ونظره الى فرجها الداخل بشهوة لا الى دبرها وان كان الفتوى بانه رجعة كما في
المنية وذكر في خزانة المفتين انه الصحيح بانه يثبت به حرمة المصاهرة فالمس ونحوه بلا وجه حرمة
المصاهرة وندب واستحب الشهادة لنصاب الشهادة على الرجعة سنة اي ان تكون
بالقول كما في الخلاصة فلا يشهد على الوطي واللمس والنظر بشهوة لانه لا يعلم الشاهد بها كما
انسبه السنة في الظهيرية وندب اعلامها اي اعلام الزوج الزوجة بها اي بالرجعة قولا او فعلا فان لم يشهد

ورجعت امرأتي الى الحضر ق

اولم

او لم يعلم فرجعة بدعية كما في المضمرات وندب ان لا يدخل الزوج عليها حتى يؤذنها اي يعلمها
مدخولة بخفق النعال او التنحنح او النداء او غيرها ان لم يقصد رجعتها او ربما تكون مجردة
فيكره ان يرى ما يكره ذلك الا اذا قصد الرجعة وحينئذ لا حاجة الى الاعلام ومعتدة الطلاق الرجعي
والمتوفى عنها الزوج تتزين بحلي الوجه ولبس الثياب الجميلة اذ طلبت الرجعة وتحل له
وطيها لمسها ونظرها الى الرجعي لا يحرم وليس يتكرر لان صحة الرجعة لا تقتضي الحلية الا ترى
انهم قالوا ان الوطي في دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ولا يسافر بها اي لا يجوز
للزوج اخراج الزوجة من بيتها فان المسافرة محمولة على اللغة بقرينة ما يأتي في العدة حتى
يشهد على رجعتها اي حتى يرجع لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما في الكافي فرنا ونا الاشهاد
بيان طريق الاستحباب بقرينة ما سبق فمن الظن ان منع المسافرة بها استحباب وصدقت
الزوجة في مضي عدتها اي في ادعائها انقضاء العدة ما عندت به الرجعة فلو قال راجعتك
فقالت قد مضت عدتي لم يصح الرجعة على الصحيح وقالا انها تصح فلو سكتت ساعة
ثم اجابت فقد صحت بالاجماع ان امكن تصديقها بان كان ما بين الحيض الاول والاخبار
ما يحتمل مضي العدة من المدة وهي لغير الحائض حرة ثلثة اشهر وامة نصفها وللحائض حرة شهران
وامة اربعون يوما عنده وتسعة وثلثون واحد وعشرون عندهما لان اقل الحيض عنده عشرة
او عشرة والطلاق آخر الطهر او اوله على اختلاف اهل التخريج والحيض عندهما ثلثة والطهر عندهم
خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلث ساعات للاغتسال كما في الحقائق ومبسوطه في جامع
المضمرات وصدقت في بقائها اي بقاء العدة عند اخبار الزوج بالرجعة في العدة فتصح رجعته
وصدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة في العدة بلا يمين عليها عنده خلافا لهما فلم تصح الرجعة ولما
فرغ عن بيان ما يتدارك به طلقة او طلقتان من الرجعة شرع فيما يتدارك به الثلاث
فقال ولا تحل زوجة حرة على زوجها بعد ثلاث من الطلقات ولا زوجة امة على زوجها بعد ثنتين
منها فلو اشترى الزوج هذه الامة لم تحل له وطيها حتى يطأها اي الحرة او الامة فان كلمة لا الكلية
او زوج بالغ او صبي ولو عبدا حرا ومجنونا مراهق اي مقارب للحلم وفي شروط الظهيرية اذا كان ابن
عشر سنين فهو ناشئ واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذي يتحرك آلته
ويشتهي كما في المستصفى وقد عبر البالغ للتحليل بعشر سنين وان كان
الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين
المذهبين لانه كالتلفيق لا ابي حنيفة ولذا امال اصحابنا الى البعض اقواله ضرورة كما في ديباجة المصفى
والكلام مشير الى ان الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو ادخل بمساعدة اليد يحل كما في الزاهدي

والى انه يكفى غيبة الحشفة فى القبل والى انها لا تحل بدونها ومن الظن الفاسد ان الامام سعيد بن المسيب
مبسوطه عن البتة فتى انه لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد فى الفتاوى وغيره ان القاضى لو قضى
بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان الزمخشرى اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل
واعلى رتبة ممن يروى عن مجتهدات الصدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى الكبرى والصغرى
وغيرها فيما نقل عنه وليس فى المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور وما قال سعيد بن
المسيب انه لا يشترط الدخول غير معتبر ولو قضى به القاضى لا ينفذ فانه شرط ثابت بالاثار
المشهورة ومثله فى الهداية والكافى وغيرهما وفى الكشف وغيرها من كتب الاصول ان العلماء
غير سعيد رجح عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود اتفقوا على اشتراط الدخول وفى الزاهدى
ان ذلك ثابت باجماع الامة وفى المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود
وجهه ويبعد ومن افتى به يعزر وما نسب الى الصدر الشهيد فليس له اثر فى مصنفاته بل فى تحقيقه
وذكر فى الخلاصة عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه يخالف الاجماع
فلا ينفذ قضاء القاضى به وفيه دلالة على ان ما نقل عنه فى بعض الحواشى انه ما فقره عليه كما فى
النهاية فلعل الظان عفى عنه اعتمد على قول بعض الحواشى نعم قد ذكر فيها الف فاضل من افاضل
المصر من شرح هذا الكتاب عن المشكلات ان غير المدخولة تحل بمجرد النكاح واما قوله تعالى فان
طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففى حق المدخولة انتهى لكنه لم يوجد فى النقاية
والخلاصة فبانت بنكاح فلا تحل بوطء المولى الصحيح فان بالخلوة لم تحل كما فى الخزانة وكيفيته على وجه لا تعير
على الساكها ان تقول المرأة لرجل زوجت نفسى منك على ان امرى بيدى وقبل الزوج او يقول المحلل ان
تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة ايام مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضى المدة كما فى خزانة المفتين
وحتى تمضى عدة طلاقه اى البالغ او المراهق او المحلل وعدة موته لانها موطوءة والكلام مشير الى ان
الزوج الثانى لو تزوجها ثانيا فى العدة ثم طلقها بلا وطء حلت للاول بمضى العدة كما قال قاضى
فلو قضى به حاكم نفذ كما فى السراجية والى ان علم الزوج ليس بشرط فى التحليل كما فى المحيط فلو انكر الطلاق
وليس لها بينة ولم يقدر على منعه كان لها ان تخلع او تسافر وبجهة النكاح ليس بشىء
وعن فى القنية وقيل تقتل به وقيل لا تقتل والاثم عليه وجاز النكاح الثانى بشرط
التحليل بان تقول المراة او الزوج الثانى تزوجتك على ان احللك او اشرط والنكاح
كلاهما جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطء اجبر عليه كما فى النظم وكره للاول والثانى وحل
للزوج الاول وهذا عنده واما عند محمد فقد جاز النكاح لكن لم تحل له وقال ابو يوسف لم يجز النكاح
فلا تحل والاول هو الصحيح والكلام مشير الى انه لو نوى التحليل بالقلب حل له فى قولهم جميعا كما فى

المضمرات

المضمرات والى ان المحلل بنية الطلقة ليس بمستحق للعن واللعن الواقع فى الحديث لاشتراط الاجر عليه كما فى الخلاصة
والكشف ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة بل المقصود اظهار خساسة المحلل بالمباشرة
والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيرها كما فى الكشف وفيه كلام فتامل وان قالت المطلقة
حللت اى انقضت عدتى وتزوجت بزوج اخر ودخل بى وطلقنى وانقضت عدتى والمدة
التى ادعت المراة التحليل فيها تحتمل ذلك كما مر وقد غلب على ظنه اى الزوج الاول صدقها
وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاط فيه من العبادات والحرمات حل للاول
نكاحها سواء كانت ثقة او غيرها والزوج الثانى يهدم اى يبطل ما دون الثلث من
الطلقات فلو طلقت الامة واحدة او الحرة ثنتين فعادت اليه بعد زوج اخر عادت
بثلث والامة بثنتين عندهما خلافا لمحمد فانها تعود اليه عنده بما بقى من طلقة للامة او للحرة
وطلقتين لها وفيه اشارة الى انه يهدم الثلاث بالاتفاق فلو طلق حرة ثلاثا او امة
ثنتين ثم تزوجها بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلاث والامة بثنتين **فصل الايلاء**
لغة مصدر اليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفا ثم همزة والاسم منه
الية وتعديته بمن فى القسم على قربان المراة لتضمنه معنى البعد ومنه قوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم
وشرعا حلف بكسر اللام مصدر او اسم بمعنى ذلك الحلف فى الجنة فلا يرد او الامتناع بالمضيع وطء الزوجة لا بغير الوطء
كما هو المتبادر فلو قال والله لا امس جلدى جلدك لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون
الوطء كما فى قاضيخان فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث الا بالوطء على انه لو نوى الوطء كان موليا
كما قال البقالى والطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان يكون فى الابتداء والبقاء معا او فى
الابتداء فقط فلو الى من زوجته الحرة ثم ابانها بطلقة ثم مضت مدة الايلاء وهى معتدة وقع
عليها طلقة كما فى الذخيرة لكن فى قاضيخان لو الى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدة
لم يقع اربعة اشهر متوالية هلالية او لو ميتة وتمامه فى اجارة الحقائق حرة حال من الزوجة وشهرا
بين انه عطف على اربعة اشهر حرة وفيه اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن موليا
بل يمينا والى ان الوطء فى تلك المدة لازم ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطأ فيها لا يأثم ويجبره
القاضى عليه بخلاف ما دون تلك المدة كما فى خزانة المفتين والى ان مطلقته البائنة
وامته لم يصح الايلاء منهما والايلاء نفس اليمين كما فى المحيط والكافى والتحفة وغيرها لكن فى قاضيخان والنهاية
ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعا مؤكدا باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق
ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة وفى شرح الطحاوى ان جميع الالفاظ تكون بمنزلة الايلاء منهما
وفى الاجناس ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطأك ولا اغتسل منك من جنابة

صحیح غیر محتاج الی النیة ومثل لا اسکن ولا اوصل بک ولا اتیک ولا ابیت معک علی
کنایة محتاج الی النیة وفی النظم لو قصد بالصریح غیر الوطی صدق دیانة وفی التنف ان الایلا
مکروه ولما کان حکم الایلا مخالفا لسایر الایمان فی البر بیّن حکمه فقال فان قربها ای المولی من
القربان بالکسر وهو الدنو ثم استعیر للمجامعة کما فی الطلبة فی المدة المذکورة حنث فی یمینه
بالکسر ای نقضها کما فی الطلبة ووجب الکفارة المعلومة فی الحلف بالله ای بذاته تعالی
وصفاته وفی غیره ای حلف غیر الحلف بالله من الشرط والجزاء الجزاء لغو قال ان قربتک
بیمین لواحدة فی الصورة الاولی ووجب اطعام عشرة او کسوتهم او اعتاق عبد فی الثانیة
ولم یصح بانه اجمع بینهما وفی النظم لو قال ان تزوجتک فوالله لا اقربک فانت طالق
ووالله لا اقربک بیمین لواحدة فی الصورة الاولی ووجب اطعام عشرة او کسوتهم
او اعتاق عبد فی الثانیة ولم یصح بانه اجمع بینهما وفی النظم لو قال ان تزوجتک فوالله
لا اقربک فانت طالق ثم تزوجها لزم کفارة بالقربان ووقع باین بترکه بلا خلاف
وسقط الایلا وبطل الیمین کسایر الایمان وان لم یقربها فی المدة بانت الزوجة
بواحدة ثم استانف کلاما بلا عطف علی بانت کما ظن وقال وسقط الحلف
المؤقت ای المصرح بمدة او ما یتبین من التوقیت وهو تعیین الوقت فلو قال والله لا اقربک
اربعة اشهر او ثمانیة اشهر فمضی الاولی او مضت اربعة اشهر ولم یقربها بانت منه بواحدة
وسقط الایلا لا سقط الحلف المؤبد ای غیر المؤقت فیشمل المقیدة وبهذا احسن
مما فی التنف انه موقت ومؤبد ومجهول کقوله والله لا اقربک وحکمه حکم المؤبد فلو قال والله
لا اقربک او والله لا اقربک ابدا ولم یقربها فی المدة بانت بواحدة ولم یسقط الایلا وقس علیه
غیره لان التقدیر المؤبد کلما مضت اربعة اشهر فکذا انتقض المبانة باخریین ای بطلقتین اخریین
غیر الاولی تنقضیان من فسر بطلقة اخری مع طلقة اولی وقال بان تنقضی ان مضت مدة
ای اربعة اشهر اخری بعد نکاح ثان ای ظرف مضت کالتبیین بعده بلا فیء وفی اللغة الرجوع
وفی الشریعة جعل نفسه حانثا فی المدة بالوطی عند القدرة وبالقول عند العجز ثم مضت مدة
اخری کذلک ای بلا فیء بعد نکاح ثالث وفیه اشارة الی ان الایلا لا ینعقد بعد البینونة
بلا نکاح فلو کانت المبانة ممتدة الطهر ومضی اربعة اشهر اخری لم تبن بشیء وهو الاصح کما فی
المبسوط والی ان ابتداء المدة الثانیة من وقت النکاح سواء کان النکاح قبل مضی العدة
او بعده وفی النهایة ای ان ابتداها من وقت الطلاق ان کان قبله وبقی الحلف بالله وترتب
علیه حکمه بعد وقوع ثلاث من الطلقات سواء کانت بالایلا کما او بالتنجیز مثل والله لا اقربک

ثم طلقها ثلاثا ولا ایلا ثابت حکما بعدها لانه استکمل ما یملک فی هذا العقد من الثلاث فاذا تزوجها
بعد زوج آخر فان قربها فیها کفر عن الحلف لبقائه ولا تبین بالایلا لانه لا ایلا ولو عجز المولی عن الفیء
الشرعی المذکور بالوطی ظرف الفیء لمرض احدهما ای الزوجین مرضا لا یقدر معه علی الوطی
فی کل المدة او غیره ای المرض ککونها رتقا او صغیرة او غائبة او ناشزة ففیئه ان یقول
فئت الیها او راجعتها او ابطلت الایلا فان قدر علی الوطی من غاب به قبل مضی المدة
المذکورة ففیئه بالوطی وبطل فیئه باللسان واذا قال لامرأته فی غیر مذاکرة الطلاق انت
علیّ حرام ان نوی الظهار فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد والاول هو الصحیح کما فی المضمرات والطلقات
الثلاث فثلاث کما فی الطلاق او الکذب فان نوی ای فهو کذب وقد دیانة واما قضاء
فایلا کما فی المضمرات وان نوی التحریم او الیمین فایلا وان نوی الطلاق بائنا او رجعیا واحدا
او اثنین او لم ینو شیئا من الظهار والطلاق والایلا والکذب فیمینه ای فی قوله انت علیّ حرام
فبائنة کما فی الطلاق ولذا ولما یاتی لم یذکره لکن فی المضمرات ان لم ینو شیئا فایلا
وفی المحیط ان المرأة اذا قالته ای ان یمینا فلو مکنت زوجها کفرت وکذا ان نوی الطلاق
او لم ینو شیئا فی قوله کل حل ای کل حلال الله او حلال خدای او حلال ایزدا وحلال المسلمین
علیّ حرام فبائنة بالفاء الزائدة فی خبر المبتدا وکذا اعلا مذهب الاخفش وقیل انه یصرف
الی الماکول والملبوس والفتوی علی الاول کما فی المضمرات وعن محمد انه لو نوی الطلاق فی نسائه
والیمین فی نعم الله فطلاق ویلی کما فی المحیط ولو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فتعلیق عند ابی
حنیفة ویمین عند ابی یوسف فلو تزوج امرأة طلقت علی الاول وکفر علی الثانی وبه یاخذ کما فی المحیط

فصل لا باس بالخلع

بالضم فی المرأة وبالفتح فی غیرها کما فی الاختیار لکن فی المغرب انه
بالضم اسم لغة النزع والقلع وشرعا عقد لازالة الزوجیة بما یعطیه من المال کما فی الاختیار والاصلاح
والخزانة والنهایة والمضمرات وغیرها فاستعماله فی الطلاق البائن مجاز کما فی التحفة وذکر
فی التنف انه حقیقة فی کلیهما وفی الفصول ان الخلع بعوض وغیر عوض متعارف والاستعمال
فیهما اکثر من ان یحصی کما لا یخفی فینبغی ان یقال الخلع لفظ ازالة ملک النکاح والفاظ الخلع والمبارأة
والتطلیق والمبانة والبیع والشرا کما فی التنف وصورته بالعربیة ان یقول الزوجة خلعت
نفسی منک بکذا فقال خلعت وبالفارسیة خویشتن را از تو بکابین که مرا است بر تو و
عدة خریدم بیک طلاق فقال فروختم وهو باین بشرطها وفی الصدر دلالة علی انه جائز وکره
وذلک لتعارض النصین عند الحاجة لضرورة ای لضرورة عدم قبول الصلح فی شرح الطحاوی واذا وقع
بینهما اختلاف فالسنة ان یجتمع اهل الرجل والمرأة لیصلحا بینهما فان لم یصلحا

جاز له الطلاق والخلع بما صلح مهرا من المال سواء كان معينا في حضرة او غائبا او غير معين معلوم فيما قد وسقط
او مجهول فيرجع عليها بمهرها كما في النتف والبا متعلق بالخلع والمفهوم ليس بقطعي فلا يلزم ان
لا يخلع بما دون العشرة وبما في بطون غنمها او جاريتها من الولد او ضرع غنمها من اللبن او نخيلها من
الثمار كما في المحيط وغيره وهو اي الخلع طلاق بائن لانه من جملة الكنايات فيشترط النية الا ان
المشايخ قالوا انها لم تشترط ههنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما في الفتاوى
طلاق المحيط وفيه اشارة الى اشتراط النية في ظاهر الرواية ويجب عليها اي المرأة بدله
اي الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل واجب في الحال لكن انه جبل جائز الى معلوم ويجوز
وكذا الكفالة والرهن به كما في الخلاصة والى ان قبول البدل شرط لوقوع الخلع كما في النظم وكره
تحريما وقيل تنزيها كما في الاختيار اخذه اي شيء من المهر لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا لكن
لو اخذه طاب عند العامة كما في النظم ان نشزت المرأة اي كرهها وكره اخذ الفضل على ما قبضته
من المهر على رواية الاصل ولم يكره على رواية الجامع كما في الكافي ولم يفصل الحاكم وقال اذا اختلعت على
اكثر من مهر المثل يكره ان تأخذ اكثر مما اعطاها وفي الجامع لا يكره كما في النظم ان نشز الرجل
فلا يكره اخذ ما قبضته منه وان طلق بمال اي قال لها انت طالق بعوض مال يجب لي عليك او
او على مال اي على شرط مال يكون لي عليك وقع بائن لانه في معنى الخلع ان قبلت المرأة
المال في المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وان لزم عليها اداؤه كما في
الفضوليين وان خالع مسلم او طلق بخمر او على خمر كما في الكافي والاختيار او الفضوليين ولم يجب
اعتمادا على ما سبق فلم يختص الحكم بالبيان كما ظن او خنزير او دم او ميتة او غيرها مما لا قيمة له
اصلا لا يجب على المرأة للرجل شيء من المال ان قبلت ثم عطف عليه وقال
ووقع طلاق بائن في صورة الخلع وطلاق رجعي في صورة الطلاق فانه ان لم يجب البدل
كان خرج مخرج الكناية فبائن ومخرج الافصاح فرجعي وان طلبت الزوجة من الزوج ثلاثا
من الطلقات بالف وقالت طلقني ثلاثا بالف فطلقها طلقة واحدة فبائنة تقع بثلث الالف
بلا خلاف لانقسام اجزاء العوض على اجزاء المعوض وفي ان طلبت ثلاثا على
فطلقها واحدة طلقت واحدة رجعية بلا شيء من الالف للزوج على الزوجة عند ابي حنيفة
وبائنة بثلث الالف عندهما كالاول وان طلبت ثلاثا بالف او على الف فان طلقها ثلاثا
طلقت ثلاثا بلا شيء عنده واما عندهما فيقع الثلث واحدة بالف وثنتان بلا شيء وان
طلقها ثلاثا بالف طلقت الثلاث بالف ان قبلت والا لا يقع شيء عنده واما عندهما فان
لم تقبل تقع واحدة بالف والا يقع الثلاث واحدة بالف والاخريان بلا شيء كما في الحقايق

والخلع

والخلع كالطلاق بمال معاوضة في حقها اي المرأة فلا تعقد وبه فكان من جانبها شرطا للمعاوضة ومن
انه يصح رجوعها عن ايجابها قبل قبول الزوج فاذا قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اشتريت
طلاقي منك بكذا او اخلعني على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ومنها انه يصح
شرط الخيار لها اي شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا
على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز فيبطل الخيار ان ردت في الثلاث وطلقت
ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عنده واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها
انه يقتصر على المجلس اي مجلس الايجاب فالايجاب في الاملاء يبطل قبل القبول بالاعراض
عنه كما اذا قامت عن المجلس او نام ومنها انه لا يصح ومنها التعليق بالشرط والا الاضافة الى
الوقت ومنها انه يتوقف على حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز كما في المحيط والخلع
كالطلاق بمال يمين اي تعليق للطلاق بقبولها في حقه اي الزوج حتى العكس اي احكام مذكورة
فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح خيار لنفسه اجازها ولا يقتصر على المجلس فلا يبطل بقيامه عن المجلس
قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة فاذا بلغها
فلها خيار القبول في المجلس ويصح منه التعليق بالشرط كان جئتني بالف فانت طالق
فيصح الاضافة الى الوقت كخالعتك غدا فقد خالعتك على كذا والعبد والامة في العتق بمنزلة
اي المرأة في الخلع والمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له
الرجوع قبل قبول المولى واذا قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وصح عليه شرط الخيار
والاقتصار على المجلس ويسقط من الاسقاط الخلع بلا ذكر مال على ما هو المختار وكذا المباراة هي
ان يبري كل منهما الاخر وقال المطرزي انها من البراءة وترك الهمزة فيها خطأ كل حق في النكاح
عليهما اي الزوجين منهما النفقة المفروضة بالقضاء واما نفقة العدة والولد فلا تسقط الا بالذكر وكذا
لا يسقط بطلاق ومنها المهر الغير المقبوض واما المقبوض فيرد على المختار وان نوى بالخلع الطلاق يقع
ولا يسقط المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح مختلف في سقوطه وكذا اذا بانت امرأته ثم خالعها في
العدة وفيه اشارة الى انهما لا يسقطان ما سوى ما ذكرنا من الديون وعنه انه يسقطهما كما في الفصولين وقال
محمد لا يسقط الا ما سمياه وابو يوسف مع محمد في الخلع ومع ابي حنيفة في المباراة وان خالع الاب
صغيرته بمالها لغا اي لم يؤثر في شيء الا في وقوع الطلاق فلا شيء عليه من بدله ومالها وقيل لا يقع
الطلاق والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف
والاول الصحيح والمراد بالطلاق البائن اذا الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعي كما في
العمادي واعلم انه قد اجري لفظ الف الفعل المنفي لتصحيح الاستثناء وهذا الاجراء في الفاظ مخصوصة

من النكاح هو الصحيح فانه الخلع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر واذا وطئ المنكوحة بهذا النكاح

ليس هو منها كما بين في موضعه وكذا الخلاف في وقوع الطلاق ان قبلت الصبية المال سواء كان احد غير
ابيها او امها وفي رواية لم يقع الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب عليه البدل لان عبارته
في صغرها كعبارتها في كبرها وفي رواية لم يجب عليه شيء لعدم الضمان ولا عليها لان مالها لا يتبرع
كما في الكرماني وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت تعرف ان الخلع
سالب والنكاح جالب والى ان لا شيء عليها والى ان العاقد لو كان اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية
والاب وذا بلا خلاف كما في الذخيرة وان خلع الاب صبيته على انه ضامن اي ملتزم للمال
وان كان في الاصل المتحمل لا على الاصيل فقبله اي الاب المال اي البدل كما على الزوج المهر فيقع
الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر في الفصولين ان الاب اذا راى ان الخلع خير
لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها سقط المهر عند مالك ولو قضى به القاضي نفذ قضاؤه
لانه مجتهد فيه والله اعلم **فصل الظهار** لغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت علي كظهر امي
انت علي حرام كبطن امي اي كنى عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل
ظاهر من امرأته فعدي بمن لتضمين معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار
طلاق عندهم كما في الكشاف وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار الذمي
والمجنون والصبي ما يضاف وينسب اليه الطلاق من الزوجة كاليمين والمعنى مجموع الزوجة حقيقة او حكما مثل
جزء من الاجزاء الشائعة او المعبر بها عن الكل بالمحرم اليه النظر من عضو محرمة اي المحرم نكاحها مؤبدا سواء كان
بنسب او رضاع او صهرية فالتشبيه يخرج نحو انت امي او اختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في المبسوط وصدر
الاسلام والعتابي وغيرهم فقال ان فعلت كذا فانت امي وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واضافته
نحو جزء ما قالت لزوجها انت علي كظهر امي فانه ليس بشيء وعن ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن
يمين كما في المحيط والبنت تخرج الاجنبية او الامة ان تزوجتك فانت علي كظهر امي فانه لم يكن ظهارا
الا اذا تزوج الاجنبية او الامة بعد اعتاقها فانه ينقلب الى الظهار كما في قاضيخان وغيره والمحرم
يخرج لما اذا شبه بمزنية الاب او الابن فان حرمتها لا يكون مؤبدة ولذا لو حكم بجواز نكاحها
نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف ومدخل لما اذا شبه بظهر ام امرأة قبلت جدة المرأة او نظر الى فرجها
بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة ولما اذا قال انت كامي فان التشبيه بالام
تشبيه بظهرها وزيادة كما صرح بذلك في المحيط على ان ذكر الموصول وارد على طريق التمثيل فيبطل ما
ظن ان التعريف باطل بخروجها وان من الاولى للتبعيض والابتداء ومن الثانية
لهما وللبيان ومما بينا من المراد بالموصول دخل فيه ما في النظم من انه اذا شبهها بالخمر والخنزير
والدم او الميتة او قتل المسلم او الغيبة والنميمة او الزنا والربا او الرشوة فانه ظهار اذا نوى

نحو انت

نحو انت علي كامي وفي النتف ان الظهار يكره ثم شرع في حكمه فقال وهو اي الظهار يحرم وطيها و
اي دواعي الوطي كالتقبيل والمس بشهوة فلو فعل استغفر وعن محمد لم يحرم التقبيل اذا قدم من
السفر كما في المحيط وذكر في الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم حتى يكفر سواء كان مؤبدا او مطلقا
اما اذا كان موقتا بان قال انت علي كظهر امي الى سنة فقد حرم الوطي في السنة قبل التكفير واما بعدها
فلا يحرم قبله لانه يسقط الكفارة بمضي الوقت والمبتغى ومنه ان ليس لها مطالبة التكفير وليس كذلك
فان لها ذلك والحاكم اجبر عليه بالحبس ثم بالضرب وان الخلع باق وان هذه الحرمة لا تزول الا با
لتكفير ولذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج اخر حرم وطيها قبل التكفير كما في النهاية وفي انت
علي كامي او مثل امي صح نية الكرامة اي استحقاق البر فلا يقع طلاق ولا ظهار وصح نية الظهار بان
يقصد التشبيه بالام في الحرمة فيترتب عليه احكام الظهار لا غير ونية الطلاق بان قصد ايجاب
الحرمة فان لم ينو شيئا الغا اي لم يلزم شيء عنده واما عند محمد فظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف وفي
الغضب عنه انه ايلا فيه كما في المحيط والصحيح الاول كما في المضمرات وانما قيد بعلي لانه لو لم يقيد به لم
يكن عند الكل كما في قاضيخان وانما قيد بالكاف لانه لو حذفه كما في بعض النظم جعله من باب
البر وانت علي حرام كامي صح فيه ما نوى من ظهار او طلاق او ايلا وان لم ينو شيئا فايلا عند ابي
يوسف وفي رواية عنه وظهار عند محمد وهو الصحيح من مذهبه كما في قاضيخان ولو قال انت علي حرام
كظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما وان نوى الظهار او لم ينو فظهار اجماعا كما في
الحقائق وفي انتن علي او مني او عندي او معي كظهر امي اذا قاله لنسائه الثلاث او الاربع
فهو مظاهر منهن كلهن بحيث يجب لكل منها الكفارة كما لو ظاهر من امرأته الواحدة مرارا في مجالس
او في مجلس الا اذا عنى بغير الاولى فيلزم كفارة واحدة كما في المحيط وهي اي الكفارة تجب غير
مستقرة بالعود وحده عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار وحده وقال العامة بهما كما في المحيط
وغيره اي العزم على وطيها كما قال العامة وعليه الفتوى كما في النظم فان عزم على الحرمة بالظهار
لم يجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم قد يرد وعليه النقض كما لو ابان بعد العزم
ان ابانها او يسقط الكفارة بمضيه كما اذا مات احدهما كما في المحيط المستصفى فقوله تجب
ليس فيه وجوبها صرف عن ظاهره مع انه غير صحيح كما ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها
كما في المغرب والرقبة ذات مرقوق مملوك سواء كان مؤمنا او كافرا ذكرا او انثى كبيرا
او صغيرا والمستثنى ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما في شرح
الطحاوي والنكرة في الاثبات قد تعم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك
الا فائت جنس المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل ونحوها كالاعمى والاصم

والصبي والاخرس والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما في الاختيار وكذلك
مقطوع يد او رجل او ابهاماه او ثلثة اصابع من كل يد سوا ابهاما او يد ورجل كلاهما من جانب
بخلاف ما اذا قطعا من جانبين والا المدبر وام الولد او مكاتبا ادى بعض بدله في ظاهر
الرواية ويجوز في رواية الحسن عنه كما اذا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة ولنصف عبد مشترك
بينه وبين غيره ثم باقيه اي النصف الباقي بعد اداء ضمانه اي ما التزمه المعتق الى شريكه
وفيه اشارة الى ان المعتق موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة لانه صار كالمدبر بتاخير
عتق الباقي واما عندهما فيجوز لانه عتق كله والى انه لو كان معسرا لم يجز وذا بلا خلاف وتمامه
في العتاق واعلم ان المستثنى هو مجموع التابع والمتبوع وقد شاع ذلك فلا تسامح فيه كما ظن
ولنصف عبده قبل وطئها ثم باقيه بعد وطئها لانه لم يعتق الكل قبل المسيس وهذا عنده واما عندهما
فيجوز لانه عتق الكل والكلام مشير الى انه لو لم يجامع بين الاعتاقين يجوز وذا بالاجماع كما في الا
ختيار وان عجز المظاهر عن العتق بان لم يكن له وقت التكفير وهو من حين العزم الى ان تغيب الشمس
من الغروب من اليوم الاخير مما صام فيه من الشهرين فلا تحقق العجز الحقيقي الا به كما في شرح الطحاوي
ولا اعتبار بالمسكن والثياب التي لا بد له منها فان المعتبر في ذلك الفضل وعن ابي يوسف
انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد انه يحبس المحترف قوت يوم وغيره قوت شهر
كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل واحد منهما تسعة وعشرين يوما وان صام
بالايام وافطر لتمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام
تسعة وعشرين يوما بالهلال وثلثين بالايام جاز كما في النظم والا اي صام متتابعة ليس فيهما شهر
رمضان ولا الايام الخمسة المنهية مجازا حكمي اي المنهي الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال
في شيء كما ظن لا يسامحي وان افطر فيهما يوما ولو لعذر او غيره استانف اي ابتدأ الصوم
الكفارة ولم يحتسب ما صام الا اذا حاضت فانه لا يلزمها الاستيناف لكنها تصل صومها
بايام حيضها وكذا استانف الصوم ان وطئها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم
والهداية والكافية والقدوري والمضمرات والزاهدي والتحفة وغيرها فيجب قبول الامام الاسبيجابي
في شرح الطحاوي بالليل عمدا او نسيانا لا يليق ان يحمل العمد في كلام الهداية والمصنف على انه
قيد اتفاقي كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه وحكم بالتفاوت صاحب النهاية
ولك او يوما مطلقا اي عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف لا يستانف في الوطي ليلا عمدا او نهارا
ناسيا وفيه اشعار بانه لو وطئ غير المظاهر منها ليلا عمدا لم يستانف وذا بلا خلاف كما لو وطئها
يوما مطلقا بلا خلاف كما في التنف وان عجز عن الصوم لمرض او غيره اطعم ستين مسكينا ولو حكما

فبنا

فبتناول لما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما
وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكاة كلا منهم قدر الفطرة من بر وزبيب نصف صاع ومن تمر
وشعير صاع وجاز منوان من بر والكلام مشير الى انه لو اطعم عن ظهارين ستين مسكينا كل مسكين صاعا لم يجز الا عن
احدهما كما قال وذهب محمد الى انه جاز عنهما ولا خلاف انها لو كانت عن ظهار وافطار لم يجز الا عن احدهما كما في
الحقائق والى انه اذا اعطى كل مسكين مدا من حنطة ولم يجد بهم حتى اعطى مدا آخر فاعطى آخرين لا يجوز او اطعم قيمته
اي اعطى كلا قيمة قدر الفطرة مطلقا فيكون من قبيل التضمين الذي هو اكثر في القرآن كما قال ابن جني فهذا اولى
مما ظن انه من قبيل حذف اعطى واطعم بمعنى اعطى مجازا ولما فرغ من طعام التمليك شرع في الاباحة فقال او غداهم
وعشاهم اي اعطى الستين الغداء والعشاء بالفتح فيهما اي طعام الغداة والعشي فالغداء من طلوع الفجر الى الظهر
ومنه الى نصف الليل هو العشي وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر اكلتان
اما غداءين او عشاءين او سحورين او غداء او عشاء او سحورا والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز بغير ادام وفي خبز الشعير
اختلاف المشايخ ومن جوز فقد شرط ادام او اذا غداهم واعطاهم قيمة العشاء او عشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز
وفي البقالي فيه رواية بان وان اشبعهم ولو بقليل من الطعام ولهذا لو اشبع عشرة ثلثة ارغفة جاز وفي شبعة الضمير اشعار
بان واحدا منهم لو كان شبعانا لم يجز واليه مال الحلواني وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم فطيما او اكبر منه يشتهي لم يجز
او اعطى كل واحد منهم من بر الاقصح منا من بر ومنوي تمر او شعير او كل احد الجنسين بالآخر وفي البقالي فيه رواية بانه
في الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا واحدا كل احد الشهرين قدر الفطرة او قيمته او غداه وعشاه جاز جزاء الشرط
وعند ابي يوسف لو غدا مسكينا واحدا وعشاه في ستين يوما لم يجز وان اعطاه في يوم واحد قدر ستين قدر الفطرة
او قيمته ولو بدفعات لا يجوز على الصحيح وقيل ان دفعات يجوز وفيه اشعار بان طعام الاباحة فيه لا يجوز وفي الاكتفاء
الى ان الوطي في خلال الاطعام لا يوجب الاستيناف كذا لفظ المحيط مسائل الطعام وفي اشارة هذه الافعال لانه على المظاهر
كان حرا فلو كان عبدا كفر بالصوم وان اعطاه المولى المال ليس له منعه عن الصوم فان العتق وايسر قبل التكفير كفر بالمال كما
في الشارع **فصل من قذف** اي قذفه او ثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن له بينة سقط اللعان والقذف الرمي
البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما في المفردات لكن ما في الصحاح والاساس المقدمة ناظر الى انه حقيقة في السب لكن كما في الاختيار
انه لغة الرمي مطلقا وشريعة رمي مخصوص هو الرمي بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك قوله بالزنا الصريح لا الكناية
مثل ان يقول يا زانية يا زان الى قد زنت قبل ان تزوجك ويحدك ولنفسك ان زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها او لا
وفيه رمز الى انه لو قذف اجنبية او مبانة فلا لعان لكن يحد والى انه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان كما في شرح الطحاوي
العفيفة نفس لا صفة بها تعف على الشهوة وشريعة امرأة بريئة عن الوطي الحرام والتهمة به فلا لعان بقذف الموطوءة

الزنا وشبهته ونكاح الفاسد كما في النظم ولا بقذف من لها ولد غير معروف الاب كما في النهاية وكل من القاذف
والزوجة صالح في وقت اللعان ولو بحكم القاضي شاهدا بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود وفي قذف فيجري اللعان
بين الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا في وقت اللعان فان في الهداية الاصل ان اللعان
شهادات مؤكدات بالايمان فلا بد ان يكون من اهل الشهادة حال القذف وهي شرط ما له اللعان او من نفي الولد عنه
او بعد يوم او يومين ان يقول ليس منى ولدها اي زوجته العفيفة وكل صالح شاهد كما في الكشف ولم يذكره لان الاصل
المعطوفين في القيود وقد طالبت الزوجة به اي بموجب القذف على الاستحكام وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها
لم يبطل وان طالت المدة كما في القصاص وغيره من الحقوق العباد كما في شرح الطحاوي والى انه سقط اللعان لو طلقها
بعد العدة من الرجعي وبعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما في المحيط وغيره وهذا حيلة لدفع اللعان
كما لا يخفى لاعن خبر الموصول اي شارك القاذف لزوجته في اللعن وهو في الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار الابعاد من رحمة
وفي حق المؤمنين الاسقاط عن درجة الابرار واللعان في الشرع شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين موثقة باللعن من جانبه
والغضب من جانبها اربعا وانما سمي به لانه ليس اللعن الا في آخر كلامه تغليب ولان الغضب قائم مقام اللعن وهو في جانبه
مقام حد القذف ومن جانبها مقام حد الزنا ثم شرع في تفسيره فيقول الزوج بامر القاضي بعد ما ضمهما بين يديه قائما
من المراة اشهد اي اقسم بالله الذي لا اله الا هو كما في النظم اني اي اني لمن الصادقين فيما رميتها به من
من الزنا ان قذف به او من نفي الولد ان نفاه ومن الزنا ونفي الولد ان قذف بهما وفي النظم ثم يقول القاضي اتق الله فانها
يعني لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يتق الله تم الامر ويقول في المرة الخامسة لعنة الله الواحدة عليه وانما ان الغيبة
لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما رميتها ان كنت من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا ونفي الولد ثم تقعد
وتقول المراة قائمة اربعا اشهد بالله انه كاذب فيما رماني او انك كاذب فيما رميتني به منه ثم يقول القاضي كلامه وتقول
في الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماني او ان كنت من الصادقين فيما رميتني به وانما خص الغضب في جانبها لانها
تجاسرن باللعن على السنتهن كاذبة فاختير الغضب لتتقي ولا تقدم عليه وانما ان الغيبة على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان
ابلغ اسباب التعريف من التعيين انها يحتاج الى لفظ المخاطبة كما في المضمرات ثم اي بعد اللعان يفرق القاضي بينهما فلا فرقة
حتى يجوز الظهار والايلاء ويجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى
بعده لو ماتا لا او لا يفرق بينهما لم يلتفت اليه كما في شرح الطحاوي والى انه لو فرق بينهما بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية انه
لانه مجتهد فيه فيبين تطليقة على الصحيح فيجب العدة مع النفقة والسكنى وهذا عند الطرفين واما عنده فيحرم حرمة مؤبدة
كالرضاع كذا في المضمرات ومن ثمرة الخلاف ما في مسائل وينفي القاضي نسب الولد عنه اي يفرق بينهما ويلحق الولد
بامه في صورة القذف بنفيه وعن ابي يوسف انه يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسبه كما في الهداية ولا يخفى انه

على ان ادنى ما في المتن وليس في النهاية انه هو الصحيح كما ظن والكلام دال على انه لو اكذب نفسه ثبت نسبه منه ولو
ادعاه غيره لم يثبت نسبه منه لانه الموقوف فلم الا فيما يحتاط كامتناع قبول الشهادة ووضع الزكاة وحرمة المناكحة
كما في الصغرى وان ابى القاذف عن اللعان حبس الى ان يلاعن في موضع حصين سواء كان سجنا او غيره حتى يلاعن او يكذب نفسه
اي يكذب نفسه وحينئذ ارتفع اللعان فيحد بعد الاكذاب حد القذف للاقرار بما يوجبه وان ابت الزوجة عن اللعان
حبست حتى تلاعن او تصدقه اي تصدق الزوجة الزوج فيما رماها به فلا تحد بعد التصديق لكن ينتفي نسب الولد عنه
ان نفاه فان صلحت الزوجة شاهدة والزوج لا بان كان عبدا او كافرا او غيره او كافرا بان اسلمت فقذفها قبل عرض
الاسلام عليه كما في النهاية او محدودا في قذف فلم يلاعن وحد ذلك حد القذف فان بعض سوطا للعبد وثمانون
لغيره او الصبي المجنون فما لم يصلح شاهدا الا انها ليسا من اهل وجوب الحد فلم يتعرض لهما وان صلح الزوج شاهدا وهي لا
لا بان انه قنة او غيرها كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج اسلم فقذفها قبل عرض الاسلام عليها
او محدودة في قذف او صبية او مجنونة او خرساء والزوج ناطق او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة او نكاح فاسد
فلا حد على الزوج ولا لعان لفقد الشرط والمتلاعنان اي المتشاركان في اللعن تغليبا لا يجتمعان على النكاح ابدا
عند ابي يوسف وكذا عنهما قبل زوال العفة والصلاحية للشهادة واما بعده فيجتمعان كما اشار اليه بقوله وان اكذب نفسه
بعد اللعان حد حد القذف وحل لذلك الزوج المحدود نكاحها اي الزوجة الملاعنة وكذا حل له نكاحها ان قذف
غيرها رجلا كان او امراة فحد حدا واحدا لان الحد يتداخل فيحد بقذف غيرها سقط حد قذفها وكذا لو قذفت غيره فحدت
وكذا حل النكاح ان زنت اي وطئت واما قبل التفريق الملاعنة الغير المدخولة والمدخولة وصورته ان تمرد وتلحق بدار
الحرب ثم تسبى وتقع في ملك رجل فيزني بها لانها لم تبق اهلا للشهادة فارتفع اللعان مع حكم التحريم اليه اشير في المضمرات
ولعل النهاية والكفاية ومن تبعهما لم يوفقوا في التامل فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحكموا بانه لم يتصور في الموطوءة
لان حدها الرجم فحدث لغير لعن فائدة تامة فان نكاحها يحل بحد الزنا كما ذكرنا ولا لعان ولا حد بقذف الاخرس ان الاكمل
ولا نفي الحمل عنده بان قال ليس هذا الحمل مني او هو من الزنا وعندهما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابي يوسف
انه لاعن قبل الولادة والاول الصحيح كما في المضمرات وزنيت انت وهذا الحمل منه اي من الزنا تلاعنا للقذف ولم ينف الحمل
نسبه عنه اذا لم ينفه بخلاف نفي الحمل ومن نفى الولد زمان التهنئة والاستعداد بالولد وزمان شراء آلة الولادة
لا توقيت وقت معين في رواية في ثلاثة ايام وفي اخرى في سبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ومن نفاه بعده اي
بعد الزمان لا يصح نفيه ولاعن فيهما اي في الصورتين هذا عنده وهو الصحيح واما عندهما فقد صح نفيه الى اربعين يوما
ان كان حاضرا واذا غاب فقد صح عنده بعد العلم في مدة التهنئة كما ذكرنا وعندهما الى اربعين كما في المضمرات وان نفى اول
التوامين من بطن واحد واقر بالاخر الثاني يحد لانه قذف ثم اكذب نفسه وفي عكسه بان اقر بالاول ونفى الاخر لاعن

لانه قذف بالثاني وثبت نسبهما اي التوأمين منهما اي في الصورتين كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاء
بولد آخر من العدة ثبت نسبهما **فصل ان اقر** زوج بالغ ذو ذكر طويل بقرينة المقام فيشمل العنين والخصي والشكاك والمسحور
والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ الكبير دون الصبي فليس للمرأة طلب التفريق قبل بلوغه ودون القصير الذكر بحيث لم يصل
الى فرجها فانه لا يكون لها طلب التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها ان لم يتمكن من وطي زوجته بالتمة ولو ثيبا في هذا النكاح
سواء كان يصل اليها قبله ام لا كما في الخزانة اجله الحاكم اي لا يمهله الا السلطان يجوز قضاؤه كما في الذخيرة وغيره او قاضي مصر
او مدينة كما في قاضيخان فلا تؤجل الزوجة ولا غير الحاكم سنة من وقت الخصومة بلا مانع مرض وغيره كما يأتي قمرية بالاهلة
فان المطلقة تنصرف اليها وهي ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلثين يوما ونصفها تسعة وعشرين او ...
اذا كان سبعة منها ثلثين ونقص يوم او كان خمسة منها ثلثين والباقي تسعة وعشرين وفيه اشارة الى انه لم يعتبر القمرية
بالحساب وهي ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات واربعون دقيقة وهي مدة من اجتماع القمر والشمس اثني عشرة مرة
والى انه لم يعتبر الشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وهي ثلثمائة وخمسة وستون يوما
وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة واثني عشرة ثانية برصد بطلميوس او تسع واربعين دقيقة برصد الايلخاني وهي اكثر من الاولى
بعشرة ايام وربع يوم تقريبا او احد عشر او اثني عشر يوما وربعا تقريبا ومن الثانية باحد عشر يوما تقريبا والى انه لم يعتبر
السنة العددية وهي ثلثمائة وستون يوما والاول ظاهر الرواية كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعليه اكثر الاصحاب
كما في الكرماني لكن في المحيط ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشايخ وفي رواية ابن سماعة عن محمد وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد ان
الاعتبار للعددية كما في المضمرات ولا يحتسب اي لا يحتسب من الشمسية او لا يحال الزوج من العددية شهر رمضان وايام حيضها بل يحتسب عليه منها
اي من السنة لكونهما لا يحتسب عند محمد ايام مرض صدر منهما اي الزوجين مرضا لا يستطيع معه على الوطي وعليه الفتوى كما في
وعن الصاحبين انها احتسبت ذا اقل من نصف شهر وعن ابي يوسف ان زاد على السنة احتسب ولو يوما ولا يحتسب مدة غيبته احدهما
ونحوهما كما في المحيط فان اقر انه لم يصل اليها فيها اي السنة فرق بينهما ان قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن طلقها
للفرقة حضور الزوجين في القضاء وعن محمد انه لم يشترط كما في المحيط لكن في المضمرات وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق القاضي
عن ابي حنيفة وعندهما تقع باختيارها وهو الظاهر الرواية ان طلبته اي الزوجة التفريق وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتأخير الطلب
ثم ثبت المقام معه وتبين بعد التفريق بطلقة لان دفع الظلم بترك الوطي كالا يمكن الا به ولها كل المهر ان خلا ... المقصود منه
بها وتجب العدة احتياطا وان اختلفا في وصوله اليها قبل التأجيل فادعاه وانكرته وكانت ثيبا او البكارة يوجد
ان نظرت اليها النساء بان تجس يدها اصبع البيض في موضع البكارة او بيضة الحمامة المطبوخة المقشرة وقيل بالبول على الجدار
على القعود فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المرأة العدل ثنتان احوط وان كانت ... فالقول
فالضرورة تتقدر بقدرها كما في الكرماني وغيره ومن الظن ان اللام في النساء للجنس والجمع غير مراد والجنس لم يدل على العدد عند الجماهير

فقلن

فقلن بعد النظر انها ثيب ثيابتها كان لم يثبت وصوله ففي صورة الثيابة حلف الزوج بالله لقد اصبتها فان حلف عليه بطل حقها
في الفرقة لثبوتها ثم مع حلفه وان نكل اي امتنع الزوج عن الحلف بالسكوت وغيره او نظرن اليها فقلن انها بكر اجل سنة فان مضت
فان كانت ثيبا فالقول له مع اليمين وان كانت بكرا نظرن اليها فان قلن ثيب حلف فان نكل خيرت كما في الهداية والكافي وغيرهما
فلا بد من نظرهن مرتين مرة قبل الاجل ومرة بعده للتخيير كما في الكفاية وغيره فكلام المتن غير واف الكلام الشارحين ولو اقر انه لم يصل
اليها واجل ثم اختلفا فالتقسيم بحاله ان فيما اذا اجل ثم اختلفا كما مر التقسيم فيما اذا اختلفا ثم اجل وبطل حقها بحلفه من قبل التأجيل
فانه يتعلق ببطل الاول لفظا وبه وبطل الثاني معنى حيث بطل ان فيما اذا كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب ثمة اي فيما اذا اختلفا ثم اجل كما
يبطل حقها لو اختارته اي الزوج قبل تمام السنة او بعدها ووجبت الاقامة معه خيرت بتخيير القاضي هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا
فان اختارت زوجها او قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل اختيارها بطل خيارها وان اختارت الفرقة فقد مر
حيث اجل ان فيما نكل او قلن بكر ثمة والخصي الذي نزع خصيتاه كالعنين فيه اي فيما مر من التأجيل ونحوه لبقاء الالة فيتوهم الوصول
وان لم يحل والعنين كالسكين من التعنين من الاسم العنانة هو الذي لا يصل الى النساء كلهن او البكر فقط او الثيب والبكر لمرض او ضعف
او كبر سن او سحر كما في الكافي وهذا شامل للخصي والمسحور وغيرهما مما ذكرنا كما الخنثى وفي الصبي المجبوب الذي قطع ذكره فرق بينهما
بشرط حضور وليهما في القضاء وفيه اشارة الى ان فرقته بغير طلاق لانه ليس باهل له وقيل بطلاق والحاكم يوقفه والى انه فرق بين
الزوج بالعنة بطريق الاولى وانه طلاق بائن خلافا كما في المحيط وغيره حالا لانه لا يفيد التأجيل لطلبها والمتبادر من كلامه انها لو
رضيت بعلمه بحاله فلا خيار لها وقيل لها في المجبوب واما في الخصي والعنين فلها الخيار كما في المحيط ولا يتخير احدهما اي احد الزوجين
بعيب الآخر سواء كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام والقرن والرتق والجدري والجرب والزمانة وسوء الخلق و
غير ذلك سوى العنانة والجب والخصاء لما مر فالبرص بياض في ظاهر الجلد يتشاءم به والجذام داء يتشقق منه الجلد وينتن ويتقطع
اللحم والعفل والقرن بالتحريك ضيق الفرج حلقة بحيث لا يدخل فيه الذكر والرتق بالسكون بما يمنع من دخوله فيه من غدة غليظة او
عظم كما في المغرب وتخير عند محمد الزوجة بالثلاثة الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر **فصل العدة** بالكسر لغة مصدر
بمعنى العدد وشرعا قيل تربص يلزم المرأة بزوال النكاح المؤكد بالدخول وفيه انه يشكل بام الولد والصغيرة والموطوءة
بالنكاح الفاسد وبالمختلى بها خلوة صحيحة وبالمعتدين فانهم اكثر من اربعة عشر رجلا كما في النظم وغيره مع التسامح في الحمل فالاولى
ايام يصير التزوج حلالا بانقضائها للحرة مسلمة او كتابية ظرف لثبوت الحكم للتعدد تحيض للطلاق اي طلاق الفحل والخصي والمجبوب
وغيرهما بعد الدخول ومن الخلوة الصحيحة فانه لو طلقها قبل الدخول وبعد الخلوة الفاسدة ... عن الوطي حقيقة لم
تعتد والامر شرعي كصوم الفرض تجب كما في قاضيخان وذكر في المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء وان الطلاق اعم من الرجعي
والبائن بالكنايات او الايلاء او اللعان او العنانة او ابائه عن الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عن محمد وغير ذلك والفسخ بعد الخلوة
كالفرقة بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج وابائها عن الاسلام بعد اسلامه وارتدادها وارتداده

وملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك ثلاث حيض كوامل من وقت الطلاق او الفسخ لا من وقت الخبر فلو طلقت في حيضة لم
من العدة كام ولد اذ لا عدة لام ولد لم تحض ثلاث حيض كوامل فلا عدة على قنة ومدبرة مات مولاهما الواطئ او اعتقها اذ لكن
المولى علوقات او اعتق وهي تحت زوج او عدته فلا عدة عليها من المولى لزوال فراشه بالتزوج وكامراة موطوءة بحيض
حيض بشبهة كملك النكاح لكن استاجرته فانه تجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت الى احد من غير امراته وكملك اليمين كجارية
ابنه وابيه اتيا او امراته وقال اظن انها تحل لي فان الكل موجب للعدة كما في النظم وبسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا شهود
مما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المختلى بها بالشبهة كما في شرح الطحاوي في الموت اي الموت على نحو قد
تمسي فيه والفرقة تقضيا او غيره كما في المضمرات وهما متعلقان بالموطوءة بهما والعدة للمراة اي حرة او ام ولد او حرة موطوءة بها لا
للطلاق والفسخ وموت مولاها او اعتاقها والموت والفرقة لصغر فيه اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة والكبيرة التي
لا يطلقون بشرط الوجوب لانها غير مخاطبة وتسقى ارتجال عدة بايد كما في المحيط وغيره او كبر اي بلوغ الى الاياس ان لم تحض
من حرة ونحوها بان تبلغ تسع عشرة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحض فانها لو حاضت فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا
ايست فحينئذ بالاشهر بعده كما يأتي ثلاثة اشهر بالاهلة اذا اتفق ذلك في غرة الشهر او بالايام اذا اتفق في غيرها عند ابي حنيفة وفي رواية
عن ابي يوسف وعنه وعند محمد تمام الشهر الاول من الرابع بالايام والباقي بالاهلة كما في المحيط والمضمرات والنظم والتتمة والحقائق وكذا
في المبسوط فقد اشكل في النهاية عن المبسوط ان الخلاف في الاجارة واما العدة فبالايام بالاتفاق لكن في اجارة الصغرى
بالايام لا بالاهلة اجماعا والعدة لطهرة مؤمنة او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير مختلى بها للموت من زوجها لا وقت الخبر اربعة
بالاهلة او تسعة كما مر وعشر من الليالي كما قال محمد بن الفضل او من الايام كما في ظاهر الاصول والاول احوط لزيادة ليلة
وغيره لكن يرد بانه محل تامل وتامل الى ما في الكرماني عن بعض الصحابة ان الايام تسعة والاحوط ما في الكافي ان الايام بالغة لليالي
ترجيح الاول انه كيفر عشر في قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا عاما لمميز اذا حذف جاز تذكير العدد والامة قنة او
مكاتبة او ام ولد لم تحض وتخلى بها للطلاق والفسخ والوطء بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان كاملتان ولمن
لم تحض لصغر او كبر تخلى بها للطلاق وغيره او مات عنها زوجها اي نفرد عن الزوجة وجها بموته تحيض او لا تخلو بها نصف
اي التي لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران وخمس والعدة للحامل فانه وجوب العدة وبعده الحرة او الامة
ولو بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والموت والفرقة والعتق وان مات عنها زوج صبي لم يبلغ اثنتي عشرة سنة وولدت لعد
لاقل من ستة اشهر عند ابي يوسف اربعة اشهر وعشر وعند محمد وضع حملها كله ولو سقطا فانه استبان بعض خلقه فلو خرج ثلثه والطلاق حتى حل
وطئ وان خرج اكثره تاب فلا تحل وقيل تحل والاول احوط وعن محمد ان العدة تنقضي بخروج الثلثين وهو من المشكل الا انه كما في المحيط
حملت وحدث حملها بعد موت الصبي المذكور في العدة او بعدها بان ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا عند الكل عدتها اربعة
وعشر او نصف ذلك لانها لم تتغير بحدوث الحمل وفيه اشعار بان العدة للمراة البالغ التي حبلت بعد موته وضع الحمل اذا ولدت لاقل

لكافي

كما في التمرتاشي لكن في الخلاصة وغيره انها حبلت بعد موت الزوج عدة الموت ولا النسب يثبت من الصبي الميت في وجهيه ان يثبت الحمل وقد
لا يراد بها في مدة تثبت للنسب اثنا عشرة سنة فهو لم يبلغه كما في جامع الصغار وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبي في وجهيه الا اذا ولد
لاكثر من السنين فحكم بانقضائها قبل الوضع ستة اشهر كما في التمرتاشي والعدة للمراة الفار اي الذي طلقها في مرض الموت البائن
او الثلاث ابعد الاجلين من العدتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشر احتياطا وقال ابو يوسف رحمه الله ثلاث حيض لانها بائنة
وفيه اشعار بان امراة الغير الفار لم تتغير عدتها بموته كما في المضمرات والامراة الفار للرجعي واحدة وثمنين بالموت حرة اربعة اشهر
وعشر اجماعا والعدة لمن اعتقت في عدة طلاق رجعي صارت كعدة حرة وانقلبت اليها كانقلاب العدة بالشهور للصغيرة الى الحيض
اذا رات دما كما في الايضاح فاذا طلق امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر ونصف فان رات دما صار عدتها حيضتين فان اعتقت صارت
ثلاث حيض فان مات زوجها قبل انقضائها صارت اربعة اشهر وعشرا فعلى امرأة واحدة خطر اربع عدد ولمن اعتقت في عدة طلاق
بائن وحدها وكذا في عدة موت كما انه اي كعدة امة حيضتين او شهر ونصف او شهرين وخمس بلا انقلاب الى عدة الحرة ومن
السنة اي بلغت الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما مر او خمسين سنة وبه يفتى اليوم كما في المفتاح او ستين سنة او ثمان وستين كما في النظم او غير ذلك وعنه
انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل ثلاث وقيل ستة اشهر فتنقضي العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر
واليه ذهب مالك رحمه الله تعالى فلو قضى به قاض نفذ وكذا ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة
اشهر فان بها حبل والا اعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك ويفتى به بعض اصحابنا للضرورة وان رات الدم بعد عدة الا
اضافة بيانية اي بعد مضي العدة والفراغ من اشهرها او لامية اي بعد ايام معدودة من الاشهر الثلاثة تستانف اي تبتدئ العدة بالحيض والا
من العدة ما مضى منها ولو رات الدم بعد الاشهر وفيه اشارة الى انها لو فرغت ثم تزوجت باخر ثم رات كان نكاحها فاسدا وعليه العدة
كما في النظم لكن لو قضى القاضي بجواز النكاح ثم رات الدم لم يكن فاسدا والاصح انه انقضائها بشرط الجواز كما في المضمرات اما اذا رات الدم
وهو الصحيح كما في الخلاصة واليه اشار المصنف في الحيض كما ذكرنا ما يجري فيه على الخلاف كما تستانف العدة بالشهور من حاضت حيضة او
ثم ايست اي لا يعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر فكان الطلاق قد وقع قبل الاياس كذا لا حاجة على المصنف من لو فاته وذلك مسطور عبارة
وعبارة سائر الكتب اجمع كتبه وهو منصوص عليه في متن المبسوط في اخر باب الرجعة فمن الظن السوء نسبة المصنف الى التوهم والقول
معناه كما ابتدا اعتبار العدة بالشهور بعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر وتجب على معتدة الطلاق والفسخ والموت وغيرها
وطئت بشبهة من قبل الزوج والاجنبي عدة اخرى للوطء فيه اشعار بانه لو وطئها مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستانف العدة
تقربه تستانف كما في المحيط وتداخلتا اي تشارك العدتان في دخول بعض كل منهما في الاخرى وكان السبب الاول والثاني وقعا في الوقت
فتعتد منه بسواء كانا من رجلين او من رجل من جنس كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس فاذا تم العدة الاولى انقضى
بعض العدة الثانية وعليها ان تتم ما بقي منها كالمطلقة البائن اذا وطئها الزوج الاول او رجل اخر بشبهة بعد انقضاء حيضة
ثم انقضى حيضتان كانت للاولى والثانية معا فاذا مضت حيضة كانت للثانية خاصة ولا نفقة فيها لانها عدة الوطء لا عدة النكاح

وكذا اذا انقضى حيضتان ثم وطئها كما في المحيط وبحكم انقضى العدة بان معا كما اذا وطئت معتدة عن وفاة بعد ما انقضى شهر منها فحاضت ثلاث
وآخر بثلاثة اشهر وعشر او عدة اي ابتداء عدة النكاح الفاسد عقيب تفريق اي بان يصح لا ابتداؤها بعد التفريق بالموت والقضاء او عزم
على التكلم بما اذا لم ترتفع الحيض او بعيد ونحوه وطئها بما او من الحيض الاول او عقيب عزمه ترك الوطي بان يقول صريحا عن عليّ تركت وطئها
او وطئك كما في الكرماني قبل بالدخول واما في غيره فان بتركها على قصده ان لا يعود اليها اصلا كما في المستصفى وليس في الكافي انه شرط لكون
العزم تركا للوطي ان يقول تركتك بنحوه كما ظن وفي مجموع النوازل انه في المتن قول ابي يوسف وفي الفصولين انه ابتداء من
التفريق عند الثلاثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق والموت لانه السبب كما في الهداية لكن في الاسرار السبب نكاح
متاكد بالدخول وما يقوم مقامه وتنقضي العدة اي عدة النكاح وان جهلت المرأة سببها من الطلاق والموت وغير جاز اذا
بلغها طلاقه او موته فقد انقضى العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد انقضت من وقته وهذا اذا صدقته في الاخر
وقت الاقرار وهذا في وقت النفقة والسكنى اما في حق التزوج باختها او اربع سواها فمن وقت الطلاق كما في الكافي وان ابح كما في الصغرى
معتدة تزوجها صحيحا او فاسدا من طلاق بائن عن نكاح صحيح كما هو المتبادر فلو كان عن فاسد لم يلزمه المهر ولا العدة بالاجماع
وطلق قبل الوطي ولو حكما يجب عليه مهر تام عندهما ونصف مهر عند محمد وزفر ويجب عدة مستقبلة لصحيح الباين مستبدة كما في المغرب
فلا يعتد بما مضى منها عندهما وليعتد عند محمد فعليها اتمام العدة الاولى كما في الكافي ولا عدة على ذمية اي كتابية طلقها او مات عنها
وفي عنده اذا كان ذلك منهم دينا واما عندهما فعليها العدة ولا على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة فان الاسلام
ليس بشرط وانما الشرط الخروج على نية ان لا تعود اليها كما في النهاية لكن في نكاح الهداية والمضمرات وغيرهما ان الخروج ليس بشرط لانهم
قالوا انها لو اسلمت في دار الحرب ومضى ثلاث سنين بانت منه ولا عدة عليها عنده خلافا لهما الا الحامل فانه عليها العدة سواء
كانت ذمية او حربية عنده وعنه جواز نكاح الحربية ولا يطأها حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي كما في المحيط وتحد اي تتأسف حزنا
على فوت نعمة النكاح من احدت المرأة احدادا فهي محدة او من تحد بالضم والكسر حدا فهي حادة اي تمتنع من الزينة بعد
وفات زوجها كما في الصحاح معتدة البائن بالطلاق او الايلاء او اللعان او فرقة اخرى كما في الشارع والموت حال كونها كبيرة مسلمة
حرة او امة فلا يجب الحداد على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية والصغيرة والكتابية ويجب على قنة وام ولد ومكاتبة
او مات ازواجهن كما في النظم وينبغي ان يقول كلمة بدل كبيرة لانه لا حداد على المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجي
ان المطلقة الرجعية يستحب لها التزين والتطيب ليلبس حسن الثياب لترغيب الزوج ترك الزينة ظرف تحد والزينة ما تتزين
المرأة به من حلي وكحل كما في الكشاف فقد استدرك ما بعده ويؤيده ما في الصحاح ان المعتدة تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب ولبس المطيب
وكذا ما اي من المحيط ولبس الثوب المزعفر والمعصفر اي المصبوغ بالزعفران والعصفر بالضم بالفارسية [illegible] وكذا لبس العصب والخز
وعن ابي يوسف لا بأس بالعصب والخز الاحمر كما في الاختيار والمراد من الثوب ما كان جديدا يقع به الزينة والا فلا بأس به لانه لا يقصد
به الا ستر العورة والاحكام تبنى على المقاصد كما في المحيط والدهن زيت او غيره وطيب الدهن بالفتح والضم والحناء اي القصعات

والطيب

والطيب اي استعماله في البدن والثوب والكحل بالفتح والضم اي الاكتحال به الا بعذر بان كانت فقيرة لا تجد الا
المعد بهذه الاثواب واشتكت رأسها او عينها او عادت الدهن والكحل للمعالجة او امتشطت بالاسنان
المنفرجة لدفع الاذى فحينئذ لا بأس به لانه واجب الرفع شرعا فكيف ما يثقب عليه واما الامتشاط بالطرف الاخر
فللزينة فلم يحل كما في المحيط لا تحد بترك الزينة ام ولد معتدة عتق بموت المولى او اعتاقه والعتق مضاف الى البيع
وامرأة معتدة نكاح فاسد ولا تخطب بالضم وهو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن
الضم مختص بالموعظة والكسر بطلب المرأة معتدة الا تعريضا هو كلام له وجهان
من صدق وكذب او ظاهر وباطن كما في المغرب والتحقيق ان التعريض هو ان تقصد
من اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية ومن السياق معنى معرضا به فالموضوع له
والمعرض به كلاهما مقصودان لكن لم يستعمل اللفظ في المعرض به كقول المحتاج للمحتاج
اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام ومن السياق طلب شيء وحسبك بالتسليم
مني اتقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصح تزوجها بعد انقضاء العدة مثل ان يقول انكحك
اتزوجك بل يقول مثل اريد ان اتزوج امرأة انك لجميلة انك لحسن الخلق كثير الا
نفاق محسن الى النساء والى جواز التعريض لكل معتدة مع انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا وكذا
معتدة البائن كما في النهاية وغيره عن شرح الآثار لكن في المختار انه يجوز كما للمتوفى عنها
زوجها اتفاقا ولم يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطي بالشبهة او فرقة ونكاح فاسد
وينبغي ان يعرض للاولين بخلاف الاخيرين وفي الظهيرية لا يجوز خروجهما من البيت بخلاف
الاولين وفي المضمرات ان بناء التعريض على الخروج ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن اذا كانت
حرة مكلفة فاما الامة فعن محمد انها تخرج بلا اذن المولى وكذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا
فلا تخرج حينئذ الا باذن الزوج كما في المحيط والكتابية بمنزلة الصبية كما في قاضيخان وكذا المجنون
والمعتوهة والمدبرة كما في الاختيار وقد مرت معتدة غير الرجعي ويشمل البائن المختلعة
وفي المختار لو انها اختلعت على ان لا نفقة لها قيل تخرج نهارا لمعاشها والاصح ان لا تخرج
كالمختلعة على ان لا سكنى لها فانها لا تخرج من بيتها الذي كانت تسكنه وقت الفرقة لقوله
تعالى ولا تخرجوهن من بيوتهن الاية وفيه اشارة الى انها لا تخرج الى صحن الدار وهذا
اذا كانت في الدار منازل لغيرهم لان صحنها بمنزلة السكة والا تخرج والى ان المعتدة
من النكاح الفاسد سواء في حرمة الخروج وعن شمس الائمة ان معتدة الفاسد تخرج اصلا
ليلا ونهارا ولو باذن الزوج لان الاعتداد في موضع الطلاق واجب والخروج حرام
الا لضرورة كما في المحيط وتخرج معتدة الموت لمعاشها لانها بلا نفقة في الملوين اي الليل

والنهار وتبيت اي تكون في جميع الليل او اكثره في منزلها ومعتدة المعتدة في منزلها اي منزل تسكن
وقت الفرقة اي فرقة كانت او وقت الموت فرف المنزل لا ضفه والا لزم حذف
الموصول مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على الموت وفيه اشعار بانها لو طلقت
غائبة عادت الى منزلها والتعيين في اختيار المنزل في الوفاة والباين والزوج غايب
اليها وفي الرجعي اليه كما في المحيط الا ان تخرج المعتدة بان كان المنزل عارية او موجرا مشاهرة
واما ان اوجر مدة طويلة فلا تخرج كما في المحيط او ان خافت تلف مالها في ذلك المنزل
بالسرقة او الحرق او الغرق او خافت الانهدام المنزل وفيه اشعار بانه ان خافت
بالقلب من امر الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في قاضيخان او لم تجد المعتدة كراء
البيت الذي آجره الزوج ومات فاوجر عليها في مالها فلو لم تجد الكراء تخرج فاذا خرجت
بالقلب من امر الميت خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في قاضيخان او لم تجد المعتدة كراء البيت
الذي اجره الزوج ومات فاوجر عليها في مالها فلو لم تجد الكراء تخرج فاذا خرجت
انتقلت حيث شاءت الا ان يكون مبتوتة فتنتقل حيث شاء كما في المحيط ولا بد من سترة
اي ستر وحجاب بينهما في البائن واحدا او اكثر وان ضاق المنزل عليهما فالاولى خروجه فجاز
خروجها ولا يجوز ان يجتمعا دون السترة وكذا الاولى خروجه مع فسقه في الكافي ان كان فاسقا
يخاف منه فلتخرج الى منزل اخر وحسن ان تجعل اي يجعل القاضي بينهما امراة ثقة قادرة
على الحيلولة والمنع على الوطي ولو ابانها الزوج واحدة او اكثر او مات عنها في سفر بها
في مصر او مفازة بقرينة قوله وان كانت في مصر فالمعتبر لغير موضع الاقامة ظن والوطن المضيف
وانما قيد بالابانة لانه لو طلقها رجعيا في مفازة وبعدها عن المصر والمقصد سيرة سفر تبعته
الزوج اب ولو كان البعد عن المصر سيرة تخيرت ولو كان بالعكس رجعت فان كان
بعدها عن مصرها الذي انشاءت منه او بعدها عن مقصدها الذي تتوجه اليه المقصد
بكسر الصاد اسم مكان من القصد بالكسر سيرة سفر اي ثلثة ايام ولياليها وعن الاخر اي المصر
او المقصد اقل من سيرة سفر تتوجه المراة اليه اي الى الاخر الاقل مصرا كان او مقصدا وفي
النهاية ان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلثة ايام رجعت الى مصرها وان كان البعد من
عقبه اولا والعود اي الرجوع الى مصرها في الصورتين احمد واولى من المقصد لتعتد في منزلها ولو اكتفى
بالاستمية لكان كافيا وان كانت فيه اي بها او مات عنها في سفرها في مصر اي موضع اقامة
او قرية وبعدها عن كل من المصر والمقصد سيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج بمحرم لان الخروج الى
ما دون السفر يجوز بلا محرم تعتد المراة ثم اي في المصر ولو معها محرم وهذا عنده واما عندهما

اقل من السيرة والا يكن بعدها كذلك بان كان البعد عن كل منهما سيرة سفر او اقل منهما خيرت بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها مجاورتي اي مخير سواء كان

تخرج

تخرج مع المحرم وفي المشارع وفي قاضيخان انها ان كانت في مفازة وكل منهما سيرة سفر سارت
الى او في موضع فيه امن وان كانت في مامن تربصت فيه عدته وقالا لا اذا وجدت محرما خرجت
معه الى تهامات والانتقدم ثم اي بعد الاعتداد في المصر تخرج المعتدة منه بمحرم اي
بسببه او معه وذكر في النتف اذا لم يكن لها محرم اقامت في المصر حتى تنقضي عدتها
او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم ثقات امنت على نفسها تتوجه او ترجع معهم

فصل الحضانة بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اي رباه كما في المقاييس وشرعا تربية الام
او غيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة او بعدها للام اي لام الصغير فالمستغني ونفقتها على
الاب حيا وعلى ذي رحم الصغير على قدر الارث فيئا بلا جبر اي بلا اكراه للام على اخذه او اب
مطلقا كما ذكره البقالي وفي الكرماني انها تجبر الا اذا لم يكن له ذو رحم محرم فاجيب حينئذ وفيه
اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم يطلبه والاصح ان يقال لها امسكيه او
ادفعيه الى المحرم كما في العلم والى انه يدفع اليها بلا طلبها لكن في الاختيار خلافه وكذا سائر
المستحقين للحضانة ثم طلقت اي او وقعت بينهما فرقة سواء كانت بالطلاق او الموت او غيره
او لا تطلق ثم اي بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم امها اي لام الام وان
علت وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى من ام الام ثم ام ابيه اي الصغير وان علت
وهذا اولى مما في بعض النسخ من امه اي الاب لانه يلزم الحذف والانتشار ثم اخته
اي الصغير لاب وام ثم اخته لام ثم اخته لاب وفي الاختيار عن ابي حنيفة تاخيرها عن الخالة ثم بنت
اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكره استغناء بالاصل عن الفرع كما هو العادة فكلامه
ليس بقاصر كما ظن ثم خالته كذلك اي خالته لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بنت
خالته كذلك ثم عمته كذلك ثم بنت عمته فالخالة اولى من قبل الام لانها اشفق وفي المحيط
لا حضانة لبنت الخالة والعمة كبنت الخال والعم بشرط لاحق تقييمهن ظرف الطاف
اي للام وغيرها فلا حق في الحضانة لامة اي قنة ومدبرة ومكاتبة وام ولد لكن اذا عتقن
صرن كالحراير وفي المشارع ان الامة اذا فارقها زوجها فالحق للمولى وان كان
الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى الاستغناء الامة عن ام ولد والذمية اي الام
تران كالمسلمة في حضانة ولده المسلم حتى يعقل اي يدرك دينا او تخشى ان يالف غيرها جاز
كانت او غيرها لعدم الامن من تعليم الكفر ونكاح غير محرم من الصغير جر بالاضافة وكون النصب
بالمفعولية الغا عمل مستحقة الحضانة تسقط منها حقها اي حق الحضانة فاذا اجتمع النساء
ساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط والمحرم اي بنكاح

محرم منه لا يسقط حقها كام الصغير تحت عمه اي الصغير ومثل جدة ام الام او الاب تحت جده ابا لي
الصغير او ابا ام ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال النكاح ساقط وكذلك الحق به اي بذلك
النكاح والاحسن بزواله فلو لم تقر بالنكاح او اقرت بالبينونة صدقت كما في المحيط ثم اي
بعد فقد النساء المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم في الارث فيقدم الاب ثم
الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع مستحقو الحضانة
في درجة فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار لكن لا يدفع صبية اي لا يدفع الفاجية لا صبيا الى
عصبة غير محرم فيدفع الى افضل موضع كمولى العتاقة وابن العم ولا يدفع صبي وصبية
الى عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي ماجن اي شخص لا يبالي بما صنع وما قيل له كما
في المذهب ولا تخيير في المقام مع ابهامات اي طفل مميز والاشعار الى سبع سنين كما قيل كما في
الحقائق وفيه اشعار بانه تخير اذا بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من المولود الى الاحتلام
الا انه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في المغرب والام والجدة ام الام او الاب احق به اي
ابن الصغير حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويستنجي اي يمكنه ان يستنجي
سترا وليمه الاستنجاء وشده بعده كما في الكبرى وحده حال او ظرف وقدره ابو بكر
الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما في الخزانة وغيرها وهما احق بالبنت
الصغيرة حتى تحيض او تبلغ بالسن وفي النظم تصير بنت اربع عشرة سنة وروى هشام
عن محمد انهما احق بها حتى تشتهي اي تبلغ حد الشهوة كما مر في النكاح وهو المعتمد علانية لا تقصير به
الفساد والزمان اي اهل الزمان وغيرهما اي الام والجدة ممن يستحق الحضانة احق بالبنت حتى
تشتهي وقيل حتى تستغني عن الحضانة واذا استغنى الولد عنه واحدة منهن فالاولى اقربهم
تعصيبا فالاب ثم الجد فالاقرب كما في الاختيار الا ان الام امراة مطلقة انقضت
عدتها بولدها اي لا تخرجه من بلد الى اخر الا الى وطنها الذي نكحها فيه فلا تخرجه الى بلد
ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجه في رواية الجامع
الصغير والاول اصح ولا الى وطنها الذي لا عقد فيه فيلزم ان لا تخرجه الى بلد ليس
وطنا لها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان
يبيت في اهله وحكم القريتين كالبلدين ولها ان تخرجه من القرية الى البلد القريب للتأديب
دون العكس الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور ولا تخرجه الى دار الحرب
اصلا كما في الكافي وهذا اي سفرها بالولد الى الوطن للام فقط فلا تخرجه الاب الا ان يستغني
والا غيره ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير **فصل اقل مدة** استقرار الحمل بالفتح اي حمل المراة

الا ان لم يوجد محرم

فانه

كما في البطن من المولود ستة اشهر توميه فان عشرين ومائة لنفخ الروح وستين للصلب
الاعضاء كما صح في الحديث فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت
نسبه لتيقن العلوق قبل النكاح كما في الكافي واكثرها اي اكثر مدته سنتان وغالبها تسعة اشهر
فيثبت من زوجها النسب ولو الزوجة معتدة الطلاق الرجعي وفيه اشعار باشتراط
النكاح الصحيح لم مع ان الفاسد كالصحيح في ذلك الا انه اعتمد على ما مر في النكاح والنسب
المشترك من جهة احد الابوين كما في النكاح وان جاءت به اي بالولد لاكثر اي
بعد الاكثر من سنتين من وقت الفرقة لاحتمال العلوق في العدة بامتداد
الطهر ما لم تقر المعتدة ظرف تثبت بانقضاء العدة فلو اقرت به في مدة محتملة الا
نقضاء ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه فثبت الرجعة بوطئه فان
الظاهر انتفاء الزنا والحكم بابقاء النكاح اسهل من الحكم بانشائه كما في التنقيح
كما قيل وان جاءت به لاقل منهما اي السنتين لا تثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة
ويثبت نسب ولو امراة مبتوتة اي مختلعة او مطلقة بائن او ثلاث والاصل مبتوتة اي مقطوعة
من النكاح او مبتوتة طلاقها ولدت لاقل منهما اي السنتين من وقت البينونة ما لم تقر بانقضاء
العدة فانه قيد في المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه لانها
اخطات في الاقرار وان ولدت لاكثر فلا كما في الكافي والمبتغى وان تكون مدخولة والا فان
ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم وان ولدت لاقل يثبت للعلم بالعلوق
كما في المبسوط وصدر الاسلام لا يثبت نسب المبتوتة ولدته تمامها لتيقن حدوث الحمل بعد الفرقة
كما في الهداية والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها انه يثبت
بلا دعوة وفيه شعر قوله واكثرها سنتان لان الابه دعوة بالكسر اي بان يدعي الزوج انه ولده فيثبت
نسبه كما في الهداية والكافي لكن في شرح الطحاوي ان الدعوة بشرط وطئها في العدة لا اكثر منهما وهل
يحتاج الى التصديق فيها روايتان والكلام مشير الى ان المراة لو كانت امة لم يثبت نسبه بلا
دعوة فلو عتق لم يعتقها وولدت فان ظن انه لم ينف كما في المحيط والحيل ثبوت النسب بالدعوة
لعله وطئها بشبهة ونحن انه جاز بعد العدة ظرف الوطء وفيه دلالة على انه ليس نحو بها قبل
انه ما سقط حدوثها وبعلة الشبهة وقيل انه محمول على ان النكاح احد كما في مبسوط صدر الاسلام واذا
جحد الزوج وانكر الولادة وجحده مسئلة كانت او كتبه حرة او امة يثبت الولادة بشهادة امراة
واحدة حرة عدل كما هو المذهب وفلو نفاه لاعن والزوجة مشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها لو
رجعيا لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل او اعتده وانا عنده بما يثبت

المراد بالمبتوتة غير المطلقة ... في الفصل ... في كتاب الحدود

شهرا وتها مطلقا كما في قاضيخان والشهادة دالة على انه يثبت به وبما والصحيح انها لم تشترط كما في الكافي **فصل تجب** اي تفرض النفقة لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المضي بالبيع نفاقا بالفتح الرواج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اي ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت كما في المغرب وشرعية ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو ماكول وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبيد فان مالكه مجبور على الانفاق عليه بالاتفاق وكذا البهايم عند ابي يوسف واما عند غيره فيقضي به ديانة واما القضاء فلا يقضي به الا انه يكره كما في المحيط وغيره قال هشام سألت محمدا عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وذكر في قاضيخان ان النفقة الواجبة هذه الثلثة الا ان اكثرهم منهم المصنف ذهبوا الى انها الطعام فالخبز مع اللحم اعلى ومع الدهن اوسط ومع اللبن ادنى ونحوه لازم لاختلاف الاحوال كما يجيء والكسوة بالضم والكسر اللباس كما في المغرب وغيره او لا يلبس كما في التاج وغيره وفيه تردد وقدره بدرعين وخمارين وملحفة وسراويل وجبة كلاهما في الشتاء لكنه لا يلزم لتغير الاوقات والسكنى اسم من الاسكان لا من السكون كما في الصحاح لكن في بيت يجب على الزوج لكن بين جيران صالحين كما يأتي وهذه الاشياء ان حملت على المعاني المصدرية والاحتياج الى تقدير نحو الادار على الزوج اي رجل حر وعبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر نفقة في الفاسد ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء لان سبب الوجوب الاحتباس لحق يرجع اليه الاستمتاع بها وطيا او دواعي فانه يجبر على الاكتساب ثم الانفاق للموسر ولكنه لا يجبر لامرأة الولي كما في الصحاح والمؤنث وغيرهما ولا تناول الصغيرة مسلمة او كافرة موطوءة او غيرها حرة او امة او غنية كبيرة او صغيرة توطأ اي تقبل للوطء في الجملة بلا منع نفسها عليه تجب نفقة الرتقاء والقرناء وغيرهما مما لا يمنع الوطء ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح بقدر حالها اي الزوجين وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في الخزانة ان بقدر حالها فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه لكن في ظاهر الرواية انه بقدر حاله وهو الصحيح فيوجب بقدر طاقته وان كانت مفرطة البسار كما في المضمرات ففي الموسرين من الزوجين نفقة اهل اليسار فكسوتهم واليسار اسم من الاستغناء وفي المعسرين نفقة العسار اسم من الاعسار الافتقار يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي انه خطأ محض وكانه ارتكبوا لمزاوجة اليسار لكنه ليس فيه احتياج غير الواضع وفي الزوج الموسر والزوجة المعسرة بين الحالين اليسار والعسار وفي عكس ذلك بان كانت موسرة والزوج معسرا بين الحالين اي نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين لا تقدر في الشرع والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف

الطباع

الطباع والرخص والغلاء فيقدر ما يكفيها بقول عدول عينا او قيمة وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما معسرا فالخبز البر ولا جنوا بها جاز فيفرض كل شهر وقال الخصي انه غير لازم وقيل في المتحرف كل يوم وفي التاجر كل شهر وفي الدهقان كل سنة كما في الزاهدي والى ان الزوج يلي الانفاق فلا ضرورة الى القاضي الا اذا قدر ما لا يكفي فان للقاضي ان يزيد على فرض وينقص عند الغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها ما ياكله لانه مامور بحسن المعاشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو هلك قبل مضي الوقت لم يقض عليه بدلها حتى يمضي كما في المحيط وذكر في الخلاصة ان الكسوة في النفقة في كل ستة اشهر وفي الصيغ اربعة اشهر ولو كانت المرأة في بيت ابيها بلا طلب الزفاف وقال بعض ائمة بلخ انها لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى على الاول لفوات الاستيفاء عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة كما في المحيط او مرضت اي حدث لزوجته صحيحة في بيت ابيها مرض في بيت الزوج فينفق عليها في بيته الا ان تبطل او صغيرة صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة للظرف لانها لو مرضت في بيت الاب ثم زفت الى بيت الزوج مريضة فلو لها النفقة كما في قاضيخان قلت الاحالة على الغير مشعرة بالضعف والخلاف مع انه روي عن ابي يوسف لا نفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع وفي الفصولين انهم قالوا انما تجب النفقة للمريضة في بيته ان تمكن من الانتفاع بها لوجه الا فلا نفقة لها ولا تكون بالنفقة وليل على انها لا تستحق تمكن الا ادنى كما في المحيط لا تجب النفقة لناشزة ما دامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال خرجت اي الناشزة من بيته بغير حق او حكمها بغير حق اذن من الشرع فمن الناشزة ما اذا منعت نفسها لاستيفاء المهر بعد ما سلمها كما في الولي ليست بناشزة عنده واما اذا كان الزوج ساكنا في منزلها فمنعته من الدخول عليها فانها ناشزة كما في قاضيخان واما اذا سلمت نفسها بالنهار الا اذا منعت ليتحول لها الى منزله او يكتري لها منزلا لا تكون ناشزة كما في قاضيخان واما اذا سلمت نفسها بالنهار او الليل فقط فلا نفقة لتحرر فات لم تمكن مع الزوج الا بالليل كما في الزاهدي واما اذا ابت ان تتحول معه الى منزله او بلد يريده وقد اوفى مهرها فلو اسكنها في ارض الغصب فامتنعت منه ليست بناشزة كما في المحيط وبما ذكرنا من ائمة المسائل ظهر فائدة القيد ولا لزوجة محبوسة بدين وان لم يقدر على ادائه او زنت او فرضت لها لان الاحتباس لا يفوت من جهة الزوج وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو حبس بدين قدر على ادائه او بغير حق فلها النفقة والى انها لو حبت ظلما وجب النفقة وهذا عند ابي يوسف

بلا نفقة لها وهو الصحيح كما في المحيط فاحسن الاداء ترك الدين مرتضية في بيت احد الابوين لم تزف
الى بيت الزوج او لم تزف اليه او زفت وقد خرجت الى بيت احدهما زيارة وهي
بحاله يمكن ان تحمل في محفة او غيرها الى بيته والا فلها النفقة كما في المضمرات وذكر في المحيط اذا
مرضت في بيت الاب مرضا لا تقدر على الوطي ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لا تمنع
نفسها عنه بغير حق وجب النفقة وكزوجة مغصوبة كرها وعن ابي يوسف لها النفقة والاحسن
ترك القيد فانها ليست واجبة اذا رضيت به وحاجة اي حال كونها لا تكون
معه اي الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده كما ذكره الخصاف
وقال القدوري لو بنى بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفيه
اشارة الى ان لا نفقة لمدة الذهاب والمجي لكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه
نفقة الحضر وهي لا يوخذ لها شهرا فشهرا وعن ابي يوسف اذا ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج
معها وبالانفاق عليها الكل في المحيط وينبغي ان لا نفقة في حج النفل بالطريق الاولى ولو كانت
حاجة معه اي الزوج فلها نفقة الحضر لا السفر فما زاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء منفعة لها
ولا الكرا اي اجرة الابل ونحوها وان كان في الاصل مصدر كاري ولا في الموضعين لنفي
الجنس ملغاة او للعطف وما بعدها فيهما مرفوع محذوف المضاف على الاول اما ان لا نفي او في الاول
للعطف وما بعدها مجرور وفي الثاني لنفي الجنس ملغاة وما بعدها مرفوع فان منهم من جوز
ذلك في المعرفة مع عدم التكرير ومن الظن تقدير لا ما هو قيمته في السفر ولا اي ليس لها
الكرا عليه لانه يلزم منه عمل لا عمل ليس وحذف اسمها وحذف الموصول مع بعض الصلة وحذف
حرف جر ليس بقياس مع كثرة الحذف بلا ضرورة ويجب عليه لموسر نفقة خادم ولو صغيرة
قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة والمعتبر الكفاية ويدخل فيه الكسوة كقميص
وازار من كرابيس وكسا وجبص وخف لا خمار واحد لا اثنين خلافا لابي يوسف الا اذا
كانت من بنات الاشراف فانه يجبر على نفقتها لها فقط فلا يجبر عليها اذا لم يكن للزوجة
خادم وفيه اشعار بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها قال بعض المشايخ
وقيل عليه نفقة الخادم ولو هو اذا كانت الزوجة حرة فاما اذا كانت امة فغير مجبور لها وعلم
ان نفقتها لم يجب الا اذا قامت على اعمال البيت الكل في المحيط لا يجب عليه نفقة خادم وجد لها
معسرا في الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لان الخادم لمزيد الزينة
وذلك في حال اليسار وقال محمد عليه نفقة خادم كما في المحيط ولا يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه
اي بسبب عجز الزوج عنها اي النفقة هي ماكول وملبوس ومسكن فلو اجتمعت معه لها

لا بجاع

لا بجاع سكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه وهي مقدم على ديونه وقيل يبيع ما سوى الازار والازم البرد
وقيل ما سوى دست من الثياب واليه مال الحلواني وقيل دستين واليه مال السرخسي ولا يبيع
عمامته كما في المحيط ويؤمر اي يامر القاضي اياها بعجزه عنها بقرينة العطف بالاستدانة اي
بالاستقراض بما فرض القاضي لاجلها عليه من النفقة عليه اي على الزوج ليؤدي عنه اليه كما
ذكره المصنف واليه يشير كلام المبسوط لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح كما في فتح
المبتغي فالاصح ما قال الخصاف انه الشرى بالنسية لتقضي من مال الزوج وفرقه المال
يرجع عليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرضها ولم يامر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على
الزوجة ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم يرجع عليه كما في
التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وقال ركن الائمة ان نيتها
كالتصريح بها فلو لم تنو لم ترجع بها كما في الزاهدي والاكتفا مشير الى انها اذا امرت بالاستدانة
~~فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم يرجع~~
~~عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وقال ركن الائمة~~
بينهما ولم يدرها احد وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي يفرق
بينهما كما اذا عجز عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول وطلبت التفريق لكن لو فرق القاضي الشافعي
~~يفرق بينهما كما اذا عجز عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضي الشافعي~~
نفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضي الحنفي بلا اجتهاده ففي نفاذه روايتان وهذا
اذا كان الزوج حاضرا فاما اذا كان غايبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الحقائق وغيره وذكر المصنف
ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضي نايبا شافعيا فيفرق للضرورة ومن فرضت
مجاز اي نفقة وجبت نفقة العسار لعسارة اي لاجل اعساره او وقت اعساره فا
يسر اي صار موسرا تمم القاضي بالفرض عليه نفقة يساره ان طلبت الزوجة نفقة اليسار
فيعتبر حاله في كل وقت كما في الكافي وغيره وفيه رمز الى ان من فرضت ليساره ثم
اعسر يتمم نفقة عساره ان طلبت لانه اذا تبدل حاله فلها المطالبة بقدرها كما في الاختيار
لكنه اختار ما ضعفه في السابق فانه اعتبر حالهما ثم وحاله ههنا كما لا يخفى وتسقط النفقة
الزوجة ماكوله او ملبوسه في مدة مضت ولم تصل اليها بالنشوز او لغيبته او غيبتها
بكسر او غيره الا اذا سبق فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة او لا او رضيا بشيء معلوم
منها لكل شهر او سنة فان الولاية عليه اقوى من ولاية القاضي على ما يجي النفقة المفروضة
او المرضية لا تمضي من زمان الفرض او الرضا بها وما حين فان مات احدهما بعد اخذها لكن

او طلقها قبل قبض من الزوج شيئا منها ظرف الفعلين سقطت بالموت او الطلاق المفروض بالقضاء
او الرضا من النفقة لانها صلة سقط باحدهما قبل القبض كالهبة وفي خزانة المفتين ان المفر
وضة لا تسقط بالطلاق على الاصح وفيه اشعار بانها لو لم تتعين باحدهما تسقط بالطريق الاولى
كما في المحيط الا اذا استدانت بامر قاض فانها لا تسقط بالموت والطلاق وفي الخلاصة
ان في سقوط المستدانة بالموت روايتان والصحيح انها لا تسقط كما في المحيط والاكثر وعند
الشيخين معجلة مدة اي نفقة معجلة في اداء المدة ثم مات احدهما قبلها اي قبل مضي تلك المدة
فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها بنفقة ايام خالية عن الزوجية وقال محمد تسترد نفقة تلك
الايام عنها ان بقيت وقيمتها ان هلكت فان ملكت لا تسترد بلا خلاف وعنه تسترد نفقة
شهر لا اكثر كما في المحيط ونفقة عرس القن المأذون بالتزوج عليه اي القن والعرس اعم
من الحرة والمكاتبة وام الولد والقنة الا ان فيما سوى الاولى لتشريط التبوئة لوجوب النفقة كما يأتي
ويدخل في القن المدبر والمكاتب تغليبا الا انهما يؤديان النفقة من كسبهما كما في المحيط ويباع
القن لا غيره فيها اي في النفقة المفروضة او المرضية الا ان تفديه المولى او يموت او يقتل
مرة بعد مرة اخرى فاذا اجتمع عليه نفقة ثانية مثلا بيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى بيع
اخرى ثم وثم لان النفقة تتجدد وجوبها بمضي الزمان فهو في حكم دين حادث كما في شرح ادب
القاضي والمحيط وغيرهما وقد بعد ما صوره بالمصنف من انه فرض القاضي عليه الف درهم مثلا فبيع
بخمسمائة اي بقيمته والمشتري لا يعلم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى فانه لم يؤخذ اصل
منه على انه ينبغي ان يسقط ما بقي من البيع الاول الى العتق او بالكلية كما في الموت وللمشتري ان
يرده على علم المشتري لا على علم البائع الا يوجد شيء منه فكيف يؤخذ الباقي من المشتري الثاني و
في دين غيرها اي غير النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضي الزمان فاذا بيع في المهر مرة وبقي
شيء منه اخر الى العتق وتجب عليه سكناها اي اسكان زوجته في بيت اي في مكان يصلح
للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين بشرط اذا كان ممن يتهم بالاذية اي ليس فيه احد
من اهله من الضرة او ذي رحم محرم منه كوالدته واخته وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن
مع ضرتها وام ولده كما في المحيط وقال محمد بن سلام له ان يجعل بينهما كما في الزاهدي وفيه
ايضا ان امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك والا فلا وفي الملتقط كبير
وطئها وفي البيت نائم او مغمى عليه او صبي عاقل ولو كان ذلك لا احد ولده اي الزوج
من غيرها اي الزوجة للمعاداة بينهما غالبا الا برضاها اي بان ترضى ان يكون معها من اهله لانه
حقها وبيت مفرد مغلق من دار للزوج مشتملة على بيوت له اي لذلك البيت غلق

بالتحريك

بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفاها لحصول المقصود وفيه رمز الى انه لو جمع بينها وبين ضرتها او احد من اهله
في دار فيها بيوت واعطى كل واحد بيتا على حدة ليس لها ان يطالبه مكانا آخر والى انه لو
لم يكن له الا بيت واحد كان لها ذلك كما في الاختيار وله اي للزوج منع والديها وولدها
من غيرها من الاقارب حال كون ذلك المولود من غيره اي غير ذلك الزوج وليس بصفة
لئلا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة من الدخول عليها لان المكان ملكه كما في الكافي
وفيه اشعار بان ليس له المنع من ملك الغير لا من النظر اليها عطف على من او لنفي الجنس
اي لا منع منه او للنفي حكما اي لا يمنعون من النظر ومن الظن ان التقدير ليس له منعهم من النظر
كما ذكر ثانيا فقد وهم كلامها متى اي في اي وقت شاؤا اذ لا ضرر فيه والمنع قطيعة الرحم وقيل لا يمنعون
من ذلك والكلام وانما منع من القرار لانه الفتنة كما في الهداية وقيل لا يمنع من الخروج الى الو
الدين ولا من دخولها عليها كل جمعة اي سبعة ايام كما في الهداية لكن في قاضيخان ان اهلها
لا تمنع من الزيارة في كل جمعة وانما تمنع عن البيتوتة وبه اخذ مشايخنا وعليه الفتوى وكذا
لا منع في الدخول والخروج الى المحرم غيرهما كالخالة والعمة كل سنة لا كل شهر على ما قال ابن مقاتل
وبالاول نفتي كما في قاضيخان وهو اي ما قال صاحب القيل الصحيح كما دل عليه كلام
قاضيخان ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة سفر ام لا كما في المنية
وينبغي ان يفرض نفقة عرس المتواري في البلد ويدخل فيه المفقود ونفقة طفله الذكر والانثى والولدي
لا دونهم غيرهم من الاقارب كالاخوة والعمات لان نفقة هولاء انما تجب بالقضاء والقضاء على
الغائب في مال له اي الغائب ثم بين المال فقال من جنس حقهم النفقة كالمأكول والملبوس
او قيمتها كالنقدين والتبر فلا يفرض نفقتهم في مال له من غير جنس حقهم كالعروض والعقار
كما يأتي ثم اكد ما قبله فقال فقط فيفيد ان لا يفرض نفقتهم في مال له من غير جنس حقهم كالعروض
والعقار كما يأتي ثم اكد ما قبله فقال فقط فيفيد ان لا يفرض في ماله دين سوى النفقة غيرهم
ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا عند مودع ظرف له او حال ومضارب ومديون والمودع
اولى من الدين والمضاربة بالاتفاق كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو كان المال حاضرا في منزله يفرض ايضا
اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة
كما في الخلاصة اقر المودع او المضارب والمديون به اي بمال الوديعة والمضاربة والدين وبالنكاح في
نفقة العرس وبالنسب في البواقي كما في مقصود والكافي ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقايسة او علم
القاضي عطف اقر بذلك اي بالوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم بعض من الشرط
اقر بهم بما لم يعلم به وهو الصحيح كما في مقصود والهداية فمن الظن الاشارة الى المال والزوجية وحلفها

أي الغائب لم يعطها النفقة بان قالت بانه ما استوفيت النفقة كما في قاضيخان ويكفلها أي
باخذ القاضي من الموسر كفيلا بالنفقة في قاضيخان قولهم لعلها اخذتها فاذا رجع واقام البينة
انه خلفها لها او خلفها فتملكت رجع على الكفيل او الموسر واذا اقرت باخذها رجع عليها وسقط
كما في شرح الطحاوي ولا يفرض نفقة عرسه في المال الذي عندهم باقامة بينة منها على النكاح اذا لم
يعلم واقر وايكون المال عندهم واذا علم وانكر والمال ذكر في الاصل انه لا يفرض عنده بها ولم
يحكم عليه بشيء وعنه انها يفرض كما في النظم وذكر في العمادي انها اذا اقامت البينة على النكاح والمال
فرض النفقة واعلم ان ما ذكره من حكم العرس جار بعينه في الطفل واخويه كما في النظم وقد اشير
اليه ولا يفرض بطلبها ان لم يخلف الغائب مالا في منزله ولم يعلم النكاح فاقامت العرس بينة
على النكاح ليفرض القاضي النفقة عليه أي الغائب ويامرها أي يامر القاضي العرس بالاستدانة
عليه الا يقضي عطف على لا يفرض أي كما لا يفرض القاضي النفقة على الغائب بالبينة لا يقضي به
أي بوجوب ادائها ويامرها بالاستدانة عليه فان حضر وان اقر بالنكاح فقضى الدين وان انكر كلفها
أي القاضي اعادة البينة فان اعادت فبها والا امر برد ما اخذت كما في المحيط لا يقضي بالنكاح
بالبينة عنده في هذه الصورة وعمل القضاة بالتخفيف اصلها فقضيه حجة قاضي اليوم في زماننا
على هذا أي قول زفر في لبي حة أي للضرورة الناس اليه ولمطلقة الرجعي أي لمن حدث لها الطلاق
الرجعي فيفيد انها معتدة وانها لم يجب عليها العدة ولا على المولى اذا اعتق ام ولده الا ان في الا
حتراز عنه لا يحتاج اليه ذكر المطلقة كما ظن ومطلقة البائن واحدا او اكثر بلا عوض فلا النفقة
للمختلعة وان لم يشترط في العقد وقال لها النفقة الا اذا اشترط فيه كما في النظم والمفرقة
بلا معصية صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ ووطي ابن الزوج اياها مكرهة كما في النهاية والتفريق
لعدم الكفاءة النفقة أي الماكول والملبوس كما في الكرماني وان ذهب المصنف ان النفقة الماكول اللام
تشير اليه انها غير مقدرة فانها لا يكفيها من الوسط كما في المحيط والسكنى أي المنزل الذي يسكن فيه
قبل الطلاق ويلزم ان يلزم كما اشير اليه فلو اسكن زمانا وتخرج زمانا كانت ناشزة
فلا تستحق النفقة كما في قاضيخان والمطلقة بمث ثلاثة فلها النفقة اذا بوانيا في العدة
سواء كانت البتوتة بعد قيام النكاح ام لا وذكر الصدر الشهيد انه اذا بواها في العدة والطلاق
باين ليس لها النفقة كما في المحيط وتقديم المسند للتخصيص واليه اشار بقوله لا نفقة لمعتدة
الموت اصلا سواء كانت حاملا ام لا وقيل للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرات ولا
المفرقة بمعصية صادرة منها كالردة أي ردتها وان رجعت عنها وتقبيل ابن الزوج أي تقبيلها
ابنه او اياه بشهوة او الزنا به طوعا والكلام يشير الى ان ردته وتقبيله ربيبته بشهوة وغيرهما مما هو معصيته

وبالنكاح على ما قال العلماء الثلاثة لان فيه
قضاء على الغائب وقال زفر يقضي بالنفقة

والمفرقة بلا معصية صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ ووطي
ابن الزوج اياها مكرهة كما في النهاية والتفريق لعدم الكفاءة النفقة
أي الماكول والملبوس كما في الكم

منه

منه لم تسقط النفقة والى ان لا سكنى في هذه الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما اشير
اليه في الكفاية وردة معتدة الثلاث او البائن من بيت ابيها تسقط النفقة وهذا اذا خرجت
من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في الكرماني لا تسقط تمكينها أي معتدة الثلاث وكذا البائن ابن
ابنه او اباه لانه لا اثر للتمكين ونفقة الطفل الحر فقيرا على ابيه الحر الى حد الكسب وحينئذ
للاب ان يسلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه فقيل ان تحبس العمل ينفق عليه من ماله وفيه
اشعار بانه ينفق على الغني من ماله فان انفق من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد والاب
اعم من الموسر والمعسر الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر يساره كما في
المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك يأتي لا شاركه أي الاب في نفقة طفله احد من الام وغيرها
فان كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه بعد
اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهي اولى من الجد الموسر وعن ابي حنيفة ان نفقتها عليهما ولهما على
الاب كما في المحيط كنفقة ابويه فانه لا يشاركه الولد احد في نفقتهما وعرسه فانه لا يشارك الزوج
احد في نفقتها وليس على امه ارضاعه أي الطفل لان ما عليها تسليم النفس الى الزوج وما سواه
من الاعمال ككنس البيت وغسل الثوب والطبخ والخبز والارضاع لم تؤمر به الا تدينا كما في الكافي
الا اذا تعينت بان لم يكن له مال ولا اب موسر او لم توجد مرضعة او لم يأخذ ثدي الغير وغيرها
فتجبر على الارضاع وهذا الصحيح كما في الاختيار وهذا مروي عن الشيخين وظاهر الرواية انها
لا تجبر كما في المحيط ويستأجر الاب من ترضعه من مال الطفل ان كانت له ثم مثل لا من
فان لم يكن له مال فمن مال نفسه كما في المحيط عندها أي الام ظرف ترضعه وفيه اشارة الى
ان للظئر ان تخرج الى منزلها في غير حالة الارضاع فان مكثها وانما عند الام لم يجب الا
اذا شرط ذلك عند العقد والى انه يجب الارضاع عند الام وذا غيرها واجب الا اذا اشترط
كما في المحيط ولو استأجرها حال كون الام منكوحة له غير مطلقة او مطلقة معتدة من طلاق رجعي
لم يجز الاستئجار ولم تستحق الاجرة وفي جواز استئجار المعتدة المبتوتة أي المطلقة ثلاثا
او البائن روايتان ففي ظاهر الرواية يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز ولو استأجرها لارضاع
لابنه الطفل منها بعد مضي العدة من رجعي او بائن او استأجرها لارضاع ابنه أي الزوج حال
كونه من غيرها صح هذا الاستئجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه وهي
أي المعتدة عن طلاق بائن على احدى الروايتين عن الام بعد العدة احق واولى من الاجنبية
لان ارضاعها انفع للصغير الا اذا طلبت المعتدة او الام زيادة اجر على اجر الاجنبية فحينئذ
ان يدفع اليها ونفقة البنت التي لا يكون لها زوج بالغة او صغيرة ولم يذكرها لا غنا الطفل عن

انظر ابن الاولى ترك القيد والابن الكبير زمنا بفتح الزاي وكسر الميم الذي طال مرضه كما في
المغرب او الذي لا يمشي على رجليه كما في المهذب واليه اشار في الطلبة وفيه رمز الى ان النفقة
العاجز عن الكسب على ابيه فيدخل فيه المعتوه والمفلوج والشيخ الاعمى والرجل الصحيح الذي لا يقدر على الكسب
وطالب العلم الذي لا يهتدي اليه وهذا اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب القنية اوا
ئل افتى بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الديني واكثرهم فساق فانهم اكثر
من خيرهم يحضرون الدرس ساعة بخلافيات ركيكة ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون
طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين فالقى الله تعالى البغض في قلوب ابائهم ونزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم في الكتاب
والمطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم مع حرمة التأفيف ولو علم السلف حالهم لحرموا الانفاق عليهم
ثم نص صنو انفقاتهم على الاب خاصة من بين الاقارب خاصة كما في ظاهر الرواية وبه نفتي وقيد
مرعنه ان ثلثها على الام وعلى الموسر اي موسر ذي رحم محرم دون غيره من كفو العبد المدبر
والمكاتب وام الولد يسار الفطرة بان يملك ما فضل من حاجته مما يبلغ مائتي درهم فصاعدا
وعن ابي يوسف يسار الزكاة وعن محمد يسار الفاضل على نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شيء
والكسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف فان
لم يفضل عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع ولده والاول هو الصحيح كما في المحيط نفقة
اصوله من الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء كانوا قادرين على الكسب اولا وهذا ظاهر
الرواية وقال الحلواني ان الابن المكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب خلافا للسرخسي وفيه اشعار
بانه لا يجبر الابن على نفقة امرأة ابيه وام ولده وامته الا اذا كان بالاب علة يحتاج الى خادم فيجبر
على نفقته وعن ابي يوسف انه يجبر على نفقة امرأة ابيه واذا كانت عنده مطلقا بالسوية على الابن
والبنت ولو واحد منهما فايق اليسار وعنه انه يفرض عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له
ابنان واحدهما اكثر مالا فبالسوية اتفاقا لكنا انها لو تفاوتا في اليسار تفاوتا فاحشا
يفرض بقدره كما في المحيط ثم شرع لذلك فقال ويعتبر فيها اي في نفقة الاصول القرب والجزئية
اي النفقة على القريب ان استويا في الجزئية في القرب فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام
في النفقة الاصول لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه فعلى من ابا في تفصيل اصل ابن بنت وابن ابن كان
كل النفقة على البنت مع الاستواء انهما في القرب وكون الاخ وارثا لا الولد الجد او على
يسار الفطرة نفقة كل ذي رحم اي قرابة منه محرم لا يجوز التناكح بينهما مثل الاخوة والاخوات
واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم غير محرم مثل الاولاد

وعلى الجزء

في الجزئية والارث لابنها القرب وفي ولد بنت ... كل النفقة عليه لها اي البنت مع استواء ...

واولادها

~~واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم غير محرم مثل~~ اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذي
رحم كزوجات الاباء والبنين والاصهار والامهات والاخوة والاخوات من الرضاعة واولادهم من المتبادر والابارث
ان يكون المحرمية من جهة اخرى فلا نفقة عليه لابن عم هو ابن اخته من الرضاع والاصول والفروع
مستثناة عن ذلك كما لا يخفى صغيرا وصغيرة او بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى هو مستدرك
ان الزمانة تكون في ستة اعمى وذاهب اليدين والرجلين وذاهب اليد والرجل من جانب
والاخرس والمفلوج كما في احكام الصغار وحق الاداء محرم فقير غير كسوب سواء كان
زمنا او صغيرا او صغيرة او كبيرة فان في الصغار مطلقا يشترط الفقر وكذا في الكبار الاناث
واما في الكبار الذكور فهو شرط مع الزمانة وفي الكل كونهم غير كسوبين كما في المحيط واعلم
ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثاني انه اهل للوارثة فاشار الى
الاول بقوله على قدر الارث منه كلا او بعضا فمن له خال وعمان فهي عليهما اقصر الا اذا كانا
معسرين فعلى الخال ويجعلان كالميت وانما لم يذكر له مثال لظهوره ثم اشار الى الثاني فقال
ويعتبر اهلية الارث اي قابلية كونه وارثا لا حقيقة اذ لا يعلم ذلك في حال الحياة فيفرض عليه لا على الوارث
حقيقة فنفقة من له خال وابن عم موسران على الخال لانه ذو رحم محرم اهل للارث دون ابن العم وان
كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان الاولى في التمثيل خال وعم لاب لان الكلام في ذي رحم
محرم واعلم ان ما ذكرنا لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم الا انه اسلف ظاهر ولا نفقة لاحد مع
الاختلاف بينهما دينا كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة المسلم على الموسر الذمي مثلا
كما اشير اليه التكميل الا للزوجة والاصول اي الوالدين والفروع اي المولودين فانهم معه يستحقون
النفقة فالزوجة بحكم العقد والباقي بحكم الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة
مع هذا الاختلاف ولا نفقة لاحد على الفقير الا لها اي الزوجة على الزوج ولو كانا معسرين
ولها ابن موسر يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كان اجنبيا اذا ايسر رجع عليه كما في
المؤنة كما في المحيط والا للفروع اي المولودين الفقراء على الاب لا اذا كان موسرا والام موسرة
فعلى الام ولو كانت اجنبيا لكنها ترجع عليه اذا ايسر ولا يجب وجوب نفقة الادمي والمملوك على الفقير
لانه في بيان نفقة الاحرار ولا نفقة لغني المسلم كسوب اي ذات غنى الا لها اي الزوجة وباع
الاب عرض ابنه بالسكون والحركة اي ما عدا النقدين من المأكول والملبوس من المنقولات او الاصل
غير النقدين من المال كما في المغرب والقاموس وغيرهما لا بيع عقاره بالفتح في اللغة الارض
والمتاع كما في الصحاح وغيره فهو شامل المنقول وفي الشريعة المعرضة مبنية كانت اولا وما
في العمادي انه العرصة المبنية لا تخلو عن شيء فان البناء ليس من العقار في شيء كما لا

يجبر على المتبع لنفقته اي لنفقة نفسه استحسانا وفي الا يبيع وفيه اشارة الى انه لا يبيع الزيادة
على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما في شرح الطحاوي ولا يبيع
الاب عرض ابنه مطلقا لدين له اي للاب عليه اي الابن سواها اي النفقة وهذا اذا كان
الابن كبيرا غائبا فاذا كان حاضرا فلا يبيعهما اجماعا اي بيعهما في نفقته اذا كان صغيرا كما في العمادي وغيره
ولا الام تبيع ماله من العرض والعقار في ماله كلها او ثلاث وفي الزاهدي ما وقع في المختصر من
قوله باع ابواه فالالف فيه من الكتبة لكن في الخلاصة ان في الاقضية جواز بيع الابوين كما في
ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها لان بيع الاب على خلاف القياس وضمن مودع الابن
لو انفقها اي الوديعة على ابويه او ولده او زوجته بلا امر قاض وقيل لا يضمن والاول هو
الصحيح فلو اعطاهم بامر القاضي لا يضمن كما في المحيط لا يضمن الابوان وكذا الولد والزوجة كما في الكبرى
لو انفقا ما له من جنس حقهما عندهما لو دليه واذا قضى القاضي بنفقة غير الوالدين كالولد وذي
الرحم ومضت مدة بدون الانفاق سقطت نفقة تلك المدة فلا تصير نفقة الاقارب
دينا بقضاء القاضي وفي الخلاصة فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر
وقيل لا خلاف انه لا تصير دينا وانما الخلاف في الموضوع في القضاء وكي ان نفقة الصبي تصير دينا
بخلاف ساير الاقارب وفي النظم ان بعد القضاء او الصلح لو خذ نفقة ما مضى الا ان باذن القاضي
بعد الفرض المستحق النفقة بالاستدانة عليه تحتيه لا تسقط بمضي المدة ونفقة المملوك عبدا او امة
ولم يشمل المكاتب والمملوك المشترك على سيده سواء كان فقيرا او غنيا فان ابي السيد عن
الانفاق كسب المملوك وانفق على نفسه وان عجز المملوك عنه اي الكسب بعذر صغر او
او غيره فنحو العبد والقنة امر السيد ببيعه وفي المدبر وام الولد يجبر المولى على الانفاق لا غير كما في المحيط
وذكر في الزاهدي لو قتر السيد على المملوك في نفقته ليس ان يأكل من مال السيد لكنه يكتسب فياكل الا اذا كان
صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان ياكل وان لم يأذن له في الكسب فله ان ياكل
من ماله قدر كفايته ثم ايراد هذه الرواية مع لفظ العجز في اخر الكتاب ينبئ عن رعاية حسن
الاختتام باعانة معتق الرقاب كتاب الاعتاق لما شارك الطلاق في زوال الملك وهو اقل
وقوعا عقبه به وهو والعتاقة والعتق كلها بالفتح الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشرعا
قوة حكمية يصير بها اهلا للقضاء والشهادة وغيرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق بالقصة
وقد جاء لغة كما ذكره المطرزي وهو تصرف مندوب مرضي لمالك المملوك يبين الحجة بنوب
الكفر من النار لانه لم يرد كل من الاخبار والصحيح من الاثار وفي الزاهدي يستحب ان يعتق الرجل عبدا والمرأة
امة وفي الاختيار يستحب ان يكتب كتابا ويشهد عليه شهودا فان النبي صحيح من جزء بالفتح وهو لغة الخلوص وشرعا خلوص حكمي

كتاب الاعتاق

المملوك صح

يظهر

يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه مكلف فلا يصح من العبد والمجنون والصبي ويصح من مسلم والكافر
والسكران والمكره وينبغي ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه
لانه انتقل منه الى الموكل كما في وكالة الكرماني وغيره ويصح بلفظه اي بما استعمل فيه وضعا وشرعا
من العتق والحر وغيرهما سواء كان في جملة اسمية او فعلية نوى انيته او غيرها عن قصد او خطا
معتق لو جرى على لسانه اعتقتك وعنه انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة الى نية كانت
حر او حر او ذات حر والتاء مفتوحة او مكسورة كلاهما الخطاب للعبد او الامة
في حروف المعاني من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال الرجل زنيت
بفتح التاء او للمرأة بفتحها وجب حد القذف وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة او للامة انت
حر فقد عتق او معتق بفتح التاء من الاعتاق وهو ازالة الملك او اثبات الملك كما يجي او
او عتيق وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانهما صفتان من العتاق كما في الصحاح والاعتاق
كما في التهذيب او انت اعتقتك ويجوز ان يعطف على الجملة وانما افرد لان الاصل في
الخبر الافراد او محرر بالفتح اي معتق او حررتك او مولاي او هذا مولاي [struck] اي
معتق فانه يعتق وان كان مشتركا بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة معينة له فيلحق با
الصريح او يا مولاي او يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا ازاد او ازاد او اسما به ثم ناداه ولو قال
عنيت بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء
كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لانه والجد في العتق سواء
ولو قال لغلامه انت مولاي او يا مولاي اختلف المشايخ فيه كما لو قال له يا خواجه او لها يا
سيدتي وفي مبسوط صدر الاسلام لو قال له يا خواجه او لها يا كدبانو لم يعتق على الصحيح وفي المحيط
لو قال تو آزادتر از منى لم يعتق ولو قال انت اعتق من فلان وعني به عبدا آخر عتق ديانة لا قضاء
او اسند حر ونحوه مثل زيد قايم وعمر وفلان ما يعبر به عن كل البدن بيانه كونه الى
البدن والوجه والرقبة والفرج وغيرها مما مر في الطلاق فلا يعتق بقوله يدك او رجلك حر لانه
مما لا يعبر به عنه لكن في النظم قيل لا يعتق الغلام بقوله فرجك وفي المحيط وعن ابي يوسف انه
يعتق كما ذكر والاكتفاء لا يخلو عن شيء فانه لو اعتق جزءا شايعا كالثلث
والربع عتق ذلك الجزء عنده وسعى في الباقي وكله عندهما كما في الاختيار ويصح بكناية اي كناية
لفظ العتاق ان نوى العتاق وتحقيق الكناية في الطلاق كلا ملك لي عليك لا في لغتك
او اعتقك وكذا في الامثلة المخمسة الاتية ولا سبيل اي لا ملك لي عليك لان العمل
بحقيقته اعني الطريق غير ممكن اذا اضيف الى الانسان فيجعل كناية عن الملك والرق لي عليك

وهو الضعيف وشرنبة البحر الحكمي كما يجي وحرجت من ملكي وخليت سبيلك وقوله لا سبيل
اطلقتك اي خليت سبيلك وخص الامة لانه في الاصل بمعنى طلقتك وان لم يستعمل فيه كما في النهاية
وذكر في المحيط عن ابي يوسف لو قال الف نون تا حا را فقد عتق ان نوى ويصح العتاق
بدون النية عندهم لهذا ابني للعبد وهذه بنتي للامة للاصغر سنا بحيث يولد مثله لمثله
سواء كان معروف النسب اولا والاكبر عطف على الاصغر فيصح عنده اذا لم يولد مثله
سواء كان معروف النسب اولا والاكبر عطف على الاصغر فيصح عنده اذا لم يولد مثله
لمثله خلافا لهما واحتج محمد على ابي حنيفة فقال الا ترى انه لو قال لغلامه هذه ابنتي او الجا
رية هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا وكذا اذا استشهد محمد با
لمختلف على المختلف والنوضح نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق وهو اظهر
ولو قال هذا ابوي او امي للاكبر عتق قضاء ولو قال لعبده هذا عمي او خالي او لها هذه عمتي او خالتي عتقت
ولو قال هذا اخي او هذه اختي لم يعتق وعنه انه يعتق كما لو قال هذا اخي لابي او امي
الكل في المحيط وذكر في النظم انت ولدي كهذا ابني ولو قال للاكبر هذا جدي او للكبرى هذه
جدتي تعتق اتفاقا ولا يعتق لو قال للصغير او الصغيرة ولما فرغ على يعتق بالكنية شرع فيما لا
يعتق وان نوى فقال لا يصح بيا ابني ويا اخي في رواية الحسن وفي النوادر انه يصح وهو الصحيح
ولو قال يا حر من لم يعتق على الصحيح ولو قال لعبده يا بابا لم يعتق كما في الصغرى ولو قال يا بني او يا بنية
بالنصب من غير اضافة لم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص انه لو قال يا بني بنصب الياء لم يعتق
وبالنصب عتق كما في التحفة لا سلطان لي عليك بمنزلة لا حجة لي عليك ولفظ اي لا بلفظ
الطلاق وكنايته اي الطلاق مع نية العتق اي اذا قال لامته انت طالق او خلية او بت
مني او حرمتك لم يعتق وان نوى ولا يصح بقوله انت مثل الحر او الحرة وان نوى وقال بعضهم
انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال لحرة انت مثل هذه واراد امته لم يعتق ولو قال لم ارد
العتق لم يدين قضاء وكذا لو قال مثل هذه الا انه كما في النهاية بخلاف ما انت الا حر فانه
يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما في المحيط ومن ملك بالشراء او الهبة او الوصية او غيره والملك
اعم من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا ذا رحم محرم منه صفة ذا او جره
للجوار وهو عامله والمناسبة مقتضية وفيه اشعار بانه عتق بالملك قرابة قرينة كالولاد وغيره
سلطنة كالتواتر المشاهدة بالحرية ولم يعتق بعيد كبنت العم ولا محرم غير رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية او من
اعتق لوجه الله اي لرضاه او رضاه فحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان
وللابليس او كان بتمرد او للصنم او للوثن فحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافرين او اعتق مكرها

او سكران

او سكران
من الخمر او الزبيب او البنج او غيرها والكشف الى سببه بما ذكرت في الطلاق فان عتق السكران كطلاقه
كما في المحيط او اضاف عتقه الى نفس ملك او الى سببه كقوله ان ملكتك او اشتريتك فانت
حر ولو قال ان ملكتك لمملوكه فقد عتق عليه حين سكت كما في المحيط او الى شرط مقصود بان وكونها كما هو
ان فعلت كذا فانت حر وجد اي الملك او الشرط اذ لو لم يوجد لم يتوقف العتق على وجود الوجود الا لو قال
انت حر على ان تدخل الدار كما في المحيط عتق المملوك في الصور الثلاث ولا حاجة الى هذه الجملة لو احتيف
الخلاف الي من مما لا يحتاج الى ما ذكره المصنف ان الخبر اي خبره وعائده ضمير محذوف تقدير عتق
مملوكه عليه فان الخبر الشرطية بتمامها والشرط مشتمل على عائده على ان حذف الضمير المجرور
ليس بقياس الا في موضع ليس هو منه كما في الرضي كعبد اي كعتق عبد قن او مدبر او بعض غيره
المكاتبة والمدبرة وام الولد تبعا لجزئه اذا اخرج الينا فلم يعتق او لم يخرج الا اذا بيع من مسلم او
ذمي فانه يعتق قبل قبض المشتري كما في قاضيخان مسلما ولو حكما فيشتمل المستامن كما في النظم
والحمل يتبع امه بترجيح جانبها باستقراره في موضعه في الملك والرق فان كانت الام ملكا فالحمل
ملك وان رقا بلا ملك فرق بلا ملك كالكفار في دار الحرب فان كلهم ارقاء
غير مملوكين لاحد كما في الاستعداد المستصفى فما ذكره المصنف وغيره ان الرق لم يوجد
بلا ملك فلا يخلو عن شيء فالرق عجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين
المملوك والمالك مبيح لتصرفه فيه مانع عن تصرف غيره وسياتي زيادة تفصيل وفي العتق
وفروعه اي فروع العتق من الكتابة والتدبير وامة الولد وله الولد الزوج ام ولده من احد ثم حملت
منه ثم مات المولى عتق الحمل كما يعتق من كل التركة هذا الان الاطلاق مشكل فان الولد لا يتبع المدبرة
المقيدة كما في خزانة المفتين الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر وليس بتابع لامه لانه من ماء
ابيه وهذا اشكل لولدها من ابي مولاها وولده وولد ولده كما اذا زوج رجل حر جاريته
من ابنه وهو عبد لا حر بانه فولدت منه فان هذا الولد حر وان كان من زوجين رقيقين
لانه ولد ولد المولى كما في الظهيرية **فصل ان اعتق بعض عبده** او امته كالربع او النصف او غيره صح الاعتاق
صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد لا يتمكن الا من ازالة صفة المملكية
والى ان الباقي مملوك له لكنه موصوف بصفة الفساد ولهذا الايباع والى انه لا
يتمكن من ازالة شيء من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كالحياة لم يكن مملوكا له كالحياة
وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة او حق العامة معونة على العبادة الا انه اذا تم فعله بازالة الملك كله
يعقبه العتق كما اذا تم فعل القاتل في بنيته يعقبه زهاق الروح فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق كالملك
يتجزى ولذا قال وسعى اي عمل العبد وكسب وجوبا من السعاية بالكسر لمعتق قيمة ما بقي من ملكه

المولى وصرفه اليه وهو اي المعتق البعض كالمكاتب في ان لا يباع ولا يرث ولا يورث
ولا يتزوج ولا تقبل شهادته ويصير احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق
ويزول البعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب بلا رد الى الرق لو عجز ذلك
المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه بالعجز وينبغي ان المولى لعتق
منه عند عجزه في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا من عبد فعليه عتق كله
وهذا كله عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات واعلم ان كلامه لا يخلو عن شيء وحتى
لا داء الى الملك فانه لا يزول شيء من الرق وقالا اي ابو يوسف ومحمد ان اعتق بعضه عتق
كله لان العتق مطاوع الاعتاق او هو اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى كالعتق ولذا اعتق كله
وليس له الا الاستسعاء عندهما ثم اشار الى فائدة اخرى من فوائد الخلاف فقال ولو اعتق شريك
عبد حظه اي نصيبه منه كالنصف وغيره بلا اذن عتق الشريك الاخر حظه منه او كاتبه او دبره
كما في الاختيار وذكر الزاهدي انه اذا دبر حظه فقد سعى وعتق بالاداء والولاء في هذه
الوجوه او استسعى العبد في قيمة حظه يوم الاعتاق ولم يرجع العبد به على المعتق او ضمن الشريك
الاخر المعتق حال كونه موسرا اما كما قدر النصيب الساكت من المال والعرض سوى ملبوسه وقوت
يومه كما قال محمد ومنهم من اعتبر يسار المحرم للصدقة وعن ابي حنيفة انه قال الموسر الذي يملك
القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده والاول الصحيح كما في المحيط قيمته
حظه يوم الاعتاق معمول لضمن الثاني وفيه اشارة الى ان الاعتبار في اليسار والاعسار
يوم الاعتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان له اختيار
الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع
الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان تعتق بعضهم حظه وتختار
بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة في رواية محمد وروى
الحسن انه ليس لهم الا الاجتماع على التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف
الصاحبين كما في الزاهدي لا تضمينه معسرا بل تعتقه او استسعاه وعن ابي يوسف انه يوجر
من رجل ولو صغيرا يعقل فيأخذ من اجرته لحق المديون والولاء اي الميراث منه لهما اي
الشريكين بعد حظهما ان اعتق الشريك الاخر او استسعى العبد والولاء للمعتق ان ضمنه الشريك
الاخر قيمة حظه ورجع المعتق به اي الضمان على العبد اي صح له الاعتاق والتدبير والكتابة على ما في
ابو حنيفة لانه صورة اعتاق لحظ الشريك الاخر لانه ضامنه اي المعتق اذا كان غنيا والسعاية
فقيرا ولم يأذن بالاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان على العبد كما في النتف

الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار

الاستسعاء كما صح له

الطحاوي

الطحاوي وقال للشريك الا الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى والولاء
للمعتق عندهما في كل الاحوال ومن ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم منه بالشراء او الارث
او الهبة او غيره حال كون المالك شريكا مع شخص اخر عتق حصته اي نصفها او غيره ولم يضمن
الابن حصة شريكه غنيا وسعى ابنه فيقيد الا في الارث فانه لم يضمن بلا خلاف لعدم الاختيار
فيه كما اذا كان رجلين عم وله جارية فتزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه فانه
عتق الولد لانه ملكه بالارث وان قال من له عبيد لعبيد له ثلاثة احدهما حر فخرج واحد منهما
ودخل ثالث فاعاد احدهما يوم بالبيان كما اشار اليه بقوله ومات بلا بيان فان
بدأ ببيان الايجاب الاول وقال عنيت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني وان
بطل الثاني وقال عنيت به الثابت عتق وعتق الخارج بالايجاب الاول عتق عندهم
ممن ثبت عنده ثلاثة ارباعه وسعى في ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى بلا خلاف
ويمكن ان يجاب عنه بما يأتي من جواب تجزي الاعتاق وعتق عند الشيخين من كل
من غيره وهو الخارج والداخل نصفه لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب
الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربعه به لانه
بطل بالاول في النصف الحر فلم يبق الا الربع وعتق عند محمد ثلاثة ارباع من ثبت ونصف
من خرج وربع من دخل لان بالايجاب الثاني عتق ربع كل من الداخل والثابت عنده والكلام
الواقع في الخارج وان قال ذلك في مرضه وللسهام اعني رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما رقبة
ونصف رقبة عنده تخرج من ثلث المال او لم تخرج لكن الورثة ان اجاز والعتق يعتق تلك
السهام وان لم تجز وارث من الورثة والمال هو العبيد وقيمتهم سواء جعل عند الشيخين
كل عبد سبعة من السهام حتى تخرج منه سهام العتق والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل
في سهمين وحق الثابت في ثلاثة فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر و
حينئذ عتق ممن ثبت ثلاثة من الاسباع ومن كل من غيره سهمان منها وجعل عند محمد كل من العبيد
ستة من السهام لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين فبلغت سهام ستة وسهامها
اثني عشر وحينئذ عتق ممن خرج سهمان من الاسداس وممن ثبت ثلاثة منها وممن دخل سهم منها
وسعى كل من العبيد على المذهبين في الباقي من سهام العتق فعندهما الثابت في اربعة
اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج في خمسة اسباع وعنده الثابت في نصف
من قيمته والخارج من الثلثين منها والداخل في خمسة اسداس فان قلت ينبغي ان يعتق العبيد كلها
بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا اذا صادف محلا معلوما واما في الم

شريكه ولو موسرا او معسرا علم انه ابن شريكه او لا
وعنه انه ضمنه اذا لم يعلم وللشريك الخيار
اعتاق نصيبه والاستسعاء وقالا ضمن

الخارج عتق ويوم بجواز الايجاب الثاني
وان بدأ بالثاني وقال عنيت

بصاف وكما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فينحجر بلا خلاف لان تنويه
بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما في الكرماني وغيره والوطي الكمو
بيان في طلاق مبهم فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه طالق ثلاثا ثم وطئ احديهما
او ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية ولو طلق طلقة واحدة فهل هو بيان قبل مدة تصلح
لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون بيانا لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطي كما لم يكن بيع صحيح او فاسد
وان لم يسلم المبيع بات وشرط الخيار لاحدهما وفيه اشعار بان العرض على البيع ليس ببيان
بيان كاجارة وموت وقتل وتزويج وتدبير واستيلاد وكتابة واعتاق لكن لو قال اردت
العتقة صدق قضاء وهبة وصدقة مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم
وفيه اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان والتسليم مجرد التأكيد في
عتق مبهم فلو قال احدهما حر ثم وقع منه واحد من هذه التصرفات بالنسبة الى احدهما تعين عتق
الآخر لانها بيان او التعيين يثبت بالدلالة كالتصريح والكلام يشير الى ان هذا الطلاق والعتق
ينزلان فان البيان اظهار لا انشاء وقال بعضهم انهما لا ينزلان الا او جد من الموجب
فصح والحق الايقاع والى انه لو باعهما او وهبهما او تصدقهما لكان كما في الكرماني في الاخير يجبر على
البيان وتمامه في المحيط دون وطئ لاحدهما فانه ليس ببيان فيه اي في العتق المبهم لاعتبار معلق
بشرط البيان على ما قيل ولذا احل وطئهما وهما ان لم يجبر ان يفتي به لان هذا العتق لا يعدو وهما وانما
صح بنفيه والمفهوم معتبر لانه نازل عندهما على ما قيل في الوطي ببيان ولذا لم يحل وطئهما وفيه رمز
الى ان التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة ليس ببيان وعن ابي يوسف انه بيان
والى ان الاستخدام لم يكن بيانا وفاقا بلا خلاف كما في النظم الشهادة على العتق المبهم في
صحته او مرضه او بعد وفاته باطل وكذا الشهادة غير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى عن
المجهول لم يصح وهذا عنده واما عندهما فلم تبطل لان العتق حق الشرع والدعوى ليس بشرط
فيه وفي الحقائق ان الشهادة على اعتاق احدى امتيه على الخلاف والدعوى ليس بشرط
بلا خلاف وفيه اشعار بان الشهادة على حرية الاصل لم تبطل وتمامه في العمادي لا تبطل
الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم فيجبر على البيان وفيه رمز بان الدعوى ليس بشرط لانها
تتضمن تحريم الفرج وهو حق الله تعالى

فصل

ويتعلق الواو فيه للاستيناف
والفاعل الموصول بان وحلفت الدار فكل مملوك عبد او امة فانه كما لا
يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين قضاء
ولا يتناول الجنين الا بالتبعية ولا المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان يعينهم

كما في

قصاص

كما في النهاية لانه قصاص انما يكون لشيء هو ملكه في الحال دون ما كان في المال كما في الكرماني
وفيه تامل على ان المتبادر من المملوك كما في الرضي وغيره وفي بعض النسخ فكل عبد لي لو نية اي
المزدوج حر من كان ملكا له اي للمعتق بالكسر حين دخل في الدار مثلا سواء ملك وقت اليمين
او بعده وحين ظرف لكونه ظرف له ولهذا قيل انه مخالف لما مر ان اليوم مع فعل ممتد
للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان لو نية مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضي ذهب الى ان اذ بدل
من اليوم وفي الموصل انه تحت عشر ولذلك بني الاول وشبهت الهمزة بالمتوسطة فكتبت في
صورة الياء على انه ليس بكلي كما مر ويعتق بهذا الحلف حال كونه بلا ذكر لو نية من كان ملكا له وقت
حلفه فقط فلا يعتق ما ملك بعد الحلف لا يعتق الحمل بكل مملوك اي بان قال لا فيه للحامل كل مملوك
لي كل ذكر فهو حر ثم ولدت ذكرا ولو لاقل من ستة اشهر لان الحمل كعضو من المملوك ولذلك
لو لم يقيد بالذكر عتق الحمل تبعية الام كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال كل مملوك املكه او اكسبه
فيع تكيته يقيد دون ما في ملكه ولو قال عتقه دين وبانه لا اقتضا كما في المحيط ومن عتق بكسبه ان علي مال
نقد او عرض حيوان معلوم الجنس او لا مكيل او موزون معلوم الجنس اوبه اي بذلك المال بان قال
انت حر على الف او بالف فقبل المال في المجلس حاضرا او غائبا بحضرته اتفاقا عتق سواء ادى المال
او لا والمال المشروط دين عليه ينبغي ان يبرأ او بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو عتق على خمر فعليه قيمته
وفي كلمة على اشعار بانه لو علقه باداء او متى لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار والعبد المعلق عتقه بالاداء اي
اداء المال بان قال ان اديت لي الفا درهم فانت حر مأذون في التجارة دون الكتابة لانها المشروعة
عند الاختيار ان ادى وكذا لما في المجلس عتق وعن ابي يوسف انه لا يتوقف على المجلس كما في
اذا او متى وفي جوابه فاعل ادى اي اشارة الى ان المولى لو اخذ مكانه مائة دينار لا يعتق والكلام يشعر بانه
لو استعرض المال من رجل وادى الى المولى عتق الا ان الغريم يرجع على المولى الكل في المحيط والمبادر ان
الاداء بالتخلية بعد رفع المانع سواء قبض ام لا كما اشير اليه في الكافي لكن في العمادي قال بعضهم
كانوا يقولون في الدين او وضعه بين يدي المالك لا يبرأ حتى يضعه في يده او حجره لا مكاتب لانه لا
يحتاج الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب وفي انت حر بعد موتي بالف
او عليه ان قبل الالف العبد بعد موته اي موت المولى ولو بشرط واعتقه الوارث او الموصى او القاضي
عتق عند الطرفين ولزمه الالف اما القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما
اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في ملك الغير وفيه
اشعار بانه لو قال اذا مت فانت حر على الف فالقبول المحال الا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير
والا لمزمه المال كما قال ابو يوسف وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتي فالقبول على الحياة وبعد القبول

عشرة مدبر او لم يجب المال ونوى بالاجماع كما في شرح الطحاوي والا فيقبل العبد بالعتق بالم الوجود واحد منهما او
وجد احدهما دون الاخر لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمته سنة مثلا كما اذا قال
لعبده انت حر على ان تخدمني سنة فقبل العبد ذلك في المجلس عتق من ساعته وتخدمه في بيته او من خارجه
على وجه متعارف سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده قبلها اي قبل خدمة السنة بان مات ساعة عتقه
بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة تجب عليه عند الشيخين قيمته اي قيمة العبد كلا في الاولى او بعضا في الثانية
وتجب عند محمد قيمة خدمته اي اجر مثله كلا او بعضا فلو اتفق قيمته وقيمة الخدمة فلا خلاف بينهم
وانما الخلاف فيما اذا اختلفا كما اذا كان قيمة العبد الفا درهم وقيمة الخدمة خمسين وقيل لو مات
في نصف السنة مثلا ياخذ بما بقي من خدمة السنة في قولهم كما لو اعتقه على الف واستوفى
بعضها ثم مات فانه كان للورثة ان ياخذوه بما بقي من الالف كما في النهاية **فصل**
من قيد اخره مدبر عتق ولو سكران او مكرها بعد موته اي المعتق وفيه اشعار بانه لا يصح تدبير
العبد والصبي والمجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان مطلق من علق عتقه بمطلق موت المولى ومقيد
ضده فاشار الى الاول بقوله موتا مطلقا غير مقيد بشيء اصلا بان قال دبرتك او انت
حر او مدبر بعد موتي او ان مت فانت حر او انت حر بعد موتي او عند موتي او في موتي او هلاكي او اوصيت
لك برقبتك او ثلث مالي او موتا الى مدة غلب وكثر موته قبلها كانت حر ان مت الى مائة سنة ومثله
لا يعيش اليه في الغالب او الغالب كالكائن كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال انت حر ان مت الى
مائتي سنة فهذا مدبر مطلق وفي المحيط انه مقيد لانه يتصور ان لا يموت الى مائتي سنة لكن رجح الاختيار
انه قول ابي يوسف وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار مدبر مجاز اي معتقه من التدبير وهو لغة
التفكر في عاقبة الامور وشريعة اعتاق المملوك بعد الموت بلا فصل وقيل عتقه بعده وقيل تعليق
العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت ومن حكمه ان لا يباع لانه وجد سبب الحرية وان
اخر كالبيع بشرط الخيار ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يمهر ولا يرهن ويستخدم ويستاجر با
الضم ويعتق ويكاتب والكسب للمولى والمدبرة توطأ بملك اليمين وتنكح ولو كرها ومهرها
وارشها للمولى وان مات سيده بالقتل او غيره عتق من ثلث ماله بعد الدين اذا خرج منه وان لم
يخرج واجاز الورثة فكذلك وان لم تجز واسعى فيما زاد على الثلث من قيمته مدبرا سواء
كان ثلثا او اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك ما في التركة قبل الوصول
الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في المنية ان لهم حقها وان استغرق اي احاط
دينه قيمة مدبره مع ماله او بدونه فقيمة كله اي فهو يسعى في كل قيمته مدبرا وهي النصف قيمته قنا
وقيل ثلث قيمته قنا وقيل بحزر مدة عمره على التخمين وقيل قيمته قنا كما في قاضيخان وقيل قيمته

مدبرا كما في النظم والاول هو المختار كما في الكبرى وبه نفتي كما في الصغرى ثم اشار الى الضرب الثاني
فقال وان قال ان مت في مرضي هذا او من مرضي كذا او في هذه السنة او عشرين سنة فهو
حر فليس بمدبر مطلق بل مقيد ومن حكمه انه يصح بيعه وسائر التصرفات وان لم يبع ووجد الشرط اي الموت
في المرض او السنة او غيره عتق من ثلث ماله ويسعى فيما زاد وان استغرق دينه فيسعى في كله كالمدبر
المطلق ولا يخفى منه ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت حر يوم اموت فان نوى النهار
فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما في المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض فانه كاعتاق البعض في
التجزي عنده وعدم التجزي عندهما واثر الخلاف فيه كما في المحيط وغيره واتبعه ذكر ام ولده
فهذا شروع في الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام الولد وهو يشتمل
ادعاء الولد وتملك الامة كما قال ولدت تملك لامة من سيدها حقيقة او حكما فيشمل ما اذا
وطئ الاب جارية الابن ثم ولدت فادعى الولد اي السقط او غيره ولو ادعى ان الحمل منه او الحمل
شاملا لما اذا كانت حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولد له كما في المحيط او ولدت من زوج
ولو حكما فقط وان ما اذا وطئ بشبهة فملكها اي الزوج الحقيقي او الحكمي بالشراء او الهبة او غيره ام
ولده سواء كانت في الاصل قنة او مدبرة او مشتركة بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما قام الولد
جارية استولدها الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بالزنا لا تصير ام ولد عندنا
عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر كما في المحيط وسمى ان شهد انها ام ولد له كمشتري ولده بدعوته
كما في قاضيخان وحكمها كالمدبرة اي مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب وتجبر على النكاح وتزوج عليها
وتستخدم وتوطأ وغيرها الا انها اي ام الولد تعتق عند موته اي السيد من كل ماله بخلاف المدبرة فانها
تعتق من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر في
قاضيخان انه لو اقر في المرض بانها ام ولدي ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لم
يصح اقراره بالاستيلاد وانه وصية حتى تعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه اي دين المولى بخلاف المدبرة
فانها تسعى له ولا يثبت من السيد نسب ولد الامة اي كل موطوءة بملك يمين او شبهة الا بدعوة بلا
نكير اي ادعاء كون الولد منه ثم اي بعد ما ثبت نسب الولد الاول ثبت نسب الثاني بلا دعوة
الا انهم قالوا انه اذا كانت بحيث يحل له الوطء بها اذا كانت لا يحل كما اذا كاتب ام ولده فجاءت
بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذلك الجارية اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى ثبت
النسب منهما ثم جاءت بولد اخر لا يثبت بلا دعوة كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده
ثم جاءت بولد ثبت نسبه الى سنتين لا غير كما في قاضيخان لكن ينتفي نسبه بالنفي لضعف
الفراش وعنه انه اذا حصنها ولم يعزل عنها لم ينفه ديانة لان الشيء على الظاهر واجب فيما لم

يعلم حقيقته وعن ابي يوسف انه اذا وطئها بلا استبراء فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه لم
يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق نسب ليس منه لكنه يعتقه كما في الكافي **فصل في الولاء** فانه لما كان
مسببا عن الاعتاق عند بعض المشايخ او العتق على الملك عند الاكثرين وهو الصحيح كما في المحيط
وغيره ذيله به وهو بالفتح لغة القرابة كما في الكافي وشريعة التناصر وتسمى بولاء العتاقة والنعمة
ومن حكمه الارث كما في النهاية وغيره فما قال المصنف انه ميراث يستحقه المرء بسبب عتق شخص
في ملكه او بسبب عقد الموالاة فتفسير بالحكم وذا غير عزيز وانما لم يذكر الموالاة لقلتها وهي كما
اشار كما في الحقائق وشريعته ان يعاهد على انه ان جنى فعليه ارشه وان مات فميراثه له سواء
كانا رجلين او امرأتين او احدهما رجلا والاخر امرأة كما في التتمة وعنه اشعار بان الاسلام
ليس بشرط للصحة بهذا العقد كما في المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ انه مشروط
كما في الحقائق من اعتق بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم او ذمي في دار الحرب او
غيرها كما قال ابو يوسف لكن ذهب الطرفان الى ان المسلم او الذمي لو اعتق حربيا في دار
الحرب لم يكن له ولاؤه وكذا لو اعتق حربي حربيا فيها ودخلا دارنا وقال ابو يوسف لهما الولاء والعتق بالكتابة كما في
شرح الطحاوي باعتاق الكفارة او بدل او غيره لنفسه او غيره وفي المضمرات من اعتق عن الميت
فالولاء والثواب للميت من غير ان ينقص شيء من ثوابه او يقع له اي الاعتاق كالتدبير والاستيلاد
والكتابة او بملك قريبه اي بان يملك ذا رحم محرم منه بالشراء ونحوه ولو اكتفى عنه بالفاء لكان خيرا
فولاؤه اي تمام العتاق والمعتق لسيده ان كان حيا ولاقرب عصبته ان ميتا فعلى هذا لا يحتاج الى
تصوير لولاء المدبر وام الولد واما اذا اريد به الارث فبيانه ان يرتد السيد نعوذ بالله ويصاحب حربيا
فيعتقان ثم جاء تائبا ولم يموتا لكنهما ملكا عبدا وامة ودبرا واستولدا
ثم صارا حربيين تابعين مدبرهما وام ولدهما فالولاء في الصورتين والكلام شامل اذا كان
ولا كل منهما لصاحبه اذا اعتق حربي عبده في دار الاسلام ورجع الى دار الحرب ثم سبي
واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في الظهيرية وان شرط عدمه اي الولاء
لانه شرط باطل لا يقتضيه العقد ومن اعتق امة ظهر حبلها او لان زوجها لا حر
غير معتق فولدت ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدين احدهما اقل ومات في ذلك الولد فولاؤه اي
لمولى الامة ومعتقها ولا الولد لان العتق ورد عليه فان اعتق ذلك الزوج القن ثم مات
الولد جره اي الزوج ولاء الولد من مولى الامة الى قوم اي موالي الزوج اي المعتق وعصبته ان
كان بين اعتاق الام وولادتها الولد اكثر من نصف حول الا نصف الحول لانه حينئذ لم يتيقن
وجوده وقت العتق فلم يكن الولاء لمولى الام وفيه اشارة ما الى ان الولد لو مات قبل عتق

الزوج لم يجره السهام والى انه لا ولاء للنساء الا ما سيجيء والى انه لو اعتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجر
لتقرر الولاء على مواليها والمعتق المذكور عصبة نسبية فقدم العصبة النسبية باقسامها الثلثة
عليه اي المعتق في الارث وقدم في النكاح وهو اي المعتق مقدم في الارث على ذوي الرحم اي قريب لا فرض
ولا تعصيب له واعلم انه قد تقرر في محله ان اخر العصبات هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي مما
يرد عليه ثم ذو رحم محرم ثم مولى الموالاة فالاولى هو الاتمام او الترك رأسا الا انه تابع للهداية
فان مات المعتق السيد او السيدة ثم مات العبد المعتق بلا وارث فولاؤه اي ميراثه على ما قال المصنف
ومن الظن ان موت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء فان صورة المال ميراثا لا يكون الا بعد موته لا
قرب عصبته سيده على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم ماتا وللاحد منهما ابن وللاخر ابنان فالولاء
لا يورث على ما قال اصحابنا فالولاء بينهما على السواء لانهم في القرب الى المعتق على السواء فالولاء لا يورث
على ما قال اصحابنا كما في المحيط وغيره وعن بعض الائمة ان ذوي الارحام يرثونه في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث
كما في المنية ولا ولاء ثابت بجنس التبرع للنساء الا ما اعتقن اي الا ولاء معتق او عبد اعتقنه بالاعتاق
او فرعه اي الولاء لهن في وقت اعتاقهن فعلى الاول ما موصولة وقد تستعمل في ذي العلم على انه ما قصد
بعض الصفات فلهي في غير ذي العلم وعلى الثاني مصدرية زمانية بمعنى الوقت ويحذف الضمير على الاول
وفي الثاني يجوز الحذف وفي التنزيل منزلة اللازم كما في الحديث ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او
اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق
معتقهن اي ما اعتقنه او اعتقه من اعتقنه وصورتها امرأة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا له ثم مات العبد
الاول ثم مات الثاني ولم يكن له وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف على دبر او اعتق ومعتق له
ومعتقهن فاعله وصورته كصورة الباقي ظاهرة مما مر ومن الظن ان قوله ما اعتقن منصوب او مجرور باللام
او الباء المقدرتين اي الا باعتاقهن وفي المنح عن بعض الائمة ان بنات المعتق يرثن في زماننا اذا
لم يكن للمعتق وارث والحديث مخصص بالاخر وكفى في ذلك رعاية لحسن الاختتام **كتاب**
المكاتب لم يجعل كالاستيلاد والتدبير في الاعتاق ولم يعنون بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتب
الكتابة فانه مصدر ميمي ليكون موافقا للباقي والعدول عنها للتفادي عن نوع تكرار وهو مستحب ان
علم فيه خيرا اي امانة ورشدا في التجارة وقدرة على الاكتساب كما في قاضيخان وقيل اي اداء الفرض
وقيل عدم الضرر بالمسلمين والا فالافضل ان لا يكاتب كما في شرح الطحاوي الكتابة لغة مصدر كاتب
عبده كما في الاساس المقدمة وقال الراغب انها ابتياع العبد نفسه من سيده بما يؤدي من كسبه
والمشتق منها من الكتابة التي هي الايجاب او النظم ولو اخص لكان اظهر وشريعة اعتاق المملوك
الى العبد او الامة يدا تمليك اعتاق يدا وهو التصرف اي التمليك والتملك وحاصله ان المولى

كتاب المكاتب

عن نفسه ملك اليد وتمليكه الى العبد حالا اي في الحال وزمان العقد وتمليك المبيع والشرط الخروج
الى السفر وغيرها وان نهاه المولى ورقبته اي ذاتا فانها وان كانت في الاصل للعتق الا انها جعلت
كتابة عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم الجزء مالا اي في وقت اداء بدل الكتابة عند عامة
المشايخ وحالا فيزول ملك الرقبة ايضا لكن لا يملكها الا عند الاداء كما شرط الخيار عليه ما قال بعضهم
كما في شرح الطحاوي وحكمه في جانب المولى حالا ثبوت ولاية طلب المال ومالا حقيقة الملك
في البدل وانما سمي بهذا العقد كتابة اما لانه يكتب العبد على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه
العتق او لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة واما الخط فقط لا يكتب لانه غير واجب فان كان
بلفظ الكتابة وقال كاتبت فنه اي مملوكه بقرينة التعريف فتناول المدبر وام الولد ولو كان صغيرا
يعقل البيع والشراء بان يعرف ان البيع سالب للتمليك والشراء جالب كما في الكرماني وزاد في
المضمرات ويعرف الغبن اليسير من الفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل لا يصح كتابته فلو ادى
المال عنه غيره لم يعتق ويسترد ما دفع كما في الزاهدي وغيره بمال معلوم صالح للمهر بضاعة كما في النظم
وفيه اشعار بجواز الكتابة على عين كالمكيل والموزون والمزروع والاظهر الفساد كما في قاضيخان
حالا اي معجل من حل عليه الدين حلولا اي وجب ولزم كما في المغرب او منجم اي مفرق في الاوقات
العرب يسمي المفرق منجما كما في التهذيب وقال الراغب واصل النجم الكوكب الطالع ويقال نجمت
عليه اداء اوزعته كانك فرضت ان يدفع عند كل طلوع نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير الدفع بما قدر
او موجل اي مجعول له اجل وهو المدة المضروبة للشيء كما في المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل لو كان
مجهولا كالحصاد جاز الكتابة والى انه يكفي مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط ان يزيد عليه
ان اديت فانت حر وان عجزت فقن خلافا للشافعي كما في النظم او كاتب بغير لفظ الكتابة وقال
لان ما عليك الفا من الدراهم فقدم المفعول الثاني على الاول ثم وصف بقوله تؤديه نجوما اي في
اوقات فانها جمع نجم يسمى بالوقت كما في المغرب ثم وصفه وقال اولها بالنصب اي في اول النجوم
كذا اي خمسمائة مثلا واخرها كذا اي خمسمائة فان اديته فانت حر وان عجزت فقن اي فانت عبد وانما
اشترط هذان الشرطان ليكون العقد منعقدا والاول كاف عندنا كما مر وبه صرح الكرماني وغيره
العبد لما عطف على قال او كاتب صح الكتابة ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يندب حط بعضه
كما في شرح الطحاوي وغيره وخرج من يده دون ملكه مستدرك بصريح التعريف لانه ذكر لتفريع ما بعد
الا انه على القيد الثاني والباقية على الاول لان الغا اولى احتيف في قوله وعتق المكاتب كالبقاء الملكية مجانا اي
بلا بدل قبل ادائه ان اعتق اي اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان تصرفه يعتبر من الثلث وغرم اي ضمن
السيد العقر لانه مقدار مهر مثل المكاتبة او مقدار بدل اجارتها للوطي لو كان الاستيفاء مباحا والفتوى على

الاول كما في المستصفى والمضمرات ان وطئ مكاتبته لانها خرجت من يده وغرم الارش اي دية الجرم
ان جنى عليها او على ولدها اي جرح احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى على مالها اي اتلفه وكذا
غرم ارشه ان جنى عليه كما في قاضيخان فالاولى تذكير الضمير ليدخل المكاتبة تبعا فان التخصيص موهم
بخلاف العكس وصحت الكتابة وان لم يشترط بينهما على جواز الوجهين كما عرف على حيوان ذكر
جنسه كالعبد والحمار فقط اي لا نوعه كالتركي والهندي ولا صفته كالجيد والردي ويؤدي المكاتب
الوسط بين الجيد والردي من ذلك الجنس او قيمته اي الوسط في العبد اربعون دينارا عنده وعلى
اعلى السعر وخمسة عندهما ولم يقدر في غيره شيئا ولو كاتبه على مال معلوم الا انه مجهول الجنس او القدر
ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شعير او حنطة مع بيان القدر ادى الوسط كما في المحيط وفسدت
الكتابة واقعة على قيمته اي قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا يتعين لكن يعتق باداء القيمة وثبت تنصيصا
قيمتها وان اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على شيء فهو القيمة وان اختلفا بان يقوم احدهما
بالف والاخر بتسعمائة يعتق باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو كاتبه على ثوب لفسدت كما في المحيط
او على خمر اي نفسها او قيمتها او خنزير او غيرهما مما لم يتقوم من المسلم فلو كاتب ذمي عبده الكافر على خمر
المعلوم المقدار جاز وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن الطرفين انه انما يعتق اذا قال
ان اديتها فانت حر وعند زفر لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعند ابي يوسف ان ادى الميتة وحدها او قيمة
العبد عتق كما في الهداية من اداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في الخزانة انه لا يعتق عند الطرفين باداء
الخمر بل باداء القيمة نفسه لان القيمة في العقد الفاسد كالمسمى في الصحيح وصح للمكاتب كالولد والعبد
والامة البيع والشراء ولو بغبن فاحش عنده واما عندهما فلا يصح الا باقل غبن فيهما على هذا الخلاف
فيصح ان بالغبن اليسير ولو قال يصح له التجارة لكان شاملا لمثل المضاربة والشركة والاجارة والا
ستنجار والاستقراض والابضاع والاستبضاع والرهن والارتهان والاستعارة كما في المحيط والسفر وان
شرط عدمه استحسانا وانكاح امته من عبد غيره والتوكيل به لاستفادة المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده
اصلا حتى لو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده وعن ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط والكتابة
ثم مثل قال النظم وله اي المكاتب الاعلى ولاؤه اي المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل بدل كتابته
بعد عتقه اي الاعلى لانه صار حرا وللسيد ولاؤه اي الاعلى ولاؤه ان ادى قبله اي قبل عتقه لانه اصلح نسيبه وجعله
وبالتوكيل الا باجازة السيد فان اعتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب كما في النكاح
ولا هبة ولو بعوض ولا التصدق الا بيسير منهما وهو ما دون الدرهم لانه قليل يتوسع فيه الناس كما في
الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى الطعام او دعا اليه فلا باس بقبوله ولو اهدى بالدراهم والثياب
لم يقبل كما في المحيط والكفالة بالنفس او المال وفي المضمرات لو كاتب عبديه كتابة واحدة بالف فله ان

يطالب كل واحد منهما بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة وافتراضه لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وتمنع
ان يجوز بالنسيئة كالهبة واعتاق عبده ولو بمال ولا يبيع نفس عبده منه اي من عبده لان فيها اسقاط
الملك واثبات الدين على المفلس والنكاح اي عبده كما اشير اليه والاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب
حكما فيملكان كتابته فقط والنكاح امته لا اعتاق عبده ولو بمال ولا بيع عبده والنكاح امته واذا عجز عن نجم ولو
اولا ان كان له اي المكاتب وجه كدين ومال ولو في سفر سيحصل ذلك الوجه لم المكاتب لا يعجزه من
التنجيم اي لا يعجل الحاكم والقاضي بتعجيز المكاتب بل يمهله الى يومين او ثلثة ايام فانها مدة ابلاء العذر في
الغائب كشرط الخيار وقضية الاختيار وامهال من ادعى الدفع ببينة حاضرة وامهال المديون المقر
ليحضر المال والمبيع عينا في يده وامهال المرتد كما في الكافي والا يكن له ذلك الوجه عجزه الحاكم عند الطرفين
وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى نجمان والاول هو الصحيح كما في المضمرات وفسخها اي فسخ الحاكم
الكتابة وان لم يرض المكاتب بطلب سيده الفسخ وفسخها سيده نفسه بلا قضاء برضاه اي المكاتب وفي
فسخه بدون رضاه روايتان وفيه اشعار بان المكاتب ليس له ان يعجز نفسه بلا رضا السيد فان الكتابة
لازمة في جانبه على ما ذهب اليه محمد بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة
فيه عندهم على ما قال ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقيقا كما كان اولا وفيه اشكال فانه يشعر
الرق يزول بعقد الكتابة وقدم ان الزائل هو اليد وان الرق حق الغير والعبد لا يقدر على ازالته
كما حققنا ولذا قال في الهداية عاد الى احكام الرق فالتحقيق ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة
منعت المولى عن بعض الاحكام فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال وما كان في يده من
الاكساب لسيده ملكا موكدا عند ابي يوسف وملكا مبتدأ عند محمد والظاهر الاول وفي المكاتب اشعار بانه لو عجز
بطل عنده خلافا لابي يوسف كما في الكرماني فان مات مكاتبا وترك وفاء اي مال يفي بما عليه
اي مات وترك مالا وافيا به لم تنفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة وفيه اشعار بانه اذا لم يترك وفاء
تنفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه وهذا قول ابي بكر الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى
انه لم تنفسخ بدون الحكم كما في الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدئ بدين الا
جنبي ثم بدين المولى ثم ببدل الكتابة كما في المحيط وقضي البدل اجنبيه من ماله الذي لم يتعلق به دين وحكم
بموته اي المكاتب حرا في اخر جزء من اجزاء حياته عند الاكثرين ومنهم من يقول انه يعتق بعد الموت
بان يقدر حيا فانها للعتق كما يقدر المولى حيا مالكا معتقا كما في الكرماني وحكم للوارث ان كان او غيره
بالارث اي الميراث والظاهرة تبدل من الواو ومنه اي من المكاتب والا تنفسخ بان كان صاحب
باطلة فلا يعتبر تدبيره فيقسم بعد اداء البدل بين الورثة لا غير كما في المحيط وعتق بنيه اي حكم بعتق اولاد
ذكورا واناثا في اخر حيات المكاتب فان الاناث يدخلن تغليبا حال كونهم قد ولدوا في وقت

كتابة

كتابة لا قبلها فلا يعتقون او قد اشتراهم اي ملك والديه وولده بالشراء او غيره من اسباب
الملك فهو مجاز واستخدام فلا يتعلق بالملك غيرهم من امرأته وسائر ذي رحم منه عنده خلافا لهما
والاصل ان من يدخل في الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون
عنده استحسانا ويدخلون عندهما قياسا كما في المحيط او عتق ابنه قد كوتب المكاتب هو وابنه
حال كونه صغيرا او كبيرا بمرة بكتابة واحدة فانهما جعلا كشخص فهو معطوف على عتق بنيه وابنه على
المستتر في كوتب وهو من وضع الظاهر موضع المضمر فلا يتأمل فيه كما ظن وطاب اي حل لسيده
الغني ان ادى المكاتب اليه شيئا من صدقة اي زكوة او غيرها فعجز فلو عجز فادى اليه لا يطيب
لكن الصحيح انه يطيب لان الخبث في الاخذ لانه ذل على اصل ابي يوسف وللتبدل الملك عند محمد
كما في الكافي فلو قال وعجز لكان احسن ولا تنفسخ الكتابة بموت السيد والا لبطل حق المكاتب وادى
البدل الى ورثته اي وارثه الكبير ووصي الصغير على نجومه اي على وجه وقع العقد عليه من النجوم وان اعتقه
بعضهم لا يصح اعتاقه نصيبه لتوقف الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه
جميعا او متفرقين عتق مجانا استحسانا لانه جعل اعتاقهم اسقاطا لبدل الكتابة لا قياسا لما ذكرنا والابراء والهبة
كتاب الايمان
وما في معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما بين عاه من وجه حسن الاختتام **كتاب الايمان** عقب الكتابة بها
لما بينهما من الموافقة في المخالفة فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق مقدم على التقييد والايمان
اي ايقاع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما في عامة الكتب فليس بمصدر كالطهارة وغيرها والجمع
مع حرف وحده دون سائر الكتب وشرعا ما قوي به العزم على الفعل او الترك وانما سمي بها لانهم
يتماسحون بايمانهم حالة التحالف وهو على ما في المبسوط والتحفة وشرح الهداية وغيرها قسمان وجملة شرطية
سميت تعليقا وهما من النطق سواء ان يجعل القسم الثاني خارجا عن اليمين الشرعية ولا يكره الحلف
عند الجمهور سيما في زماننا لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول ولا يكره الحلف به اتفاقا وان كان التقليل
اولى كما في التحفة وغيره وفي كفاية الشعبي الحبس لا حدان يحلف بالله الا عند الضرورة ولما كان هذا القسم
الشرع مع الاثم فيه اشار اليه فقال هي اي اليمين بالله وصفته وما في حكمه كتحريم الحلال ثلث باعتبار
الحكم فان اليمين باعتبار العدد واكثر من ان يعد ثم فصله وقال تحلف لغموس بفتح الكاف وكسر اللام او سكونها يمين
يوجد بها العهد ثم سمي كل يمين كما في المفردات والمراد به المعنى المصدري اي حلف الحالف بالله على فعل
مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل للترك لا ما هو مصطلح النحاة والا عرف المتكلمين من خروج الممكن من
الامكان الى الوجود كما ذهب اليه والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسما للاثر الحاصل
على المعنى المصدري وعرفا اسم للفظين اشتهر اكاضرب وضرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما تقرر و
ترك اي عدم فعل ماض حال كون الحالف كاذبا عمدا او كذب عمدا وكونه حالا من فاعل كاذبا كذب وهو

او ضار عن شيء على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا اثم بالسهو هذا هو المشهور لكن في الكرماني و
وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما في الزمن دون الخارج وفيه رمز الى ان محل اليمين في الحقيقة الجملة الخبرية لا انها
الموصوفة بالكذب والى ان تلك الجملة وجب ان تشتمل على الفعل المثبت او المنفي فهو صفة الفعل والترك
تجوزا وانما خص الماضي وقد وصفها بالحال لانه الاكثر وقوعا وما قال المصنف انه داخل في الماضي لانه زمان
التكلم واليمين انما تنعقد بعد الفراغ منه ففيه ان الحال لا اجماع ما قارن وجود لفظه وجود جزء من معناه
كما ذكره ابن مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضي غير محمول على العرف بقرينة ما يأتي من قوله آت
ثم لم يكن في التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس اي يمين غموس وتجوز الاضافة اضافة الجنس الى النوع
كما في الكرماني وغيره من المنية اولا وقال المطرزي ان الاضافة خطأ لغة وسماعا والغموس صفة من غمس اي ادخل
في الماء سمي به لانه يدخل صاحبه في الاثم ثم في النار وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوي لكن
في المبسوط والكرماني وغيرهما انه يمين مجاز لكبيرة محضة لان اليمين مشروع وهو كبيرة محضة واعلم ان ما ذكرنا اعم مما
ينقطع به حق مسلم وفي المحيط انه الغموس يأثم صاحبه به اي بذلك الحلف ولا يرفعه الا التوبة والتضرع والا
ستغفار لانه اعظم من ان يرفعه الكفارة بخلاف المنعقدة وحلفه عليه ظانا وقيل انه عطف على عمدا على تقدير
التسليم يستلزم ان يسند اليه قوله وهو ضده ولو تركه وقال عامة الكتاب احضر انه اي الفعل الماضي او الترك او الحال
في الحال حق اي مطابقة الواقع له لا مطابقة للواقع فان الاضافة بادنى ملابسة كما عرف واعلم ان الكذب
يستعمل غالبا في الاقوال والحق في المعتقدات وهو اي الفعل او الترك ضده اي لا مطابقة الواقع لغوا
قطعا لم يتعلق به حكم وفي المقاييس اللغو ما لا يعتد به وفي الزاهدي عن ابن عباس هو اليمين في الغضب
وفي الاختيار عن ابي حنيفة انه قول الرجل لا والله وبلى والله وفي المضمرات انه غموس عندنا ومثال اللغو في
الماضي والحال ان يقول والله ما دخلت الدار وانه زيد ظانا انه كذلك وقد كان بخلافه وفي المحيط لو اراد
رجل ان يقوم لاخر فقال الله اكبر يريد فقام لا يلزمه كفارة لانه لغو من الكلام يرجى عفوه اي ترك
عفوه اي ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع بالعفو متابعة لمحمد في المبسوط ولانه غير منصوص
فلا يعتقد كونه مرادا وحلفه على فعل او ترك آت اي مستقبل اوات زمانا منعقدة وفي بعض النسخ منعقد
باعتبار اليمين وتسمى معقودة ايضا لتوثق الحالف اياها بالقصد والنية وكفر فيه اي في المنعقد
من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا التصريح بما اشير اليه ان حنث في يمينه بالكسر اي نقضها واثم
فيها والحنث الذنب العظيم كما في طلاق الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة لم يعتبر الا بعد الحنث
والى انه يحتمل ان يكون البر والحنث واجبين كما على فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث
خيرا من البر كما على هجران المسلم وغيره وان يكون البر خيرا كما على المباحات كما في الاختيار وغيره ولو سهوا
او كرها حلف او حنث اي وجب الكفارة وان كان الحلف او الحنث بطريق السهو كذا ذكره

المصنف

المصنف وفيه رمز الى السهو او كرها غير مقدم على عامله الا ان تقديمه غير جائز على الاصح والى ان الكره
بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان في اللغة الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما في
القاموس واما عرفا فكلاهما قسم من النسيان فانه فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن
من ملاحظتها اي وقت شاء ويسمى هذا ذهولا والسهو او بحيث لا يمكن منها الا بعد تجشم
وكسب جديد ويسمى نسيانا عند الحكماء كما في التلويح فالاولى ذكر النسيان وان علم من السهو
حكم قسم اخر منه بالطريق الاولى وقد دخل فيه ما جرى على لسانه من اليمين بغير ارادة غيره ويسمى
هذا اخطاء كما في المستصفى والقسم نحو اسم من الاقسام وعرفا جملة مؤكدة تحتاج الى الملصق
بها من اسم دال على التعظيم يسمى بالمقسم به وجملة مؤكدة تسمى بالمقسم عليها وجواب القسم فهو اخص
من اليمين والحلف الذي يمين الشرطية الاتية ولما كان المقسم به شرعا لغا في نفسه قال بالله اي
ملصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات وذا عند الاكثرين وقال بعضهم
في الاصل صفة انقلب علما وفيه اشعار بان بسم الله ليس بيمين وهو المختار عند الصدر الشهيد
وذكر القدوري انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا كما في المحيط والاطلاق دال على انه يمين وان
كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله مع حرف القسم والخطأ في الاعراب غير مانع
كما في النهاية او باسم هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معا فالله اسم على رأي من اسمائه تعالى
ولو غير مختص به ولم يحلف الناس به ولم يكن صريحا كالوكيل لانه غلب في الاغلب او غيره كالرحمن فانه
لم يستعمل في غيره والكريم يستعمل في غيره وقال بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول صحيح
كما في المحيط والكلام يشير الى انه لو قال والله والله لكان يمينين وفي النوادر انه يمين واحدة
ولو قال والله والله فهو واحدة بالاتفاق والى انه لو قال والله والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم فكل
منها يمين على حدة وعنه ان الكل يمين واحدة كما في الصغرى والحق اي من لا يفتح منه فعل فهو صفة
سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل الصادق في القول كما في شرح المواقف وفيه
اشارة الى ان حق الله وحقا لم يكن يمينا وفيه خلاف سيأتي او بصفة هي عرفا مصدر ممكن
الاشتقاق يحلف بها اي يحلف العرف بتلك الصفة بما ورد ولم ينه اخبار على حلفون بها من نحو
الاباء والانبياء فانه قد نهى الشريعة عنه من صفاته تعالى ذاتية او فعلية وقال شيخ العراق ان اليمين
هي الاولى لا غير والاول هو الاصح كما في النهاية والفرق ان الذاتية ما يتعلق به حدوث ممكن
او لا يكون وصفه بضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم والخلق كعزة الله اي غلبته من ضد نصر او عدم
التغطم من ضد حرف او عدم المحط عن منزلته من حد علم وجلاله اي كونه كامل الصفات وكبريائه اي كونه
كامل الذات وعظمته اي كونه كامل الذات اصالة وكامل الصفات تبعا وقدرته اي كونه بحيث

بعيد به كمن المعصية والترك بحسب الدواعي لا لخصوص القسم بغير الله فانه حرام عن ابن عباس انه قال لأن احلف بالله
كاذبا احب الي من ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود انه الاشراك بالله ثم منها الحلف بغير الله
وعن ابن عمر انه قال الحلف بغير الله شرك كما في كفاية الشعبي فما اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل والضحى
وغيرهما ليس للعبد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف بجانك وسرتو فان اعتقد انه حلف
والبر به واجب يكفر وقال علي الرازي اني اخاف الكفر على من قال بحياتي وحياتك وما اشبهه كما في النهاية
وذكر في المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير وحياته وراسه لم يتحقق اسلامه بعد كالنبي
والقران وسورة منه والمصحف والشرايع والعبادات كالصلوة وغيرها والعرش والكعبة والكرسي وكذا
كالرب بما تعارفوها يمينا كما في شرح الطحاوي ولا الصفة من صفاته تعالى لا يحلف بها عرفا اي
في عرف العرب كما في شرح الطحاوي كرحمته من الصفات الحقيقية فان مرجعها الارادة اذ المعنى ارادة
الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شيء وفي الخلاصة انه يمين بالنية ورضاه اي تركه الاعتراض لا الارادة
كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا له تعالى ليس مرضيا عنده لانه يعترض عليه ويواخذ به وغضبه اي
انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وقال ابو حنيفة انهما صفتان له تعالى بلا كيف وسخطه اي انزال عقوبته
وفي الاصل الغضب التشديد المقتضي للعقوبة كما في المفردات وعذابه اي عقوبته وقال الراغب هو الايجاع
الشديد وقوله مبتدا او خبره قسمي لعمر الله عطف بيان لقوله وهو مبتدا وخبره محذوف اي هو قسمي
او ما اقسم به فهذا الخبر يجري قولك اقسمت لعمرك واذا قال العمر اي لعمر الله كقوله والله الباقي والعمر
هو البقاء مضموما ومفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح كما في الكشف وقال الراغب هو دون
البقاء لانه اسم لمدة عمارة البدن بالحياة والبقاء ضد الفناء ولهذا وصف الله به وقلما يوصف
بالعمر وفي الاضافة اشعار بان لا يجوز ان يحلف بقال العمر فلان فانه كثيرة بلا خلاف واذا حلف
ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كما في كفاية الشعبي وايم الله بفتح الهمزة
وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد يحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة
وكسرها وقد يقال م بكسرها ولا يستعمل مقصورا الا مع الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفية همزته قطعية
جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ومفرد كانه عند سيبويه مشتق من اليمن وهو البركة وعلى
المذهبين مبتدا وخبره محذوف اي هو قسمي ويمين الله ما حلف الله تعالى به من نحو الشمس والضحى
او اليمين الذي يكون باسمائه تعالى نحو والله كما في الشرح وذكر في المبسوط ان ايم الله صلة عند البصرية وعمرهم
بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكر المصنف وفيه ان الواو للعطف وحينئذ لم يجره والحكاية بعيدة جدا
على ان النصب جائز على اضمار فعل القسم والرفع شايع على الابتداء اي اقسم بعهد الله وعلى عهد الله
اي يمينه وقد مر معناه وفي المحيط ان المعنى موجب يمين الله ويجوز ان يكون المعنى والله حافظ فان العهد

وكسرها مع ضم الميم مقصورا ايم بفتح الهمزة

يحفظ

يحفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال وسمي الموثق الذي يلزم مراعاته عهدا وعهد الله ما الزمه وليس بلازم في نسخ
كالنية روايا كما يجري مجراها وذمته وميثاقه والميثاق هو عهد موكد بيمين وعهد كما في المفردات وذكر في
المحيط ان نذره وقسمه وعهده كرمه سواء في اليمين واقسم واعزم واحلف بكسر اللام وعن محمد لو قال بالنية
لا احلف كذا فيمين كما في المحيط واشهد اي قسم لجريه مجرى الحلف وان لم يقل مع كل من الثلاث بالله
وقال زفر ان لم يذكر معها لم يكن يمينا وعلى نذر وهو ان يوجب على نفسه ما ليس بواجب كما في المفردات
وفيه اشعار بانه لو قال نذرت ان لا افعل كذا فيمين كما في قاضيخان وغيره وهذا اذا لم يسم بالنذر شيئا
بعينه والا فليس بيمين ولهذا اوجب عليه الوفاء حجا كان او غيره وعلى يمين معنى بر من سوگند است كه اين كار نكنم
وهو يمين ايضا كما في المحيط وعلى عهد او عهد لي او على عهد الله كما في النظم وان لم يضف بعده الا الف كما
الى الله ولم يقل على نذر الله او يمين الله وعهد الله وعن ابي يوسف اذا قال لله على يمين وهو يريد ان
يوجبها على نفسه ولا يقول ان فعلت فيمين كما في المحيط وان فعل كذا اي ان دخل الدار مثلا فهو
كافر او مجوسي او يهودي او نصراني لانه تحريم الحلال الذي هو يمين فان المعنى هذا الفعل المباح حرام علي
لانه علقه بالكفر وان لم يكفر بهذا التعليق من الكفر هو الظاهر حال كونه علقه بماض بان يجعل الشرط فعلا
كان مثل فانه الغموس حقيقة في الماضي لا استقبالا ومنه فعل اصلا كما لو ان كان فعل كذا فهو كافر ادات حلام
وفيه اشارة الى انه لو قال ذلك لشيء فعله يكفر والصحيح انه ان اعتقد انه يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد
الكفر بالحنث يكفر لانه لما اقدم لرضي بالكفر كما في الهداية والى ان من الايمان جملة شرطية غير مصدرة
بجملة لم يكن يمينا خبرا او صالح للمنع او الحمل وشرطها مطلق عن التشخص والوقت فلو قال انت طالق
ان كنت لم يكن يمينا لانه تفسير الاختيار الذي ليس بيمين والا انه مقيد بالمراة والمجلس وكذا لو قال
انت طالق غدا بالخلاف انت طالق في ذبح الناس لان الفعل بعد حول في صار معنى الشرط كما في المحيط
وسوگند مي خورم بخدا اي قسم اي يمين فهو مجاز والشرطية ليست بقسم كما فيه اشارة الى انه لو قال سوگند
مي خورم بطلاق فليس بيمين كما في الخلاصة والى انه لو قال سوگند مي خورم بدون بخداي او قال سوگند خوردم
لم يكن يمينا وكذلك بخلاف ما لو قال سوگند مي خورده ام فانه اخبار ان صدق
وليس كذلك بخلاف ما لو قال حنث والا فليس عليه كما في المحيط وحقا لا افعل كذا لم يذكر في شيء
من الكتب وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما في المحيط لكن في النظم انه ليس بيمين عند الفقهاء بين
واكثر المتاخرين وفي المضمرات الصحيح انه ليس بيمين وفي قاضيخان الصحيح انه ان اراد به اسم الله يكون يمينا
وحق الله ليس بيمين على الصحيح لانه معناه ما يستحقه على عباده من العبادات كما في المحيط وعن ابي يوسف
انه يمين وعن ابي حنيفة انه يمين السفلة اي الرذالة وفيه اشارة الى ان حق يمين وذا بلا خلاف كما في
قاضيخان والى ان حق رسول الله ليس بيمين وذا بالاتفاق وكذا حق الكعبة والاسلام والقران والمساجد

كما في النظم وحرمته اشد من الحرام وهي مثل بحرم تركه وسوء كفره خوارم بحر اي البحر يمين باثمه وعيد وفي المحيط انه يمين باسمه
بطلاق وعتاق او الكس او مكان ما الا انه راعي جانب الطرفين وان فعله فعليه حنثه وتخلفا او لعنة اسم
من البعض وهو العاده من حمله في الدنيا بانقطاع التوفيق وفي العقبى بالاشتغال بالعقوبة كما في المفردات وهذا
في حق الكفار وأما في حق المؤمنين فاسقاطهم عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما في كراهية الكرماني وغيره و
امنزل اي ان فعله فانا زان او سارق او شارب خمر او اكل ربا او دم او ميتة او خنزير لا يكون قسما
او لعنة خير لحنثه بالعده والفرق بينها وبين الشرطية الا انه ان الكفر مما لم يسقط حرمته بحال بخلاف
هذه الاشياء فان حرمتها تسقط عند الضرورة فكل ما هو حرام موبدا فاستحلاله معلقا بالشرط يمين والا فلا وعليه
ان لا فصل بين المقسم به وعليه ولو كان الفصل بسكتة فلو حلفه وقال قل بالله فقال بالله ثم قال له قل
بيان نفعل كذا وكذا او نسيه بما لم يقل بالله فقالوا لا يحنث عليه كما في الفتح وكذا في الخلاصة والكبرى وكما في المحيط الا لو
ونية يتشعب منه كثير من المسائل وحروف القسم احرفه الواو والباء والتاء وتفتح الواو ومع ان اصلها الباء لانها
اكثر استعمالا في القسم والفرق بينها ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء مختصة باسم الله وان اضافة
تشير الى الاختصار ومنها اللام المختصة باسم الله في الامور العظام بمعنى التاء ومنها من بكسر الميم وضمها المختصة برب كما
في النحو والى انها موضوعة للقسم وما وضع له الا انه كما في الكشف والتصريح ما هو حرف القسم الاصلي من الباء كما
في الكشف والتصريح فيكون من قبيل التقديم المعنوي الا انه بلا قرينة كما يقال اي اقسم بالله لا افعله او في اخبار الكفار
اشعار بان الجلالة بعد سقوط الباء مجرورة وفي الكشف ان النصب اكثر وفي النحو هو المختار وفي الخلاصة يكون يمينا
الا كما الشنف والسكون فيه عند ذكر الواو في نية وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا ولو قال له والله اليمين
فيمين وفي قوله كانه اشعار بان بعد الاستحلاف جاز ترك الهمزة والها عوضا في جميع ما تقدم وذا عند الكوفية
واما عند البصرية فغير جائز ولذا قالوا الله واما انه لا افعل كما في الكشف لكن في التصريح ان الجلالة تخص بجواز
الترك وكفارته اي كفارة الحلف والحنث بقرينة السابق واللاحق على ان الاصل هو الاضافة الى
السبب اي مبالغة ما علل والثالث كبيرة لا النفل بحاظر لانها غير لازمة غالبا وانما سمي بها لانها ساترة
للاثم تحرير رقبة اي اعتاقه لان النية شرط في التكفير وقدم وجه العتق لمقام الاعتاق فمن النظر الى الحسن اعتاق
رقبة او اطعام عشرة مساكين شيئا فان مصرف الكفارة والزكاة واحد وعشرة اعم من الحقيقي
والحكمي كما بيناها من الاعتاق والاطعام في الظهار فالكافر ومصدر وما كناية عنهما وبهما ما لم ينقد فلو اعتق عبدا
كفارة يمين جاز جعله عن احدهما عند العلماء الثلاثة كما في الظهار ولو اعتق ثلاث رقاب عن ثلاث كفارات
ونوى اعتاق عن كل كفارة بلا تعيين جاز عندهم كما في الظهار لكنه في المحيط وذكر في كشف المنار ان الكفارة
لم تتداخل بالاجماع في اليمين اذا تعددت الكفارة لكن في المنية عن شهاب الائمة ان الاجماع انه اذا كثرت
تداخلت وكفى كفارة كما قال محمد وهو المختار عندي وعن ابي يوسف انها لا تتداخل وشرف الائمة لا يفتي به

او كسوتهم اي كسوة تلك العشرة فيجوز ان يكسو مسكينا واحدا عشرة ايام او عشرة مساكين عشرة ساعات من يوم
ثوبا او ثوبا واحدا بان يودي الى مسكين ثم يسترده منه اليه والى العشرة بالهبة او بغيرها فان تبدل
الوصف كالتبدل في تبدل العين لكن لا يجوز عند اكثرهم كما في الكشف لكل منهم ثوب يجزيه اخلاق يمكن
الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع مثلا بالجديد ستة اشهر وبهذا ثلاثة على ما قال الفقيه
ابو الليث وذهب ابو بكر الاسكاف الى انه ان كان بحال يجوز فيه الصلاة يجوز وقيل يعتبر في الثوب
الوسط الصالح لا الوسط الخسيس وهو اشبه بالصواب على ما قال الحلواني كما في المحيط ساترا عامة بدنه اي اكثره
كالملاءة او الجبة او القميص او القباء واما العمامة فلا يجوز في ظاهر الرواية وعنه انها تجوز اذا كانت سابغة
كما في المحيط وذكر في النظم ان الكسوة للرجل ما يواري به عورته وللمرأة درع وخمار وفي ظاهر الاصول عن ابي
يوسف يجب كسوة موصوفة ازار وقميص او ازار ودرع لها فلم يخير السراويل على ما ذكره القدوري وبهذا
اذا اريد بالبدن ما هو مجاز من جميع الاعضاء واما اذا اريد به ما هو حقيقة من العنق الى الركب فان
الرجلين ما فضلا واليدين ما فضلتان والرأس طليعة فينبغي ان يكون لا جمع سرواله تقدير او تحقيقا
ثوب بشكل او لوازيه والتبان بضم التاء وتشديد الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر يستر العورة
الغليظة للملاحين فينبغي ان لا يجوز الا ان في زماننا لا يفرق بينهما الا بان يكون مدخل الرجل من التبان
الضيق وربما يكون ذا طاقين فينبغي ان يجوز وفي المحيط عن محمد ان السراويل يجوز وعنه انه للرجل يجزي
وللمرأة لا وقال ابو يوسف لا يجوز لهما والكلام مشير الى انه لو اطعم خمسة وكسا خمسة جاز وتمامه في الفتح
والى ان الواجب احد من الثلاثة لم يتعين فان الفعل يعين فلم يجب الكل على سبيل البدل فاذا اتى بواحد
سقط الباقي والاول مذهب جمهور الفقهاء والثاني مذهب بعض العراقيين والمعتزلة منهم فعند الجمهور
اذا اتى بالكل كان الواجب واحدا منها هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل كان معاقبا بواحد هو ادناها
قيمة لان الفرض يسقط بالادنى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب ثواب الجمع ولو ترك الجميع يعاقب
على ترك الجميع وتمامه في الكشف فان عجز عنها اي عن هذه الثلاثة بان لم يكن له فضل عن كفافه مقدار
ما يكفر ولم يملك عين المنصوص عليه وقت الاداء لا وقت اليمين الا ولى وذكر في الظهار صام وجوبا ثلاثة ايام
وعنه انه اذا كان له رقبة ما يشتري به طعام العشرة لا الصوم وعن ابن مقاتل ان كان له ذلك الطعام قوت
يوم لا الصوم وفي الاصل لو كان له مال منع الدين صام بعد قضائه وما قبله ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط
وذكر في الزاهدي انه لو بذل ابن المعسر او الاجنبي مال التكفير به لم يثبت القدرة بالاجماع والايام متتابعة
حتى لو حاض فيها وافطر او حاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار والقتل واعلم انه لو اخر كفارة اليمين
اثم ولم تسقط بالموت والقتل وفي سقوط كفارة الظهار خلاف كما في الخزانة ولم يجز الكفارة قبل الحنث
لانه السبب فلو قدمت عليه عبدت وهذا الصحيح لما اشار اليه في السابق كقوله ومن حلف بالقسم

او شرطية على معصية كعدم الكلام مع احد ابويه او غيره بان يقول والله لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر او نحوه او لم
يتوبه شيئا والا فعليه الوفى كما يأتي حنث اي وجب ان يحنث نفسه حانثا وكفر عنه لقوله صلى الله عليه
وسلم من حلف على يمين على مقسم عليه غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير منه ثم ليكفر وفيه دلالة على ان اليمين
او اكان معصية وجب الحنث بالطريق الاولى كما في المستصفى وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف
على ان يعصي الله فلا يعصيه والكلام دال على ان الحنث قد يكون خيرا من البر وبالعكس كما مر وقد صرح به النهاية
والكفاية وغيرهما في اول الايمان لكن الظن ان الاولى ان الحديث على كون الحلف على معصية وان الحديث
دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر وهم لم يشترطوا ذلك في الرواية قبيل الايمان فرطا جهله بكلام الاولى
الائمة العظام وخصوصية الكتب المشهورة من الامام ولا كفارة في حلف كافر مجوسي او يهودي
وان حنث حال كونه مسلما والاسلم في حلف غير مكلف وان حنث مكلفا فان الصبي والمجنون اذا حلف
ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما في النظم ومن حرم ملكه على نفسه بان يقول هذا العبد او كلام فلان حرام علي
او حرام است مرا او نحو كفتن لا يحرم ملكه عليه لا تغير المحرم وان استباحه اي فعل ما حرم عليه كفر يمين
بمنه لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال ما في يدي من الدراهم حرام علي فان اشترى بها شيئا حنث
بخلاف ما اذا وهبها او تصدق فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار ملكه على حلاله اشارة الى انه
لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار وفي البقالي لو قال الخمر حرام علي يمين والعكس على الحجر المقتضي
ان يكون يمينا على الخلاف وعن ابي حنيفة لو قال لجماعة كلامكم حرام علي حنث بكلام احدهم الكل في المحيط
ومن نذر بما هو واجب قصدا من جنسه نذرا مطلقا غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله علي
حج او عمرة او اعتكاف ونيته على نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة وانما قيد النذر به لانه لو نذر
بقراءة القرآن او صلاة الجنازة او بناء المسجد او السقاية او عمارتها او اكرام الايتام وعيادة
المريض او زيارة القبور او زيارة قبره صلى الله عليه وسلم او اكفان الموتى او تطليق امرأته او تزوج
لما لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في النظم وكذا لو نذر بالدعاء دبر كل صلاة عشرة واختلف في
النذر بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المنية ولو قال انه علي دخول هذه الدار ولو كان اليمين عن غير
وان لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر كما في المحيط او نذرا معلقا بشرط يريده اي يريد وجوده لجلب
منفعة او دفع مضرة كان قدم غائبي او شفي الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم سنة او عتق
مملوك او صلاة فوجد الشرط بان قدم الغائب مثلا وفى كما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة وفي هذين
بلا خلاف وعن محمد ان المعلق عنده ان وفى به فاضل الكفارة بخلاف ما في الاصل على ما في الحاكم ولو قال لله
علي صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف صاع من بر ولو نذر ان يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق في
مائة اخرى لمسكين آخر قبل ان يجيء ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعن ابي حنيفة انه رجع عن الوفا في النذر المطلق

والمعلق الى الكفارة فانه يمين كما في المضمرات وتعلق بما لم يرده من الشرط كان زنيت او شربت
على كذا او نذر وفى كما نذر باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية او كفر عن يمينه باعتبار المعنى المقصود وفي حكمه
انه ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلثة وبه افتى ابو علي السعدي وغيره وعن محمد ما ذكره
من التفصيل وعن ابي حنيفة انه رجع اليه وافتى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسي وغيره وبه اورد والاثر على الحنث
الصحيح كما في المحيط وغيره اي التفصيل المذكور الصحيح كما في الهداية الا ان الاولى ان يرجع العلم الى ما فيه
من التمكن في الصغرى انه رجع من الوفا الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة **فصل**
من حلف لا يدخل بيتا بحيث يدخل صفة لا البيت ودخل الاثناء سواء كان من حجر
او طين او صوف او وبر كما في المنتقى فهم فان الصفة عندهم اسم لبيت صيفي يسمى وبابه
كاشانه واما في عرفنا فهي غير البيت وانه هو الغطاء والصحيح الاول كما في النهاية لكن في تبعه انه
اسم المسقف واصله والمسقف بخلاف فانه اسم لكل مسكن صغير او كبير كما في جمع الكفاية فهو اعم
من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف وبيتين او ثلثة والحجرة نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء
والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سواء كان راكبا او ماشيا من الباب او من غيره وفيه اشعار بانه
لو ادخل احدى رجليه او راسه لم يحنث كما في الايضاح لا يحنث بدخول الكعبة او المسجد او بيعة
بكسر الباء وسكون الياء متعبد النصارى بالفارسية كليسا او متعبد اليهود او الكنيسة كما في القاموس
او كنيسة بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود بالفارسية كنشت او دهليز معرب بكسر الدال بين الباب
الباب والدار كما في الصحاح فلو كان مسقفا لو غلق بابه بقي داخل البيت يحنث على ما قال
مشايخنا كما في المحيط او ظلة باب دار بالضم ما اطل على بابها بلا بناء فوقه او مع بناء متخذ الى الطريق
كما في المحيط فهي على هيئة صفة كما في القاموس لا يحنث في ان قال والله لا ادخل دارا فدخل خرابا
على قال دارا خربة لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها
اسم للعرصة عند العرب وصفة الكافي واستدل عليه بهذه المسئلة والا يبعد ان يقال ان البناء وصف
مرغوب كان العرصة تنقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين الى الكامل لا يحنث بالناقص
او اما سر الى قيم او في لدار من عرفنا الا ان في جمع الكفاية انه اسم لدار السلطان وفي هذه الدار يحنث
ان دخلها حال كونها منهدمة لوجود الايضاح فالعبارة والوضح اشير الى زوال الجدران وانه لا يحنث
البناء وصف والوصف في الحاضر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف
الا بدخول المنية كما في الكافي او دخلها بعد ما بنيت بهذه الدار المنهدمة دارا اخرى فيحنث اما معطوف على الحال
او السر لا بتقدير الفعل او ان وقف على سطحها او حائطها الغير المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتقى
غصن شجرة الدار او حائطها او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط وقيل قال ابو الليث

في حرفا العجمي لا يحنث بالوقوف على السطح او الحائط وعليه الفتوى كما في المحيط كما لا يحنث لو تبدل البيت
بهذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او نهرا او دارا ثم دخلها او لو دخلها اي الدار
المحلوفة المبنية بعد هدم بنائها الحمام فان حذف المثل غير عزيز في كلامهم وشمل البيت وغيره اليه اشير في الظهيرية
وفي اضافة الهدم الى الحمام دون المسجد مع كونه اقدم رعاية امر حسن كما لا يخفى ولكن هذا البيت اي كما لا
يحنث في هذا البيت ودخله منهدما صحراء او يحنث بالدخول لو بني الحائط كما في الكافي او دخله بعد ما بني
بيتا اخر فانه لا يحنث والفرق بين الموقفين بما قال الشارع هو ان الدار دار وان زالت حوائطها والبيت
ليس ببيت بعد تهدمه او مثل هذه الدار او البيت فوقف كما لو وقف في طاق باب كما فيما عطف من
الابنية كما في الصحاح ثم من الظن التخصيص بعتبة على ان في الاختيار انه كل موضع لو اغلق الباب كان
الطاق خارجا من الدار فانه لا يحنث واعلم انه لو قال اگر تو گرد ديوار من گردي فهو على الدخول كما
في الخزانة او لا يسكنها من سكنى اي الكون في المكان على سبيل الاستقرار كما في الايضاح وهو كونها
او لا يلبسه من اللبس وهو الاستتار وهو لابسه او لا يركبه من الركوب وهو كون الانسان على ظهر الحيوان
وهو راكبه ثم شرع في السير على الترتيب فقال فاخذ اي شرع في النقلة بالضم والسكون اسم للمصدر اي
انتقاله من باب الدار فانه لا يحنث فلو اغلق الباب بحيث لم يخرج منه الا بالنقب والصعود
الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط ولو لم يخرج للحمى حنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات وانما خص السكنى
بالدار لان في البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا وسكن في بيت من شعر او خيمة لا يحنث ومن مع
يحنث ولو كان بدويا يحنث في الوجهين كما في المحيط ونزع للثوب منه بسكون الزاي ونزل
من مركوبه بكسر الزاي اي النزول كما في القاموس وانما لم يعبر بالنزول اعتمادا على الاول كما لم يذكر
او بخلاف الوقوف الموضعين بلا مكث متنازع فيه لكبير الفاء او لا يدخل هذه الدار وهو داخلها فقعد اي دام
على القعود فيها فانه لم يحنث استحسانا الا ان يخرج منها ثم يدخل فيها فانه يحنث وفي لا يسكن بهذه الدار
او البيت او المحلة او السكة بقرينة التخصيص المصر والقرية لا بد من خروجه باهله اتفاقا الا ان يمنع مانع
فانه لا يحنث حينئذ كما في الكافي ومتاعه اجمع حتى يحنث لو بقي بكسر الثاء فانه افصح من الفتح بقي فيها كما لم يحنث
لو بقي شيء لا قيمة له وهذا الكل عند ابي حنيفة كما في النظم والهداية لكن في المحيط والكافي وغيرهما انه لم يحنث
قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به السكنى وعند محمد ببقاء ما يأتي به وعليه الفتوى كما في
الزاهدي وعند ابي يوسف ببقاء الاكثر وعليه الفتوى وهذا اذا حلف بالعربية والا فلا يحنث بمجرد الخروج
نفسه بنية ان لا يعود ودر افتى الصدر الشهيد الكلام مشيرا الى انه لو اخرج متاعه الى السكة مثلا لم يحنث
وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلب منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما في المحيط والى انه لو لم يخرج بان كان
مريضا او ضعيفا او خائفا من اللص او سد الباب لم يحنث كما في النظم بخلاف المصر الذي هو العمر

او قال گرد ديوار گردى

داخل

داخل البيت وكذا القرية فانه لو خرج بنفسه من المصر لم يحنث بلا خلاف واما في القرية ففيه اختلاف المشايخ
والاصح انها كالمصر كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو خرج منه ان لا يعود ثم عاد ليسكنه واوسع حنث وبانه
لو عاد للزيارة المنفصل لمتاع لا يحنث كما في المحيط واعلم ان البر لا يبطل بالنسيان في الفعل الممتد كالسكنى واللبس
كما في ضرائر المفتين وحنث في لا يخرج من هذه الدار مشتقا من الخروج وهو الانفصال من الداخل الى الخارج
لو حمل الحالف واخرج بامره لتحقق الخروج وفيه اشعار لانه لو خرج لقيد فيه لينتهي لم يحنث وقيل حنث كما في
المحيط لا يحنث ان حمل واخرج بلا امره مكرها لا يحنث لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف فيه المشايخ
وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار بانه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج اختيارا فقد
حنث وهو الصحيح وقال حفص انه لم يحنث وهذا ارفق بالناس كما في التمرتاشي او راضيا لغلبة
لانتقال الفعل اليه وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لو دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي ان يحنث
كما في صورة الاكراه واللائق بالكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم سابقه ومثله اي لا يخرج
لا يدخل فاما من الحمل والادخال بالامر او بغيره مكرها او راضيا وحكما من الحنث وعدمه وبهذا ظهر وجه جمعية
الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه لو قدر على الامتناع عن الدخول فيه لم يحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال الصحيح
الحنث كما في الكافي ولا يحنث في لا يخرج منها الا الى جنازة مثلا فخرج من باب داره حال كونه يريدها ثم اتى امرا اخر
او الا ان قرار او ذهب الى امر اخر من مثل المسجد اذا لم يخرج الا الى جنازة والزيارة الى امر اخر بعده حتى خروجه
اليه يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث لان المستثنى خروج مخصوص الا ان ينوي مرة واعلم انه يراعى اللفظ
والغرض في الايمان وقيل يراعى اللفظ لا الغرض وقيل هذا عند ابي يوسف واما عند الطرفين فيراعى الغرض
وحنث في لا يخرج من بلدة الى مكة مثلا والاولى الى الهند لانه لا يليق بالمسلم فخرج من ربضه يريدها ورجع
لتحقق الخروج لا يحنث في لا يأتيها اي مكة حتى يدخلها فان الاتيان عبارة عن الوصول وذا لا يتحقق الا بالوصول
على ما روي عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول في الاصح كما في التمرتاشي وغيره وقال نصير بن يحيى انه كالاتيان
يشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج فكما نوى
ولو قال اگر ازين كوى بيرون روم فكذا فخرج قصد بانشد ان وبانشد ان السكنى فلو خرج عنه بنية ان لا يعود ثم عاد فيه
السكنى يحنث كما في المحيط وفي والله لياتين مكة ولم يأتها لا يحنث الا في اخر جزء من اجزاء حياته لا عدم الاتيان
حينئذ يتحقق وحنث في والله لياتينه غدا ان استطاع الاتيان متعلق بيحنث بلا مانع كمرض او سلطان
او غيره فان الاستطاعة في القوة من حيث سلامة الاسباب والالات وقد وجدت بلا اتيان ودين اي صدق
ديانة من دينه اي وكله الى دينه بالتخفيف اي تركه كما في الطلبة نية الاستطاعة الحقيقية فاعل دين
وهي القدرة التي يحدثها الله تعالى في العبد عند الفعل واشترط عند الجمهور لا قبله وفيه اشعار بانه
لم يصدق قضاء وفيه رد انه يصدق فان الاستطاعة اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه

ديانة وقضاء ولا نفي تصديقه قضاء وانما كان حقا في الكرماني وذكر ابو شكور في التمهيد ان الاستطاعة ثلثة استطاعة
الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال
ان يتقدم عليها بخلاف الاولين وتسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية وشرط للبر في لا يخرج الا باذني
اي لا تخرج الا بخروج ملصقا باذنه فوقوع النكرة في حيز النفي لكل خروج ظرف لغا على شرط وهو اذن
بالخروج لا الشرط كما ظن على ما لا يخفى على انه يلزم منه تعدية فعل بحرفين متفقين في اللفظ والمعنى وفيه
اي انه شرط ذلك الشرط في بغير اذني ومستوى اي من كما في النظم وكذا في الا برضائي او ارادتي
او امري والى انه لو اذن لها فهم لكونها نائمة او اجنبية فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم والى انه لو
نوى غيبة الاذن مرة لم يصدق قضاء كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين ونفي بقوله ولو اراد الخروج عن
سوية الاذن لكل خروج قال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك لكل في الصغرى لا شرط للبر لكل خروج
اذن في الا الخروج الا ان اي حتى اذن او رضي او هوي او اراد فالحل اليمين بالاذن مرة وعن الفراء انه في
الحكم مثل الا باذنه كما في الصغرى ووجهه انه بتقدير الباء وهذا حسبي تقدير كل وقت الا وقت اذن وفيه
الا ان الا وانه عند التعارض ترجح لقوتها لا بكثرتها والكلام عن الحذف اقوى على ان احتمال الشك ثابت فيه
كما بين في الاصول وذكر في الكافي انه لو اراد به الا باذنه صدق قضاء وشرط للحنث في ان خرجت او ان
من الدار فانت طالق وان ضربت عبدك فعبدي حر والضرب فعل مع لم يرده خروج منها وضربه او ضرب
عبدك لها اوله فعلها فاعل شرط اي فعل المريد من الخروج والضرب فهو مصدر مضاف الى الفاعل وقد
يضاف الى المفعول فورا اي في الحال فلو مكثت ساعة ثم خرجت او ضربت لم تحنث الحالف وفيه اشارة
الى انه لو قال ان لم اخرج او لم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والعود لم تحنث
بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او العود او دل عليه حنث كما في خزانة المفتين والى ما تفرد ابو حنيفة
في استنباطه من تمام اقسام اليمين فان السلف قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى والمؤقتة كذلك مثل لا افعل
كذا ولا افعله كذا او لا افعله اليوم ثم زاد الامام انما ما سمي يمين الفور اي يمين الحال مؤبدا لفظا والمؤقتة
معنى كما مر والفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم للحالة التي لا لبث
فيها كما في النهاية وشرط الحنث في قوله ان تغديت اي اكلت طعام الغداء بعد ان قال له رجل تعال
بفتح اللام امر من يتعالى اي جيء وفي الاصل بمعنى ارتفع ولم يجيء منه امر غائب ولا نهي تغد معي بفتح
الدال المشددة جواب الامر تغديه فاعل شرط وضمير الحالف معه اي الامر فلو تغدى في الاعم
لا يحنث لان الجواب يتقيد بالسؤال ابدا وكفى الحنث مطلق التغدي سواء كان متغديا معه او مع
غيره ان ضم الحالف اليوم فقال ان تغديت اليوم فكذا او مركب العبد المأذون في التجارة
سواء كان عليه دين او لا والدين مستغرق فالكسبه ورقبته ام لا ليس لمولاه حتى الحلف [illegible]

الحالف

الحالف ام لا الا اذا لم يكن عليه اي المأذون دين مستغرق بكسر الراء بان لم يكن عليه دين اصلا او كان
ولم يستغرق ونواه اي مركب المأذون فان مركبه حينئذ لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب زيد
فركب مركب عبده المأذون فان استغرق الدين لا يحنث نواه ام لا وان لم يكن عليه دين او كان
ولم يستغرق لا يحنث الا اذا نوى مركب المأذون وهذا عنده واما عند ابي يوسف فلا يحنث
في الاحوال كلها الا اذا نوى وعند محمد يحنث في كل الاحوال ان لم ينو والاضافة الى المأذون
يشير الى انه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث ولو حلف لا يركب دابة ولا نية له لم يحنث الا اذا
ركب الفرس او البرذون بكسر الباء وفتح الذال المعجمة اي الفرس التركي او البغل او الحمار ولو حلف
ان لا يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لم يحنث ولو حلف ان لا يركب جملا
فركب احدهما حنث كما في النظم ولفظ اسب كما يحمل عليه ما في فاسجان وتقييد الاكل اي
ايصال ما يتاتى فيه المضغ الى جوفه بقيد سواء مضغه ام لا وكذلك لو حلف ان لا ياكل من هذه
النخلة او الجوزة فتبلع كذلك حنث كما في المحيط من هذه النخلة من النخل بمنزلة التمرة من التمر
بثمرها بالثاء المثلثة اي حملها مما يخرج منها بلا صنع احد فيحنث باكل الطلع والخلال والبلح والبسر والرطب
والتمر والجمار اي شحم النخل وكذا باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا فلا يحنث باكل ما يتخذ منها
كالناطف والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصن فوصل باخرى فاثمر فاكل من ثمرها
لا يحنث كما في التتمة والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجرة مما يوكل
حنث باكل عينها كالريباس مع قصب السكر والى انه لو كان كالخلاف فباكل ثمرها وهذا اذا لم
يكن له نية والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما في التحقيق وتقييد الاكل من هذا البر اي الحنطة والوجود
بره وانما اضاف اليهم الحنث منها لانه فلما وقع اليمين على البرة بالكلية اي بابتلاعه قضما بالقاف
والمعجمة اي كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني فانه اخضر بالقضم على انه منه
كالخبز والسويق فانه لا يحنث به وهذا عنده واما عندهما فالصحيح انه يحنث ترجيحا للمجاز
المتعارف ولو اكل مما خرج من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا كله اذا لم يكن له
نية فان نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لم يحنث ان نوى ما يتخذ منه فاكل
عينه كما في النهاية ومن هذا الدقيق باكل خبزه فلو نوى عينه لم يحنث باكل خبزه كما في المحيط فلا يحنث
على الصحيح كما في المضمرات لو استفه اي ابتلعه يابسا كما في المضمرات ومن الظن انه في هذا المعنى
غير مشهور كما هو اي استفا فاستفل فهو كقولهم كن كما انت كاين وانه لو اكل الشواء بالكسر
واللحم المشوي اي المطبوخ الا السمك فلا يحنث باكل الجزر والباذنجان والبيض المشوي
وهذا اذا لم ياكل شواء والا فعلى ما نوى كما في المحيط وذكر في النظم ان مرادا ان كره ده شيئا

ايضا والطبيخ اي المطبوخ بالطبخ ولو صح حالي كونه من اللحم كما في الاصل وذكر المطرزي انه ما له مرق ولحم او شحم
فلم يحنث بالقلية اليابسة وفيه رمز الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ
ارزا او عدسا بودكه والى انه لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكله كما في المحيط
وهذا في عرفهم واما في عرفنا فيحنث باكل ما طبخ كما في الزاهدي والى انه لو اكل لحما لا ودك له او الحنيذ حنث
والصحيح انه لم يحنث كما في الكفاية والرأس ما يكبس اي يدخل في التنانير جمع تنور الخبز
بالتشديد ويباع ويشترى كما في مصره اي الحالف فيحنث باكل رأس الغنم والبقر عنده واما عندهما فباكل رأس
~~الغنم والبقر عنده واما عندهما فباكل~~ الغنم خاصة والمعول في زماننا العادة كما في المضمرات ولا يحنث
باكل رأس السمك والجراد والطير والوحوش الا بالنية كما في النظم اكل الشحم الذائب بالنار والشحم
البطن اي الكلية فلا يحنث باكل ما على الامعاء ولا ما على الظهر الذي يسمى بلحم سمين وشحمه
وغيرها من شحوم على ما قال ابو حنيفة وقالا يحنث بالثلاثة فلا خلاف في الاول كما في الكرماني وهذا
في عرفهم واما في عرفنا فلا يقع الشحم الا على شحم البطن بحال كما في الاختيار والخلاف انه لا يحنث
باكل شحم الظهر باسم به كما في وفيه اشارة الى انه لو اكل شحم الظهر ثم كل لم يحنث وهذا قياس
قوله كما في المحيط والى انه لا يحنث باكل الالية كما بان ولا يخفى ان الشحم باللحم انسب فالاولى
التقديم او التأخير والخبز بماهيته يحنث بالبر والشعير بلا اعتياد فلو كان في موضع لا يعتاد فيه خبز الشعير
مثلا لم يحنث باكله كما لو حلف لا ياكل خبزا دقيقا ثم شربه كما في المحيط لا بخبز الارز والجاورس والذرة فانه يحنث بها في بلد يعتاد
فيحنث لو كان معتادا والفاكهة فيتمثل الاكل ما على انه قال ابن الاثير فهي صيغة نسبة معناها ذو تفكه
وتنعم دون الشبع او الاستعداد بالتفاح اي بمثل التفاح والمشمش زرد الو والخوخ والسفرجل والتين
والعناب والفستق والجوز والتوت والبطيخ والبس بفاكهة عنده لا العنب والرمان والرطب
فانها مما يتغذى به فقطاعن حال التفكه فلا يثبت له مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما فهي فاكهة كما هي
نظرا الى الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس بفاكهة كما
في الكرماني والتفاح بالكسر والضم بالفارسية خيار دراز والخيار خيار بادرنك والباقلاء والسمسم والجوز والبزر
مثلث الشين البصال بالادخال الفضع الى جوفه بفيه فلو حلف لا يشرب من هذا اللبن فجعله في الخبز فاكله
بكله لم يحنث قال الشيخ ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف لا ياكل وفي
فمه شيء فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب وفي فمه رمانة فمصها فابتلعها لانه لم يعمل الشفة فيهما
كما في المحيط من نهر بالسكون والحركة يجري اي الغايض بالكرع منه وهو بالفتح والسكون وهو تناول الماء
من موضعه بفيه لا بالكف والاناء كما في القاموس فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وان لم يدخل
رجليه فيه كما في الكشف وغيره لكن في الظهيرية انه انما يحنث اذا دخل الماء وتناول بفيه وفيه اشارة الى

او شرب

او شرب من فوق رأسه حنث كما في النظم والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه
كرعا او اغترافا لم يحنث وهذا بلا خلاف كما في المحيط فلا يحنث لو شرب منه باناء او كف فان نوى
الاغتراف صدق ديانة وهذا عندهما بالاغتراف واما بالكرع فقد اختلف المشايخ فيه وان نوى الكرع
صدق ديانة وقضاء ومنهم من قال انه اختلاف زمان لا برهان كما في المحيط وغيره بخلاف الحلف
على الشرب من مائه فانه يحنث بالشرب منه كرعا او اغترافا عندهم كما في المحيط لكن في النظم انه لم يحنث
بالشرب بالاناء والاغتراف وانما لم يقل بخلاف الشرب مع انه اليق بالسابق ليكون تنصيصا
على المراد في الموضعين ويحلف الوالي اي مالك امر بلد رجلا ليعلمه بكل داعر اي فاسق خبيث
مفسد من الذعر بالتحريك كما في القاموس اتى البلد بحال ولايته بالكسر اي زمان سلطنته بهذا على اهل
هذا البلد فلم يجب الاعلام بعد عزله عنه كما لم يجب على الفور فان لم يعلمه حتى مات او عزل فقد
حنث كما في النهاية والضرب والكسوة والكلام والدخول عليه المقصود منها الايلام والتمليك والافهام
والزيارة بالحياة فلو قال والله لا اضرب زيدا او اكسوه او اكلمه او ادخل عليه ثم فعله حال حياته
لا بعد لم يحنث والمعذب في القبر يحيى بقدر ما يتألم به وهو اقرب الى الحق فلو حلف لا اضرب به سوط
بضربة واحدة ان وصل اليه كل سوط كما في الولوالجي وقيل يوسف انه ان انصرف الى الالباس دون التمليك
ولو نوى بها الستر يحنث بالالباس بعد الموت كما في الظهيرية ولو دخل عليه في المسجد حنث على المختار كما في
المضمرات ولا يتقيد الغسل بالحياة فلو غسله بعده حنث والقريب والسريع والعاجل ما دون الشهر والبعيد والمتقضي
وفيه ايماء الى ان القريب من الزمان او قريبا او سريعا او عاجلا وعنه ان السريع بلا نية اكثر منه وكذا عن ابي يوسف في
العاجل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان العاجل ايام وعنه انه سنة وعنه انه مفوض الى القاضي وقيل ستة اشهر
وقالا ستة ايام كما في صد ودلو تمام ياشي وما يصطبغ به على المجهول من الاصطباغ بان جعل كسرة في لبن بعد ذي
بالبا كما ذكر البيهقي والافعال اصطبغ الخبز بالخل كما في شرح المنوب المصحح والنية تشير كلام الغير فيه لادي
وغيره فمن الظن باصطبغ الخبز والمعنى بالغمس فيه ويلون به يقال اصطبغ بالخل وفيه ما ذكره المطرزي
فالادام الاسم لما يؤتدم به والسمن الذائب والثريد واللبن والشيراز وكذا كما في القاموس وغيره وهذا
التفسير وله وكذا فيه عنده الكل الخل والعسل والزيت والسمن الذائب والثريد واللبن الشيراز وكذا الملح
قال عليه السلام نعم الادام الملح الا انه يذوب ولا يكون الشواء اداما كالجبن والبصل واللحم والفانيذ
والتمر والقصب والبيضة والسمن الجامد عند الشيخين خلافا لمحمد كما في النظم وذلك لانه عندهما لما احتاج
في الاكل الى غيره مما امكن افراده بالاكل ليس باداما وعنده ما يؤكل مع الخبز غالبا وهو المختار وعليه الفتوى
كما في التهذيب ولا يحنث في لا ياكل من هذه البسرة او لا يطلع فاذا الفصد فصيا او اذا حضر
استدام الحال واذا عظم فيسر بالفارسية غوره خرما فاكله رطبا او ادرك غير بالبسر من تمر النخل

ومن هذا الرطب او اللبن فاكل تمرا او ادركت ما يبس من تمر النخل كالزبيب من العنب وشيرازا هو اللبن الرائب
اذا استخرج منه ماؤه وفيه اشعار بان لا اكل يضاف الى المشروب كما ادبه فاكل رطبا وانما لم يحنث عليه
بعد تغيره او اليمين منعقدة على شيء بوصف فان صلح داعيا الى اليمين تتقيد به سواء كان معرفا او منكرا
احترازا عن الالغاء وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا تتقيد به ايضا لان الوصف صار مقصودا باليمين
وان كان معرفا لا تتقيد كما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل فاكل لحمه كبشا كما في الكشف ولحما نيئة فاكل
سمكا فان اليمين على اللحم ينصرف الى ما يعيش في البر لا ما او غير طير او غيرها فلا يحنث باكل ما يعيش في البحر
كما في المحيط او لحما او شحما فاكل اليه بالفارسية دنبه كما في المهذب وهذا الصحيح على ما اشار اليه ولا يخفى
بان الالية اشبه بالشحم والسمك باللحم والا في لا اشترى رطبا فاشترى كباسة بسر بالكسر هي ما عنقود النخل
فيها رطب او المذنبا ومن اضافة الكباسة الى البسر وجعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان
الرطب غالبا او هو والبسر سواء ينبغي ان يحنث ويحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا ولا بسرا
فاكل مذنبا اي لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا قضيبا مذنبا او رطبا قضيبا مذنبا او بسرا قضيبا رطبا مذنبا
او رطبا ولا بسرا او رطبا مذنبا ففي الاولين كان الثاني حنث عندهم وفي الثانيين حنث عند
الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشعار بان لا العاطفة كا وفي الاثبات لا كا لو اوفى لو قال
لا اكل رطبا وبسرا فاكل احدهما لا يحنث على ما في الاصل وقال الصدر الشهيد ان نوى اكلهما او اكل
احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار ان لا يحنث كما في المحيط والمذنب بكسر النون المشدد وما قيل انه
بالفتح مذهب الفقهاء فمن حواشي لا اصل لها وهو الرطب او البسر الذي بدا الارطاب من جانبه
الذي هو الحاد دون جانب السفل الذي هو راسه وفيه العلاقة كما اشار اليه المطرزي وبدل عليه ما في
حامس الم حادان ارس الشيخ وغيره ما ضر الغذاء منه وما في الهداية انه ما في ذنبه او راسه قليل
بسر او رطب لم يشكل ولا ياكل كما فاكل كبدا بالفتح والكسر مع السكون او طحالا او فوادا او كلية او امعاء
او راسا او اكارع او كرشا بفتح الكاف وكسر الراء او سكونها شكنبه وهذا في بلاد ديباع هذه
الاشياء مع اللحم والا فلا يحنث كما في الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان او ميتة او متروك التسمية
او ذبيحة المجوسي او صيد الحرم فان لحمها لحم لكنه حرام من الدم وعليه الفتوى كما في الكبرى في والغداء
بالفتح الاكل اي الماكول الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على النصف
الشبع ويعتبر في كل موضع عادتهم فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن فان كان مصريا لا يحنث
وقالا الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى شبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى ياكل الخبز كما في
الاختيار وغيره ومن تكلف التغليب بلا قرينة في الاكل الطعام انه يتناول الشرب من طلوع الفجر الى الصبح
الصادق الى الظهر وفي القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهي البكرة او ما بين صلاة الفجر الى طلوع

وبه ويحنث

الشمس

الشمس والعشاء بالفتح الماكول منه اي الظهر الى نصف الليل وفي القاموس طعام العشي وهو من الزوال
الى الصباح كما في المفردات او الى المغرب كما في المغرب والسحور بالفتح الماكول منه اي نصف الليل
الى طلوع الفجر وفي القاموس هو ما يتسحر به والسحر قبيل الصبح وفي المغرب وهو السدس الاخير من الليل
وما ذكر ما مروي عن ابي يوسف كما في التحفة وذكر بالفضل بعده المنسب وفي ان لبست او اكلت
او شربت او اغتسلت او نكحت او اعطيت فعبدي حر ونوى ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا
او امراة او شخصا معينا لم يصدق اصلا اي لم يصدق قطعا لا ديانة ولا قضاء في ظاهر الرواية
لان هذه الامور غير ملفوظة وغير مقتضاة لانها غير محتاج اليها عند اليمين ومنع النفس عن
المباشرة على ان التخصيص من صفات الالفاظ وعن ابي يوسف انه يصدق ديانة وبه اخذ
الخصاف وفيه اشارة الى انه لا يصح التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا
خاصا من المأكلات لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره في التوضيح لكن في الجامع لو قال
ان خرجت واراد السفر خاصة دين فان ما دل عليه الفعل نكرة منفية والى انه لا يصح تخصيص صفة
غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امراة ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى الحبشية
دين كما في المحيط وغيره ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا من الجنابة او غيرها دين ديانة وهذا
مخصوص بالعربية فلو قال لامراته اگر سپرا انكه ام من و هي فكذا ونوى امها خاصة لم يصدق حاصلا وعليه
فقيه ابو الليث وقال لان كس لفظ خاص فلا يصح تخصيصها كما في المحيط لكنه مشكل لانه وقع
في حيز النفي المستفاد من الشرط كما تقرر وتصور البر رجاء الصدق عند الطرفين شرط صحة اي انعقاد
الحلف المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف فان اليمين عقد فلا بد له
من محل عنده خبر مستقبل وان لم يقيد عليه لكنه مشتمل على المسمى وعنده هما ضرورة رجاء الصدق والان
محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى ان اوايل الكتاب اولى بهذا الاصل من حلف
بالله لا اشربن ما في هذا الكوز اليوم او ان لم اشرب اليوم فعبدي حر ولا ماء فيه سواء علم به او لا او فيه كان
فصب وشرب غيره او مات في يومه لا يحنث في الصور بتمن في يوم بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما
لانه لا ينعقد في الاولى وتحل في الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما عنده فيحنث لانه انعقد
لكنه يحنث في الاولى ولم تحل في الثانية بالهلاك لما ذكر من الاصلين كما في عامة المتداولات
كالمحيط والهداية والكافي لكن في الحقائق والمصفى وغيرهما في باب زفر انه في المستحيل عادة كما
ياتي من المسائل واما في المستحيل عقلا كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفي النظم الخلاف فيما
اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم فيه حنث بالاتفاق وان طلوع هذا الحلف ان لم يذكر اليوم
فكذا لا يحنث مطلقا عندهما لعدم شرط الانعقاد ويحنث عنده في الحال للعجز في الاول اي فيما لا ماء فيه

ولم يتصور البر لخلق الله تعالى لان المحلوف عليه دون الثاني اي فيما كان قصب ثم الغصب بخلاف
تحنث عندهم واما عنده فظاهر واما عندهما فلانه لم يتحقق الحنث المطلق بهلاكها فيلزم الجزاء وفي لم يصعدن
او ليصعدن السماء او لا طيرن في الهواء او ليقلبن هذا الحجر مثلا ذهبا او ليقلبن فلانا او ليعطينه ماله حال كون
الحالف عالما لموته في الابين انعقد كل من هذه الايمان لتوهم وجودها بخلاف ما اذا لم يتوهم كيمين
الحجر فانه لم يدخل تحت العقد متوهما وفيه اشعار بان مسئلة الكوز لم تنعقد لتصور البر لامكان ان يخلق
الله تعالى هذه الافعال في حقه كما في حق بعض الاولياء وحنث في الحال اتفاقا وان لم يخلق هذه الافعال
في الحال للعجز العادة عنها وفي النظم عن ابي حنيفة لا يحنث في الاخرين وان لم يعلم بموت فلان فلا
يحنث في الاخرين عندهما ويحنث عنده كما ذكر وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيها بوقت لم يحنث
ما لم يمض ذلك الوقت كما في النهاية وعند زفر لم يحنث في هذه المسائل كلها علم به او لا لكنه ياثم
كما في النظم وذكر في التمرتاشي انه اثم لانه حلف بما لا يقدر على فعله غالبا فكان موضعا لهتك اسم
ومد شعرها وخنقها بفتح الخاء وكسر النون اي عصر حلقها واما بالسكون فهو مما يخنق به من حبل ونحوه وعضها
وعضها كضربها فلو حلف لا يضربها ففعل واحدا منها مستقما موثما يحنث فلو كان ممازحا لم يحنث كما لو كانت
اليمين بالفارسية ولو رماها بالحجارة او ضربها بالمقبض الخالي فليس بضرب كما في المحيط وقطن منسوب اجرة
بمهدي ملكه الزوج بالشراء او غيره لم يعد نذر ان لبست الثوب من غزلك ايتها الزوجة اي منع ذلك بالفارسية
ريسمان فهديا الى محل التصدق في هذا الثوب بمكة فان الهدي اسم لما يهدى الى مكة فغزلته الزوجة ونسج الغزل ثوبا
كانت ناسجة او غيرها وفي الجامع الصغير نسجته ولبس الزوج على المعتاد فهدي اي واجب التصدق بمكة
ولو تصدق بقيمته جاز ولو التزم هديا كشاة لم يجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق في غير مكة على غير
فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما في التمرتاشي وقالا ليس عليه الهدي الا اذا كان من قطن ملكه يوم النذر
والكلام مشير الى ان الغزل كله من فعلها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل
غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك او ثوبا من نسجك كما في المحيط والى انه لو هلك قبل النذر لم يهد
الهدي بالطريق الاولى والى انه لو اذن قطني لزمه الهدي وذا بالاجماع والى لو اذن قطنها لم يلزم
الهدي وذا بالخلاف كما في الكفاية وخاتم ذهب بفتح التاء وكسرها والختم بفتحتين لغة كالحلي تام حلي
بفتح الحاء وضمها وسكون اللام اي ما يتزين به من مصنوع المعدنيات والحجارة كما في القاموس
وقال المطرزي انه ما تحلي به المراة من ذهب او فضة وقيل او جوهر لا يكون حليا خاتم فضة
فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزين يستعمل لاقامة السنة والتختم وهذا ظاهر
الرواية وقالوا هذا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء بان كان
ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل حال والاول الصحيح وعن محمد انه حلي مطلقا كما في المحيط وعندهما

لؤلؤ

عقد لؤلؤ بالكسر كل ما ينعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع لؤلؤة والدرة بالفارسية مرواريد كما ذكره الحلبي
لم يرصع بذهب او فضة اي لم يركب منه حلي او به تحلية لعدم عند ابي حنيفة لبس حلي وعليه هذا الخلاف
عقد زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا اختلاف زمان والاختلاف في المرصع كما في الاختيار ومن حلف
لا ينام على هذا الفراش بالكسر اي المبسوط من الثوب او الحصير او غيرهما وفي الاصل البساط كما
في القاموس فنام على قرام بالكسر رقيق كما في القاموس بالفارسية چادر كشب فوقه حنث
لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكره انه لا يحنث من حلف به وجعل فوقه فراشا اخر لانه مثل الاول
على انه لو اخرج الحشو من الفراش فنام عليه او فوق الظهارة ونام على الحشو لم يحنث وفي الدر كثيره
للرد على ما في الكافي انه يحنث عند ابي يوسف وقيل هو قول محمد على انه مشير الى انه لو جعل فوق المحلوف
عليه مثله لم يحنث كما في المحيط او لا من حلف لا يجلس على الارض والسطح او انه كان يجلس على
بساط او حصير فوقها ولو حال بينه اي الحالف وبينها اي الارض لباسه الذي يلبسه حنث فان نزع لباسه
وبسط عليها وجلس عليه لم يحنث كما في النهاية كمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط او
فراش فوقه فانه حنث بخلاف جلوسه على سرير اخر فوقه فانه لا يحنث وهذا التصريح بما علم ضمنا
كما لا يخفى ولا يفعله تقع على الابد اي على زمان حياته من وقت اليمين لانه في موضع النفي وليفعله تقع على
مرة واحدة من الفعل لانه في موضع الاثبات فيحنث بوقوع الياس عن الفعل بهلاك الفاعل او محل
الفعل وينبغي ان يدرج فيه كل منفي او مثبت كلا اضرب واضرب الا اذا نصب قرينة والعلي المشي
الى بيت الله او الى الكعبة او مكة زادها الله تعالى يجب عليه استحسانا حج ماشيا او عمرة او طواف الزيارة او عمرة
انتهاء وماشيا السعي ماشيا من باب داره ان قدر وقيل من موضع يحرم كذات عرق لاهل المشرق كما في النظم
وان نوى من بيت الله مسجدا لم يلزمه شيء كما في النهاية ويجب دم اي ذبح شاة ان ركب في الاكثر
وفي الاقل يتصدق بقدره وعن ابي حنيفة انه رجع عن وجوب الحج او العمرة الى الكفارة وعن ابي يوسف
ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن محمد ان اخرجه مخرج اليمين كفر والا فلا وعن زفر ان شاء فعل ما اوجب وان
شاء كفر والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما في الروضة ولا شيء بعلي الخروج او الذهاب الى السفر
والركوب او الاتيان الى بيت الله لانه لم يلتزم الاحرام او المشي الى الحرم او المسجد الحرام ويجب فيهما
حج او عمرة عند الصاحبين او الى الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس ولا العتق عند الشيخين عليه قبل
اي قال المولى له ان لم احج العام اي السنة بالتخفيف فانت حر ثم قال حججت وانكر العبد فشهدا
اي الشاهدان بنحره اي بتضحية العام بكوفة فيعتق عند محمد لانها شهادة على نحر يلزم عدم الحج
وقالا لان الشهادة على النفي مردودة مطلقا بتيسير ولا اعتداد باقتران النفي بالاثبات او احاطة
العلم بالنفي وتمامه في الكافي وحنث بصوم ساعة اي جزء من النهار في لا يصوم لانه صوم شرعا اذ هو

ساك مع النية وهو متحقق به وما زاد عليه تكرار المحلوف عليه كما في المحيط وغيره لا يحنث لو صام
ساعة بنية الصوم يوما او اليوم او صوما حتى يتم الصوم يوما تاما لان المطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكره
محمد في كتبه وعن القاضي ابي الهيثم انه اذا نوى المصلي يحنث وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث بمطلق
وكذا اذا لو استمع ان الصوم الصيام حتى يصلي كما في المحيط لكن في الكشف انه ليس الصوم الا الاكثر بالنية
صحيحة عند محمد ابن شجاع عند ابي يوسف في لا يصلي واختلف في انه اشترط رفع الراس من السجدة ولا رواية
فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما في الظهيرية لا بد وبها الزيادة الا يصح ولو صلى
صلاة فيقطع يحنث فلا يشترط القعدة التشهد وقيل يشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا يشترط
والا فلا كما في المحيط لا باقل منه لا حاجة اليه وحنث وطلقت وعتقت لو ولد ميتا في قوله لامراته
او جاريته ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة وعتق الولد الحي لانه القابل في قوله لجاريته
ان ولدت فهو اي الولد حر ان ولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا وهي في ملكه فلا فلا يعتق لانحلال اليمين
لا الى جزاء كما قال في من حلف ليقضين دينه اليوم وقضا نبهرجة او زيوفا او ستوقا او بعضها او لم يقبضه دونه
وقبض المثال فتوسع به عند ولم تبر تخلاف بالموعط والمقبلة لكنه وصفه لا يحنث بيانه لو كان
الدين غائبا لم يحنث بترك القضا والاحسن ان يدفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد
كما في المحيط والاولى ان يقال لا تسامح بالظرف فالضمير العائد للبيوم وما يافي مفعوله المحقق ما كان
الضمير للدين مع حذف فيه فلا تخلو عن شيء لو فالتضمن مضمد زيف الدراهم زيفا اي صارت مردودة
للغش كما في القاموس او جمع زيف نعتا وهو الذي يخلط به نحاس او غيره فقات صفة الجودة
كما في الطلبة وقال ابن الفارس لم ارى الياء والفاء فيه كلام وما اظن شيئا منه صحيحا او نبهرجة الا من
ترك النون فانه لم يوجد للحيائي تعريب نبهرة كما في المغرب والعل التاء للاشعار بالجمعية وهو ضرب
من الدراهم وهي والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيف ما يرده
بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو في عادة الجودة ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف النبهرجة
فانه يردها التجار ايضا فرداءة الزيف دون النبهرجة وقيل النبهرجة ما بطل سكته كما ذكره المصنف
في القضا او مستحقة بفتح الحاء اي مستحقها صاحبها اي باعطاء الدين والتبر لا تنقض القبض لان اليمين
تنحلت به او باعه اي باع المديون دائنه به اي بدينه شيئا من ملكه كالعبيد وغيره بيعا
صحيحا كما هو المتبادر وقبل الباع فاسدا او يسمي قيمته وفاء بالدين فقد حنث والا فقد بر وقبضه
اي قبض الدائن ذلك الشيء يبر في هذه الصور وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه
لا يتقرر قبله ولو كان المقضي به في هذه الصور ستوقة بالفتح والضم وتشديد الواو من نبهرج فانه
ما غلب عليه الصفر او النحاس ولعل التاء كنبهرجة او رصاصا اي مموها وهذا اذا لم يستبد به في اليوم

وان

ولا يتنبغي ان يبر او وهبه اي وهب الدائن ذلك الدين له اي للمديون لم يحنث لانه لا يبر الحالف في الحنث
في صورة النهبة واما في الصورتين الاوليين فلم يبر وحنث لفوات الشرط السابق تحقيق وفي هذا
الجنس وان اختلف معنى وانما احتاج الى هذا التكلف لان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه
قبل انقضائه فقد عجز عن البر وانحل اليمين في هذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فيستقيم
بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصور كما في مسئلة الكوز وقيل ان لفظ اليوم في التصوير
سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد وفي لا يقبض دينه ماته مثلا دراهما دون درهم اي يقبض كله غير متفرقة
حنث بقبض كله متفرقا كما اذا قبض اليوم خمسين ومن الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان يأخذه
من غيره قضاء عنه لا يحنث بعضه اي بقبض بعضه دون بعض فيه بان ترك عليه شيئا من الدين
وهذا حيلة اخرى لانه وان وجد التفرق لكن لم يوجد قبض الكل او يقبض كله بوزنين مثلا فانه يكون
كثير الا بمكنه الا بدفعات لم يتخللها الا عمل الوزن ولا يحنث في ان كان لي الا مائة من الدراهم
فكذا اي عبدي حر ولم يملك الا خمسين درهما مثلا فانه لو لم يملك شيئا لم يحنث لان الاستثناء
تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا حكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في حكم المسكوت عنه
فكانه قال ليس لي شيء زائد على المائة اما كون المائة او دونه فشيء زائد عليها مدلوله ومن ظن انه
مستقل بان المتعارف من هذا الحلف نفي الزيادة فقد عدل الى مذهب الخصم ولا في لا يشم ريحانا
فشم وردا وياسمينا فانهما وريحان في الريحان نبات لا ساق له وقيل يحنث لانه عرفا نبات له
رائحة طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان نبات طاب ريحه وعند الفقهاء ماله
رائحة طيبة كالورقة كالاس والورد بالورقة رائحة طيبة فحسب كالياسمين وفي جامع ابن البيطار
انه زهر كل شجر والشهر في الذي يؤخذ منه العرق والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها
وهذا اذا كان ضرب ياسمين والا فالياسم واصلهما كالصاحب والعالم كما في القاموس الا انه تفسير
بفتح الياء والسين المهملة والورد تقعان على الورق بفتحتين دون الدهن ومن الظن دون الذنب الساق
فان في النهاية وغيرها انه لو حلف ان لا يشتري البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف ويتعكس
الحكم في عرف غيرنا واللفظ حقيقة فيها او من عموم المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد والحانية لو اشترى
دهنه لم يحنث ولو اشترى ورقه حنث حقيقة وعرفا ولا يخفى ان الورق مستدرك

فصل حنث

في لا يكلمه ان كلمه حال كون المحلوف عليه نائما بانه وصل الى سمعه وان لم يفهم بشرط الايقاظ وعليه
مشائخنا وهذا اظهر كما في ذقبه بها اي انه اذا نادى مستقيظا البعيد الحنث يسمع صوته ان اصغى اليه
حنث والى انه لو حلف ان لا يكلم فلانا وقد مر به بقول يا حائط اسمع كذا لم يحنث والى انه لو سلم
المحلوف على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصد بالسلام لم يحنث لكنه حنث قضا والا كتفا مشعر بانه فهم

والصحيح انه ليس بشرط

المحلوف عليه بسين حتى لو حلف ان لا يكلمه فكلمه بعبارة لم يفهمها حنث الكل في المحيط وحنث في لا يكلم
فلانا الا باذنه اي فلان ان اذن فلان ولم يعلم الحالف به اي بالاذن فكلمه اذ الاذن هو الاعلام
وقال ابو يوسف وزفر انه لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به على ما ذكره ابو سليمان وقال نصير
عن البلخي ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في التتمة وتتمة الكلام
قد مرت وفيه اشعار بانه لو اذن العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا وفا بالاجماع كما في الظهيرية
وغيره لكن في النهاية وغيره انه صار ماذونا عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب
فباعه الصاحب فكلمه لانه لا يعادي الثوب وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا لانه مجاز عن الذات
اذ الشباب ليس بداع الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة والكهل من اربع وثلثين والشيخ
من احد وخمسين الى اخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس ان الكهل من احدى وثلثين والشيخ
من خمسين الى الثمانين وكثر عام من البلوغ وعن ابي يوسف من خمس عشرة والكهل من ثلثين والشيخ
من خمسين الى اخر العمر كما في التتمة وفي حلي الواسطة اشعار بانه لو كان المحلوف عليه صبيا فصار رجلا
حنث بالتكلم وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا لم يحنث كما لو قال لا يكلم صبيا وكلمه
كبيرا كما في الكشف وحنث وعتق في هذا القن حر ان بعته اي القن او هذا حر ان اشتريته ان
باع او اشترى بالخيار للبائع في البيع او للمشتري في الشراء ثلثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما
لانه في الاول يملكه البائع الان اتفاقا وفي الثانية ملك المشتري عندهما وصار المعلق كالمنجز عنده
وفي هذا الخيار اشارة الى انه لو العكس الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر الصدر انه لو باع بخيار
احدهما حنث عند محمد خلافا لابي يوسف لان الشرط مطلق البيع والبيع الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه
رمز الى انه لو عقد بميتة او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل يحنث الكل
في المحيط وفي ان عبد لم ابعه فكذا اي فهو حرة مثلا فاعتق العبد او دبر لانه قد تحقق ان لا بيع وفيه
اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد البيع بوقت واعتق او دبر قبل مضيه
لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف كمسئلة الكوز وحنث الحالف بفعل وكيله في كل فعل
يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقي عن رجوع الحقوق اليه وقد لم يوجد لانها راجعة
اليه فيحنث وفي مثل حلف النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكحها حنث وكذا
لو وكل قبل الحلف وزوجها فضولي واجاز قولا واما فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن
الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل وفيه اشارة الى انه لو حلف ان لا يزوج ابنته او ابنه الصغير
يحنث بنكاح الوكيل وعن محمد انه لم يحنث كما لو كان المحلوف عليه ابنته وابنه الكبيرتين والى المرأة
كما رجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية واليه ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في الصغرى وذكر

انه لا يحنث بالفاسد وحلف الطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولي فاجاز قبل لا يحنث
مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل بان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع
والعتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق او العتق بشرط ثم حلف ثم وجد
الشرط لم يحنث ولو حلف ولا حنث كما في النظم والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل
كما في النظم فينبغي ان يذكر فيما لا يحنث والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكم الصلح
عن انكار على ما ذكره في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف انه لا يحنث حنث كما في الاختيار وعن
محمد لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط والصدقة والقرض اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل عطاء
اخر وكالة قرضا والاستقراض كما في المحيط والكافي وغيرهما لكن سياتي ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على
ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض لي من فلان كذا درهما وقال
الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا او لو قال اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا
للموكل كما في وكالة الذخيرة والايداع والاستيداع والاعارة وان لم يقبل المستعير فيحنث والاعارة
حنث عنده خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار ان
في القرض عن ابي حنيفة روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض لا الاقراض بان يدفع كذا الى رجل
عطاء اخر وكالة قرضا والاستقراض كما في المحيط والكافي وغيرهما لكن سياتي ان فيه خلافا
ويمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما اذا قال المستقرض
ان يستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا او لو قال
اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للموكل كما في وكالة الذخيرة والايداع
والاستيداع والاعارة وان لم يقبل المستعير فيحنث والاعارة حنث عنده خلافا لزفر وعلى الخلاف
الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار ان في القرض عن ابي حنيفة روايتين
وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض لا الاقراض والاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث
المحلوف عليه وكيلا يقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان هذا
الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل
ذلك لا يحنث كما لو حلف ان لا يعيره شيئا ثم دفع على دابته كما في المحيط والذبح كما اذا حلف لا
يذبح شاة وهو ممن لا يذبح بنفسه فامر غيره فذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح
بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره فضربه
حنث وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكرها بين فيما لا يحنث وفي المبنية قبل الزوجة كالعبد وسياتي
خلافه وقبض الدين وقبضه تفصيل في وكالة الحجامة والبناء والخياطة والكسوة بان حلف ان لا يكسوه

فامر غيره به والحمل بر داشتن وكسيرا بر سر نهادن ونشانيدن والحمل وصيه وتسليم الشفعة كما في قاضيخان والنكاح
والتصدق كما في الصغرى والابراء والانفاق كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ النعل كما في
على ما في النظم واعلم انه لو نوى ان يفعل بنفسه في نحو النكاح والطلاق والعتق صدق ديانة وفي الذبح وضرب
العبد قضاء كما في الكافي لا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده التنزه عن حقوقها
اليه وقد حصل ذلك فلا يحنث في حلف البيع اي حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن متوليا له
بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما ياتي من الافعال كما في النظم وفيه اذا حلف لا يتخذ له نعلا وهو ممن
لا يتخذه فامر غيره به حنث فينبغي ان يذكره فيه ولا يخفى ما فيه من الاطلاق والشراء والاجارة وعن ابي يوسف
انها به دون القبول اجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم الخطأ او عن مال عن اقرار على مال او منفعة
كما في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد وعن ابي يوسف فيه روايتان والخصومة
اي جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار
بالخلاف والقسمة وضرب الولد صغيرا او كبيرا وعبد الغير او حر وان حرم ضربه وان امر به الا اذا كان
معلما كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب لجواز تعزيره ممن حل له
ضربه ام به فيحنث بالضرب ومن الحيل لا يصح فلا يحنث لان منفعة التاديب يرجع الى الولد لا الى الحالف
كما في الاختيار ولا شك ان تلك المنفعة حق المضروب فلا يرد على هؤلاء الائمة ما ظن من الآية ان المدار رجوع
الحقوق وعدمه فالتمسك في الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن القانون وعليم ان ذكر
من هذه المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكر من انحصارها في الثلثين كما في الكرماني وفي احدى عشر
كما في القنية ولا يحنث استحسانا في لا يتكلم والاتيه له فقرا القران او سبح او هلل او كبر ودعا في صلاته
او من خارجها وقيل يحنث به وقال ابو الليث انه يحنث في الصورتين ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى
كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه بالقراءة لم يحنث كما في المحيط ويوم
انت طالق يقع اليوم فيه على الملوين اي على مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد لقرينة مامر في الطلاق فمن الظن
انه تسامح في الاطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر العامل وصح نية النهار في الحكم لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف
لا يصح وليلة اكلمه يقع على الليل دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وما في قوله ولكن حسنا الكل
تحته تبالي لا قيا ضيم وحمير بجمع الكلام في المنهد والا ان كان للاستثناء الا انه مجاز بهما الغاية اي
الى الله لانه على ان ما بعدها غاية لما قبلها كقولك جاء القوم الا فلانا كما في الكشف قال انه لعلي الا ان يكون يحتمل
فيه وهذا التصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى ففي ان كلمته فانت طالق الا ان يقدم زيد او حتى يقدم
ذكره اولى وكذا في سائر المواضع حنث ان كلمه قبل قدومه لا بعده لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان
كلمتك الا ان تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث عند محمد خلافا لابي يوسف وكذا سائر الافعال نحو لا ادخل هذه

لو احتبسه بدخولها فلان فدخل متعدا وفي لا يكلم عبده اي فلان او امرأته او صديقه اي في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير
بغير الملك فالحاصل ان عبد الغير او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته مثلا
اي في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير بالملك والاضافة وان كانت للاختصاص الا انها ههنا للملك
والاعارة ان زالت اضافته اي اضافة المضاف عن المضاف اليه في الصورتين بان طلق او عادى او باع
المملوك مثلا وكلم من عموم المجاز اي فعل الحالف واحدا من هذه الافعال بان كلم العبد او دخل الدار المعين
وغيره لا يحنث في العبد اي المحل المنسوب الى الغير بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرهما مما اشار اليه العبد
بهذا بان قال لا اكلم عبده هذا او لا ادخل داره هذه او غيرهما او لا يشير اليه بان لم يذكر اسم الاشارة كما مر لاشتراط
وجود النسبة في الصورتين وقت العقد لا وقت اليمين وقال محمد بالعكس في صورة الاشارة فلو حلل
هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث عند محمد وعن ابي يوسف لو لم ينو فاليمين على ما في ملكه
عند الحلف وفي غيره اي غير العبد من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمراة اذا اشار اليه بهذا حنث
فلو تكلم الزوجة بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة والا يشير اليه فلا
يحنث فلو تكلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النسبة وقت الفعل عند عدم الاشارة فلو اتخذ صديقا
اخر ثم كلمه حنث واعلم ان ما ذكر ما موافق للمتن والاشارات كالمحيط والذخيرة وغيرهما وان خالف ما في الشرح
فانه قد اختار قول محمد وقال لا يحنث في حلف الدار عند الاشارة فمن الظن انه قول بما هو خلاف الرواية
وحين بالكسر الدهر او المدة او وقت مبهم او سنة او اكثر او معين او شهران او سنة او اربعة اشهر او
ستة اشهر او سبع سنين او اربعون سنة كما في القاموس وفي بيان كثير من الفضلاء الوقت قبل واكثر كما في القاموس
بلا نية نصف سنة نكر ذلك الحين او عرف للعرف ومعها اي النية ما نوى كما في الجامع وذكر في الجامع الكبير
ان نوى بالزمان الشهر ان اي ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابي يوسف انه لا يكون اقل من ستة اشهر فعلى
ما نوى اقل من ستة اشهر لم يصدق والصحيح ما في الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين الى
ستة اشهر كما في المحيط والدهر بالسكون والفتح الزمان الطويل والابد الممدود والف سنة كما في
القاموس وقال الراغب انه اسم لمدة العالم من مبدا وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة
بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة وفي المغرب الدهر والزمان واحد ولم يدر اي توقف
ابو حنيفة في معناه منكرا او هو لانه لا نص فيه وقالا انه كستة اشهر والدهر عنده ايهم للابد اي العمر معرفا على ما
لبعض المشايخ المتقدمين وعنه لم ادر وقيل الخلاف في الفصلين كما في المحيط والصحيح ما في المتن كما في
الهداية وغيره واعلم ان ما توقف فيه اربع مسائل منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين
في الاخرة كما في جامع المحبوبي وذكر في المضمرات انها ثمان منها الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سؤر الحمار والجلالة
متى طاب لحمها والكلب متى صار معلما وفي هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه روي ان ابن عمر رضي الله عنهما

سئل عن شيء فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سئل عما لا يدري فقال لا ادري وفي الكشاف
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادري حتى اسأل جبرائيل عليه السلام فسأله فقال لا ادري
حتى اسأل ربي فقال عز وجل خير البقاع المساجد وشر اهلها اولهم دخولا واخرهم خروجا وشر اهلها اخرهم
دخولا واولهم خروجا في الحقائق استنبه لكل مفت ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء
على الله تعالى بتحريم الحلال وضده وايام وجمع وشهور وسنون ودهور وازمنة منكرة بلا نية ثلثة منها لانها اقل
الجمع وعنده ان ايمانا عشرة مثل چند روز ويوم على طلوع الفجر الى الغروب كما في المحيط وايام كثيرة والايام
والجمع والشهور والسنون والدهور والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فالايام
ولا ان سبعة والشهور اثنا عشر والباقي ابد وايام العيد اسبوع العيد كما في المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية
فالايام سبعة بالاتفاق كما في الكافي وراس الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر
اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر واخر الشهر منه الى الاخر الا اذا كان
تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده اخر الشهر واول اليوم الى ما قبل
الزوال والحكم العرف في فصول الستة على ما روي عن محمد كما في المحيط وفي ان اشتريته او املكه حر ان
اشترى عبدا فرد اعتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تامل وان اشترى عبدين معا
ثم عبدا اخر فلا يعتق واحد منهم اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الى قوله اشتريه وحده عتق الثالث
لتحققه وفي الكافي لو قال اول عبد املكه واحد لم يعتق الثالث الا اذا عني الوحدة والفرق انه يقتضي
نفي مشاركة الغير اياه في فعل يقترن به لا في الذات والواحد عكسه وفي ان قال اخر عبد اشتريه حر فا
شترى عبدا عطف على قال وفي بعض النسخ ان اشترى عبدا ومات المشتري او الحالف او السيد لم
يعتق هذا العبد لان الاخر اسم لفرد لاحق فان اشترى بعد هذا الحلف عبدا ثم اخر فمات عتق عبده الاخر
بعتقه الى اوكسه يوم شراه اي من كل ماله لانه تحقيق يوم الشرى وعتق عندهما يوم مات وان كان وقت
الشرى صحيحا من ثلثه اي ثلث ماله لتحقيق الاخرية بموته ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج فارا لو علق الثلث
اي بالاخر فلو قال اخر امراة اتزوجها طالق ثلثا فتزوج امراة ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها
عنده فلا يصير فارا الا انه كان صحيحا في هذا اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا حداد لانه كان حيا خلافا
لهما فانها تطلق يوم مات فيصير فارا فترث وتعتد مع الحداد عند ابي يوسف عدة الفراق ثلث حيض وعند
محمد عدة الوفاة تستكمل فيها ثلث حيض كما في المبسوط لصدر الاسلام وعتق لكل عبد بشرني بكذا فهو حر اول
ثلثة اعتقهم اي من بشره فان الاول هو المبشر فان البشارة وان كانت لغة خبر سار يغير بشرة الوجه
لكن تشارك الدم في الجلد حتى كانت الة ما في الشجر لكنها عرفا خبر سار غايب عن المخبر علمه والعرف مقدم فيتوقف
اي واحد بعد واحد وعتق الكل ان بشروه معا فلو ارسل واحد الى اخر منهم ببشارته فان اضاف الى المرسل

عتق والاوقاف يسول في سقط بشراء ابنه وغيره من ذي رحم محرم لكفارته اي كفارة يمين الا ابن وطئها
بهي اي الكفارة وانا ابن فاعل سقط للفصل وحاصله ان الكفارة تسقط بشراء قريبه بنية
لا تسقط الكفارة بشراء عبد لكفارته حلف سيده بعتقه لا للكفارة بان قال ان اشتريته فهو
حر فلو ضم النية عن يمينه فلا ثم اشتراه تسقط كما في المحيط ولا بشراء امته مستولدة بنكاح اي انه لغيره نكحها فولدت
علق النكاح او المخالف عتقها بان ابا عن كفارته بشرائها بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة
يمينه ومن اللطف الشديد ذكره هنا في الظهار ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان الرق فان التعليق غير مفيد لو
والعتق بان تسريت انه فهو حرة من تسرى اي اتخذ ما تسرى بان بوأها بيتا وحصنها وجامعها عزل ام لا عندهما
وعند ابي يوسف طالب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعلية على الاشهر من السر بمعنى الجماع او
ضد العلانية والضم من تغييرات النسبة او من السرور وقلبت احد الراءين ياء وقيل فعولة من السرو السيادة
وهي ملكه يوم حلف فلا يعتق انه اشتراها ثم تسرى فاشترك قوله لا يعتق من اي اجمع ثم تسري بها الحالف
فتسريها ويعتق بكل مملوك لي امهات اولاده جمع ام في الاصل امهة وامة لغة وقد تجمع على امات الا ان الاكثر في
غير الاناس بخلاف الاول ومدبروه وعبيده القن لا يعتق مكاتبوه لانهم ما ملكوا اليد الا بنيتهم والتعيين هذا
حر او هذا وهذا العبيدة الثلثة ثالثهم حالا وخير في تعيين احد من الاولين لان او دخل بينهما فكانه قال
احدهما حر وهذا الحال الطلاق فانه لو قال لثلاث من نسائه هذه طالق او هذه وهذه تطلق ثالثهم وخير
في الاولين واللام دخل على فعل اي تعلق بفعل يقع عن غيره اي يجوز وقوع ذلك الفعل للغير فاعل ذلك
الفعل بطريق التوكيل ترجع الوكيل حقوقه الى الموكل وعن يجي للتعليل كما في القاموس والحبة صفة لفعل
كبيع وشراء واجارة وخياطة وصباغة وبناء ونقطة او نقطتين من تحت وبناء وغيرها مما يجري فيه
هذه الوكالة اقتضى اللام الداخلة على الفعل امره اي امر ذلك الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه
والجملة خبر اللام بعضه اي بحسب ذلك لام الفعل اي لا به ذلك الغير فلم يحنث الحالف في حلف ان بعت لك ثوبا
اي لاجلك ثوبا فعبدي حر ان باعه اي باع الحالف ذلك الثوب بلا امر ووكالة بالبيع من المخاطب ملكه اي
ملك الحالف هذا الثوب ولا يملكه لان المعنى ان بعت ثوبا بامرك ووكالتك وان دخل اللام على عين
اي محل الفعل يجري فيه التوكيل او لا كاكل او فعل لا يقع عن غيره اي لا يجري فيه الوكالة اصلا كاكل وشرب
ودخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام في الصورتين ملكه اي اختصاصه بهذا العين ولو ولو بذلك
الغير فحنث في ان بعت ثوبا لك او ضربت لك عبدا او قمت لك مكانا اي هو ملك لك فكذا ان باع
الحالف ثوبه اي المخاطب وضرب ولده بلا امر سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملكه ام لا او لا فان
المعنى ثوبا او عبدا او مكانا ملكه والحاصل ان لام التمليك الا ان تقترن بفعل او اسم فان كان المعنى
فان كان مملوكا للمحلوف عليه فقد حنث بالفعل والا فلا سواء كان مما يجري فيه التوكيل ام لا وسواء كان

بامره او بعينه امره فان كان الاول فان كان الفعل مما يجري فيه الوكالة ولم حقوق فان رجع الوكيل بها
على الموكل فاليمين على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجر فيه التوكيل او لم يكن له حقوق فاليمين
على تمليك محل الفعل فيحمل محله مقيدا باضافة عن الالغاء وهذا اذا لم ينو فان نوى الملك في الفصل
الاول والتوكيل في الثاني يصدق ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط وغيره من
المعتبرات واعترض عليه بما ذكره من الثاني لوجوه اما الاول فلان صرف اللام الى الفعل والعين جميعا
يتعلق بقصد المتكلم فلم يكن اللام للاختصاص بالعين اما الثاني فلان من الافعال ما لا يقتضي التعلق
بالعين كما ان ثمت لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين واما الثالث فلانه لو صح في جميع هذه
الافعال صرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه بفعل لا يتبع عن الغير اذ التعلقه حينئذ بالعين فيكتفي اعتبار
تعلقه بالفعل والعين فتقييد الفعل بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثاني الفعل بخلاف الكل
مردود اما الاول فانهم قد اعتبروا القصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر ما ذكر في المتن على ما قال في القرينة
العرف كما في التمرتاشي واما الثاني فنحو القيام مما لا يقتضي التعلق بالعين كما مر لكن امكانا كما في المحيط
وغيره واما الثالث فلان المدار لما كان على دخول اللام على الفعل والعين وبعض الاول كالثاني في الحكم وجب
التفصيل على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذي كل واحد منهم بحر من الحقائق والعلم
بالاعتراف على الهاوين للخلائق من كمال القصور عن ادراك ما في كلامهم من الدقائق وفي حلف
كل عرس لي فكذا اي كل حليلة لي بعد قول عرسه تحتك امراة علي انا طلقت اي العرس القائلة
وكذا غيرها قضاء لعموم الكلام وعن ابي يوسف ان عرسه لا تطلق وهو الصحيح لان الكلام في غيرها كما في الكرماني
وصح نيته غيرها ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام وعلم ان اليمين بالنية المظلوم حالفا او مستحلفا قال
القدوري بهذا اذا استحلف على ماض لا تاخر واما على ما في المستقبل فعلى نية الحالف ولو ظالما وقال الشيخ
الكلام انه في اليمين بالله واما في غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما لو نوى الطلاق عن وثاق صدق
ديانة الا انه يأثم اثم الغموس كما في المحيط وغيره لا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء
الى قصد الشروع في الغير من المرام **كتاب البيع** لا شك ان هو واليمين في تعهد العاقد ولهذا
شرف في ذاتها غيرها به فقال هو اي البيع كالمبيع لغة مبادلة مال بمال اي اعطاء الثمن واخذ الثمن
ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقالان على ما اذا اعطى سلعة بسلعة كما في المغرب او
المبادلة اعطاء مثل ما اخذ والمال ما ملكته من كل شيء كما في القاموس وكذا في المغرب على ما روي
عن محمد وفيه اشعار بان المنفعة مال والتحقيق على ما في الاصول انها ليست بمال فانه ما يدخر لوقت
الحاجة ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير ويخرج عنه حبة من حنطة
وشعير وكف تراب وقشرة بادنجان المتة والدم فالمال ثبت بالتمول اي بادخار الكل

كتاب البيع

او لبعضهم

او لبعضهم فان ابيح الانتفاع به شرعا فمتقوم بالكسر والا فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع
لم يكن مالا ويطلق المال كالمالية على القيمة وهي ما تدخل تحت تقويم مقوم من الدراهم والدنانير
وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم يقوم به وانما خص الاول بالثمن بقرينة الباء وفيه اشعار
بان البيع يتعدى الى مفعولين كلاهما بنفسه او الثاني بمن كما في الاساس والمغرب وغيرهما فعد المشكل
كما في الرضي انه من حمل النقيض على النقيض فان الشراء يتعدى بمن تبرأ من الى بائن فلو كان احدهما
... لم يكن بيعا انعقد كما في الكرماني الكفاية والكرماني وعليه ... الكلام الرغب خلافا لفخر الاسلام وما اشار اليه
المصنف وغيره انه ... اشتري فمشكل لانه يدخل فيه بيع باطل كبيع الخمر ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره
على انه كغيره من المحققين قد صرحوا بان البيع عقد وانه اشار اليه بقوله وينعقد البيع ويحصل شرعا
بايجاب وقبول اي من ايجاب وقبول او شبههما من الفعل انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغي ان
يكون الواو بمعنى الفاء فانهما لو كانا معا لم ينعقد كما في الوافي السلام وفيه اشارة الى ان الاب اذا باع
ماله من ابنه الصغير او اشترى لم ينعقد بدونهما كما ذهب اليه بعض المشايخ والصحيح انه لو قال بعته او اشتريته
من مال ولدي فقد تم العقد كما في المحيط وكذلك الوصي لو باع مال اليتيم لنفسه او للقاضي بامره والعبد
من مال مولاه بامره كما في الزاهدي ولا تغتر ان الاحكام الشرعية على وفق المعاني اللغوية لزم ان يكون المبيع
مالا وعن محمد الا انه لم ينعقد بما هو اقل من فلس كما في القنية والاطلاق شامل لانواعه الاربعة اي نفيه
الفاسد والموقوف والباطل كما في النظم وغيره فيتناول النوعين من التجارات الحلال المسمى بالبيع والحرام
المسمى بالربا فانه يطلق على كل بيع فاسد كما في الثاني من شهادات الدرر وتتمة الكلام قدم في النكاح
بلفظي ماض كقول البائع اعطيت او بذلت او رضيت والمشتري اجزت او قبلت او فعلت او رضيت كما في
النتف واما نحو اعلم لمن الحقيقي فينعقد بلفظ الحال كابيع وهو الصحيح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو قال
المشتري فقال اشتريت لم ينعقد الا اذا قال بعت كما في شرح الطحاوي لكن في الزاهدي انه ينعقد بلفظ
الامر عند بعض لا بالمستقبل وعن ابي يوسف لو قال عبدي هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني
فهذا بيع وكذا او افقتك او وافقني وعنه لو قال ابغني عبدك فقال نعم فقال قد اخذته فهذا البيع
لازم ولو كتب اليه رجل اشتريت فكتب قد بعت فهذا بيع ولو كتب بعت فكتب قد بعته لم يكن
بيعا لانه لم يوجد احد الركنين ولو قال من ابن اسب خود را بتو عوض كردم فقال الاخر انا قبلت
ايضا فهذا بيع واعلم انه يشترط سماع كل من العاقدين كلام الاخر كما في المحيط ولعل الاكتفاء مشعر
بان البيع ينعقد بلا ذكر الثمن وفي النظم ما يشعر به روايتان ويتعاطى اي تناول البائع والمشتري
المعطى واخذ الثمن في المجلس فقبض احد البدلين لا يكفي كما قال الحلواني والصحيح انه يكفي كما في الجواهر
والقاضي النسفي هذا اذا قبض المبيع واما اذا قبض الثمن فلا يكفي كما في العمادي لكن في الزاهدي انه يكفي

او كان عليه وجه الشرا ومطلقا اي غير مقيد بالنقد المحسوس نص عليه محمد كما في الاختيار وهو الصحيح وقال
الكرخي لا ينعقد الا في المجلس كما في المحيط والمراد بالنفيس ما يكثر قيمته كالعبيد والاماء وبالخسيس
ما يقل كالبقل والرمان واللحم والخبز كما في النهاية واذا اوجب اي اوقع الايجاب واحد من المتعاقدين
يقبل اي اوقع القبول الاخر كلهما في المجلس ان شاء وهذا خيار القبول وهذا للحاجة الى التفكر
كما في الاختيار كل المبيع اي كل جزء من اجزاء ما تعين بالعقد بكل الثمن او ترك لان الاخر البيع فليس للمشتري
ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بكله او بعضه لانه يلزم تفريق الصفقة الواحدة وذا لا يجوز لتضرر
البائع وانما اتحد الصفقة اذا اتحد العقد بان لا يكرر لفظ البيع او الشرى وان تعدد العاقد والثمن بان
يذكر لكل ثمن ولم يتعدد عندهما الا اذا تعد الاكثر من الثلثة وبالاول يفتى كما في الخلاصة وغيره الا اذا بين
ثمن كل من المبيع بان يقول بعت هذا بالف وهذا بكذا فانه يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفا اشعار بانه
لو رضي البائع في المجلس وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اختلف العقد لا يفرق بين لم يخير وهو جائز نعم لو قسم
باعتبار القيمة كما اذا اشترت الى عبدين لم يخير وان رضي به لانه استيناف عقد لا تعين حصة المبيع
كما في المحيط واما وانم اوان لم يقبل الاخر المبيع بطل الايجاب ان رجع الموجب عنه وان لم يعلم الاخر
كما في التتمة اوان قام احدهما من المجلس وذكر شيخ الاسلام انه اذا لم يبرح لم يبطل كما في المحيط
وفيه اشعار بانهما لو تبايعا لم يثبتا ان بل ما سكتنا بين الكلامين انعقد البيع وقيل لم ينعقد ما لم يتراد الاول
اصح كما في الاختيار واذا وجدا اي الايجاب والقبول لزم البيع بلا خيار المجلس وفيه اشارة
الى ان البيع يتم بهما ولا احتياج الى القبض كما في المحيط ويعرف المبيع الحاضر بالاشارة اليه لا يعرف المبيع
الحاضر ولا احتياج الى معرفته بذكر القدر بالسكون والفتح اي الكمية والصفة اي الحالة التي عليها الشيء
من جنسه بان قال عشرة امنا من البر الجيد مثلا الا في السلم لكن في نحو السلم واموال الربوية مما كان
المبيع غائبا يعرف بذكرهما كما في المشهور ويعرف المثلي كالكيلي لا نحو الا ان يختلف وله خيار
العيب كما في الاختيار وما ذكرنا من تحقيق الملتقط علم انه غير مخالف لما في الشرح وغيره من انه يعرف
بذكرهما كما ظن ويعرف الثمن وجوبا باحدهما اي بالاشارة حاضرا او ذكر القدر والصفة غائبا اي لا بد
في الذمة والانصر ولا نضر الجزاف في بيع مكيل مثلثة الجيم كما في القاموس وغيره معروف كنزاف
بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي الا في بيع الجنس احص من النوع عند الاصولية
بالجنس كالبر بالبر فانه يضر الجزاف فيه لاحتمال الربا فشرط العلم بالمماثلة فيكال او يوزن وانما
عرف باللام اشارة الى انه انما يضر اذا دخل تحت المعيار الشرعي كما اذا باع نصف من من البر بجنسه من
فصاعدا الا ان اوفى بال البر بالنصف صاع او فغير على اختلاف الروايتين او الروايتين كما يأتي ومطلق
الثمن الذي ذكر قدره دون صفته فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول المثابة يكون بطلقه

والمذكور

والمذكور يتناول المثابة على اي حال كانت يحمل على الاروج اي الاكثر تعاملا في البلد في الغالب وقال الكن
اي الفتن الرائج والواو والجيم وضبطا واعلم انه لو قال بعت بالدراهم او بالدنانير او البطيخ فعلى الغالب او الرائج
او الفلوس ان تعاملوا بها والا فالعقد فاسد وان استوى كما رواج النقود وجمع النقد اي الدراهم او الدنانير كثير
فانه في الاصل تمييز الدراهم وغيره كما في القاموس ثمن البيع ان اختلف ماليتها اي قيمتها فان
صح وصرف الى ما قدر به من اي جنس كان وان بيع شيء مشار اليه وافراده واجزاؤه من المثلي او القيمي
كل واحد وقدر من هذه الافراد بكذا فقيل كل فرد بلا بيان مجموع المبيع والثمن وبه جعل فيه كل اثنين او ثلاثة
وان لم تتفاوت الافراد كالكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة كما اذا باع هذه الصبرة
كل قفيز بكذا درهم صح البيع في واحد منها الا في اثنين الا اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل او التسمية فانه ينفذ
جائزا وكان للمشتري خيار التكشف ان شاء اخذ بما ظهر من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر المجلس وقع
اتفاقا فانه ينقلب لو علم بعد المجلس ولا يوجد عدم التفاوت بان تتفاوت من حيث الذات كالوزن
كالاغنام والثياب او القيمة كالذرعيات فان الذراع من مقدم الثوب او الثوب اكثر قيمة منه من
موخره كما اذا باع هذه الاغنام كل شاة بعشرة دراهم فلا يصح ويفسد اصلا لا في الكل ولا في البعض لجهالة مفضية الى
المنازعة وهذا الكل عنده واما عندهما فيصح في الكل في الصورتين بلا خيار للمشتري ان راه وعليه
الفتوى كما في المحيط وغيره وتمام اشارة الى ان البيع صحيح بلا خلاف ببيان مجموع المبيع او الثمن بلا بيان كل
نقصان فان باع صبرة مثلا بتربية المذروع اي مجموعا من المعدود والموزون او المكيل فان الصبرة
بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن على انه اي المجموع مائة صاع او من او شاة او ثوب بمائة من
الدراهم فان نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشتري التسعين بالحصة بالكسر اي نصيبه من الثمن واسقط
ثمن المعدوم او فسخ البيع وان زاد على المائة فللبائع ما زاد لانه لم تدخل تحت البيع وقيل ان يقبض
الكيل او المعدود فالبيع فاسد كما في المنية وفيه اشارة الى ان التسمية فيما اذا لم يعلم سابقا بنقصان
كان للمشتري الاستحقاق بلا خيار له كما في البيع الفاسد من قاضيخان وفي بيع المذروع من نحو الارض
والثوب ان لم يسم حصة كل فان نقص اخذ المشتري الاقل بكل الثمن اي المجموع او كل جزء من الاقل
بكل جزء من الثمن او ترك وفسخ البيع وان زاد كان الاكثر له اي للمشتري بالثمن بلا زيادة قضاء وليس
بديانة كما في قاضيخان وان بين حصة كل بان قال كل ذراع بدرهم فبحصته ياخذ ان شاء فيهما اي في الزيادة
والنقصان او يترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع شبيه بالاصل من حيث ان القيمة تزداد وتزداد
بالوصف من حيث انه يصير بطول واقصر فباعتبار الاول صار كل بيعا عند بيان حصة كل ذراع وباعتبار
الثاني لم يقابله شيء عند عدم بيان حصة المجموع وفيه اشعار بانه ما وجد من الم امر على الذراع من الكسر لم يقابله
شيء من الثمن فهو للمشتري بلا خيار وقال محمد انه ياخذه بالحصة مع الخيار وعند ابي يوسف فرض الكسر الصحيح

اي مثله والاول قول ابي حنيفة وهو الصحيح ومنهم من قال ان الخيار فيما تتفاوت جوانبه كالقميص والسراويل
واما فيما لا تتفاوت كالكرباس فلا باخذ الذراع لانه في معنى المكيل كما في المحيط وصح بيع البر والشعير في سنبله
اي حال كونه فيما على الزرع شعيرا وبرا ودراهم فلو باعه بجنسه لم يجز لشبهة الربا وبيع الباقلي في قشره كالسمسم
والارز والجوز في قشره الاول الظاهر فصح في القشر الثاني لانه ملحق بالمقصود والتحاقه بالرءوس والنفرزنه في تمر (?)
الصوف على البائع كما في الاختيار والعبرة بالكثرة عند الشيخ حلفه او عرضا كما في القاموس وصح بيع ثمرة
لم يبد صلاحها من الثمر بصلاحها اي لم تظهر صبورتها فينتفع بها بان يكلها حيوان وقيل انه لا تصح والصحيح
هو الاول كما في الكافي وغيره فلو بيع مثل ورد الكمثرى مع اوراقه جاز بيعها عند الكل وفيه اشارة الى
ان المبيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار بستان لفال بالفارسية برباع وبعضها لم يخرج وافتى
الفضلي وغيره بجوازه تبعية الموجود اذا كان اكثر من المعدوم ولو بيع الاشجار بالفارسية حدث الباقي
على ملك المشتري جاز عند الكل وان لم يرض البائع اشترى الموجود وبعض الثمن واخر البيع الباقي
الى وقت وجوده كما في المحيط او ربه اصلاحها وصارت منفعة وعظمت وانما ذكره وان كان الحق
مشيرا اليه لفائدة ياتي تعليم واعلم ان النضج في المشمش واللون من القمر والطعم من سائر الكواكب ويجب على
المشتري في الحال قطعها اي قطع ثمرة ولو بدا اصلاحها فان تركها بامره لبغير شرط جاز وطاب الفضل
وبغير امره تصدق بالفضل الا اذا تناهت واستاجر الشجر باطلة لانها غير معتادة كما في الاختيار
وشرط تركها على الشجر والرضى به يفسد البيع عندهما وعليه الفتوى كما في النهاية ولا يفسد عند محمد
ان بدا اصلاح البعض وقرب صلاح الباقي وعليه الفتوى كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لو باع
بشرط القطع جاز كما اذا باع نصف الزرع من شريكه كما في المحيط وفيه انه لو باع من غير شريكه نصيبه
من سبطه (?) لا يجوز وان رضي به شريكه فينبغي ان يشتري كلها منه ثم يفسخ في النصف كما يستثنى
قدر معلوم كالنصف والصاع والعشرة لان الباقي مجهول مع زيادتها وهذه ولم يفسد في ظاهر الرواية
كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا صح لانه استثنا القليل من الكثير كما في الكرماني

فصل صح خيار الشرط اي الاختيار بالفسخ او الاجازة ثابت بشرطه ولو بعد البيع فالخيار اسم
من الاختيار والاضافة كصلاة الظهر ويجوز ان يكون كصلاة الاولى اي الخيار المشروط او بحروطيفة (?)
الى الشرط الذي يوجب الخيار لكل منهما اي البائع والمشتري منفردا وكلاهما جميعا وفيه اشعار بانه
لا يختص بالبيع الصحيح والاجر كما في الصرف والسلم حتى لو شرط بطل كما ياتي ثلثة ايام بالنصب على
الظرف او بالرفع على الابتدا والخبر وهو الظرف المقدم ويجوز ان يكون هو مبتدا على كونه قوله
لكل منهم دون ذلك فيكون من قبيل التجاذب واقل منها لا يجوز بالتوقف والفساد كما
ياتي اكثر منها عنده وهو الصحيح واما عندهما فيجوز بشرط التعيين كما في المحيط ولو جعل الخيار للمتعاقدين (?)

لكان

لكان بين الا للاجازة والفسخ والصلح عن المال والرهن والخلع وغيرها كما في العمادي الا انه اذا باع بشرط
الخيار اكثر من ثلثة ايام يجوز ان يرتفع التوقف والفساد عنده على تخريج الخراسانية والعراقية والاول
اوجه كما في النهاية ان اجاز البيع في الثلث من الايام فترك الثالث لحذف التمييز وفيه تسامح فانه لو اجاز في
اليوم الرابع جاز ولو وضع في الصحيح بالاجازة فقد تقرر الفساد كما قال اهل خراسان والكلام مشير الى انه
لو لم يكن الخيار موقتا لم يكن له الاجازة في الثلث وقد جاز عند الكل وكذا البيع عندهما خلافا له
وعن ابي يوسف انه اذا اشترط الخيار يوما بعد سنة جاز البيع والخيار يوما بسنة كما في المحيط وغيره وكذا
اي مثل خيار الشرط في الصحة ان شرطا انه اي المشتري ان لم ينقد اي لم يعط البائع الثمن مفعوله الثاني اي
ثمن العبد مثلا الى ثلثة ايام اذا اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد في الاولين
جائز عند الثلثة وفي الثاني فاسد عنده يرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج العراقية وموقوف
ينفسخ بلا نقد اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانية كما في المحيط فلا ينفسخ النقد وهو الصحيح ولو اعتقه
المشتري وهو في يده نفذ عتقه ولو كان في يد البائع لا ينفذ واما عندهما فجائز كما في النظم وفيه اشارة الى انه
لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام فسد كما في الذخيرة ولا يخرج مبيع عن ملك بايعه بالاتفاق
مع خياره فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البائع عنده وبه دخل عندهما فهلكه بالرجم (?)
او بعده اي بهلاك المبيع في يد المشتري بعد الخيار يكون ضمانه بالقيمة في القيمي وبالمثل وعن شيخين بالمسمى كالمقبوض
على سوم الشراء او الشراء والاضافة للبيان والسوم من المشتري الاستيام ومن البائع العرض على البيع مع بيان
الثمن كما في الكبرى فالتقييد بالعرض على البيع لا ينبغي من وجهين احدهما انه من البائع وما كان فيه
من المشتري والثاني الاكتفاء بخبر المعنى الاثري انه لو قال اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته
فذهب بها فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته بعشرة فذهب فهلك يضمن قيمته وعليه الفتوى
كما في النهاية ويخرج المبيع عن ملك البائع مع خيار المشتري فلا يخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق والاصل
ان البدل الذي من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه فهلكه اي المبيع في يده اي المشتري يكون بالثمن
كتعيبه اي صيرورة المبيع ذا عيب في يده بفعله او بفعل اجنبي او بفعل المبيع او بآفة سماوية كما في
والمراد عيب لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره عند حنيفة كما في النهاية فاذا العيب
بطل خياره فعليه الثمن لكن لا يملكه اي المبيع الخارج عن ملك البائع المشتري وهذا عنده واما عندهما
فيملكه المشتري والتعويل على الاول لان كون الشيء مملوكا بلا مالك مشروع في الجملة كتركة مستغرقة بالدين
كما في النهاية وكدار اشتراها قيم الكعبة والمسجد له ولذا وجب به الشفعة كما في النظم فاذا لم يملكه عنده فلا يثبت
احكام الملك مدة الخيار كعتق قريبه اي لا يعتق ذو رحم محرم منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه وكذا لا يعتق
المشتري بالخيار او حلف المشتري ان ملكته فهو حر وكذا النكاح اذا اشترى زوجته بالخيار وكذا لا تحرم (?)

عن الاكثر اي اذا احاطت المشتراة في مدة الخيار و كالهلاك على المشتري بالخيار اذا اودع عند البائع بعد القبض فان
لا يثبت بهذا الاحكام عنده و يجب عندهما وعن ابي يوسف اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر البائع على
دفع العبد الى المشتري والمشتري على دفع الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الآخر كما في المحيط و فسخ اي
فسخ العاقد لعقد الخيار بان يقول احدهما فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر لا بنحو بيع و نقض فانهما
الا ان يعلم صاحبه فلو اشترط حضوره ولا رضاه ولا القضاء عليه في مدة الخيار فلا يصح ان علم بعدها فان فسخ
ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عند الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف وعنده يصح بدون العلم كما في المحيط ولو تخفى
صاحبه في الايام الثلثة فان طلب من القاضي ان ينصب عن صاحبه خصما ليرد عليه فقيل ينصبه وهو اختيار بعض
وقيل لا ينصب وهو اختيار ابي عبد الله البلخي وان طلب الاعذار والاعذار بان يبعث مناديا ينادي على
باب المنافع ان القاضي يقول ان خصمك فلان بن فلان يريد البيع عليك فان لم تحضر والا نقضت البيع
فعن محمد في رواية يجيبه الى ذلك وفي رواية لا يجيبه لكن يأخذ من صاحبه وكيلا ثقة حتى يرد عليه وفي قيد البائع
اشعار بانه ان فسخ بفعله صح علم صاحبه او لا بلا خلاف كالوطء والتقبيل وكذا من المشتري وهبته واجارته
وكذا من البائع مع التسليم كما في العمادي ويشير اليه بخلاف الاجازة فانها تصح بدون العلم وتنقضي الخيار
بمضي المدة وبموت من له الخيار لا من عليه الخيار كما في الكافي وباغمائه وجنونه في المدة فلو افاق فيها
فالصحيح انه لا يسقط كما اذا سكر من الخمر او النبيذ كما في المحيط ولما فرغ عما فسخ من القول العام شرع فيما يختص
بالمشتري من الفعل فقال و بما اي بما يدل على الرضا بالبيع من فعل لا يحتاج اليه للامتحان او يحتاج الا انه لا يحل
في غير الملك بحال فانه لو فعل مرة يدل رضا بخلاف ما لو فعل ما يحتاج اليه للامتحان ما يحل في غير الملك
فان الاستعمال مرة لا يدل على الرضا كما في المحيط كالركوب الخاص فلو ركب دابته لينظر الى سيرها لا يدل
على رضا كما لو ركبها ليردها او يسقيها او يعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم اخرى فان
كان من نوع واحد فهو رضا والا فلا كما في المحيط والوطء واللمس والتقبيل والنظر الى الفرج بالشهوة والاسكان
والمرمة والبناء والتجصيص والهدم واعطاء المكاتبة وكذا الاجارة كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين فقال و شراء احد
الثوبين والعبدين او احد ثياب ثلثة بعشرة دراهم على ان يعين المشتري بالقول او الفعل احدا منها او منهما
صح الشراء استحسانا لا الصحيح شراء الاحد الواقع في الاكثر من الثلثة كشراء احد الاربعة للنفع من في الاول
دون الثاني والاكتفاء مشير الى ان خيار الشرط لا يشترط فيه وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام
وقيل شرط فيشتري احد الثوبين على انه بالخيار يأخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلثة ايام وهو الصحيح على ما في
الامام السرخسي كما في النهاية وقيل فيه روايتان فعلى الاول صح بدون العقد ويلزمه في احدهما فلا يشترط
وعلى الثاني بالعكس الحكم والى انه يجوز البيع مع الى ثلثة ايام وفيما على عنده وهذا على تخريج ابن
الشجاع خلافا للكرخي وانما خص هذا الخيار بالمشتري لان خيار البائع لم يذكره محمد فقيل لا يجوز وقيل

ان ذكر كما في المحيط وهو الاصح كما في وشرى العبدين يستثنى القاتل والمقتول بالخيار في احدهما ثلثة ايام صح الشراء ان
الثمن بان قال كل واحد منهما بالف وعين محل الخيار بان قال على اني بالخيار في القاتل وفسد الشراء في كليهما في
الاوجه الثلث الباقية ان لا يفصل الثمن ولا يبين محل الخيار وان يفصل ولا يعين وان لا يفصل ويعين لجهالة الثمن
والمبيع او احدهما كما في عامة الكتب وقال ابو زيد انه يصح في الثالث فلو فسخ فيما عين بقي الآخر على الصحة بحصته
فيه بحصته من الثمن الذي ذكره حصته كما في العام المخصوص من الكشف وفيه اشعار بانه اذا اشترى عبدا وشرط الخيار في
نصفه للبائع او المشتري لا يصح لاستواء النصفين في قيمته وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره والاخير
ان الاحسن تقديمه على مسألة خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين والخيار خيار الشرط وحينئذ يشترى ذا كتبه
اي كتابة او غيره من الحرف ولم يوجد الكتب احد بقيمته لان الوصف لا يقابله شيء من الثمن كما اذا اشترى
دارا او ارضا على ان فيها كذا او كذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة او نحو ذلك ان امكن والا فرجع المشتري على البائع بالنقصان
وعن ابي حنيفة انه لا يرجع كما في النهاية ويورث اي يعطى للمورث بالفتح وثبت له خيار التعيين لاختلاط ملكه
بملك الغير فللمورث رد احدهما كالمورث ويورث خيار العيب بسبب العين لان للمورث طلب الجزء الفائت
من المبيع كالمورث ولا يشترك التكلف في الموضعين فان لا يبرأ وان وضع الجواهر الاثام فيه كشف معنى
في الاعراض لا يورث خيار الشرط والرؤية لانهما مختصان بالعاقد بالنص وتجري هذه الخيارات فيما يفسخ كالعبد
كما في الاجارة وكذا ما لا يفسخ كما في الخلع والنكاح وتمام في العمادي واضافة الخيار في الثلثة كما في الثالثة
اي خيار المشتري بسبب رؤيته المبيع **فصل** صح شراء ما لم يره المشتري كان يشتري حاضرة تحت ثيابها
او غائبة يشار الى مكانها وليس فيه غيرها او الى البائع كما ورثه ولم يره فقط كما في المبسوط والمحيط والذخيرة وفيه
اشعار بانه لو قال بعت منك ما في كمي هذا او ما في كفي هذا من شيء جاز عند العامة وعند بعضهم رد الرواية
كما في المحيط والمشتري اي لمشتري العين بالدين اي الدراهم او الدنانير كما هو المتبادر الخيار الفسخ والاجازة
وفيه اشعار الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل لزومه والى انه لو باع دنانير بدنانير فلا خيار لهما
ولو باع عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وعن شمس الائمة ان الاحسن صح شراء ما لم يره المشتري
وله الخيار عند رؤيته اي بعد الرؤية فلو اجاز قبلها ثم رآه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لكن لا رواية
فيه كما في التحفة والاول مروي عن ابي يوسف وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان الفسخ
لا يشترط فيه قضاء القاضي ولا رضا البائع ولا حضوره وذهب الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره
كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال الى ان يوجد ما يبطله اي الخيار كالتصرف الآتي وقال بعض المشايخ
انه لو تمكن من الفسخ بعد الرؤية بلا فسخ يسقط خياره كما في النهاية وان رضي المشتري بالبيع واجازه قبلها
اي الرؤية فان الخيار معلق بالرؤية بالنص وهذا مستدرك بقوله عندها الا انه لا حاجة للاخبار في ظاهر الرواية
للبائع اي ما لم يره البائع في هذه الصورة وهذا تأكيد لما سبق واحتراز عما روي عن ابي حنيفة ان الخيار للبائع

ايضا لحاجة العادي وبما ذكرنا في السابق ظهر ان لا تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره المشتري ويبطله اي خيار الرؤية
وخيار الشرط تعيبه اي المبيع عند المشتري بالعيب حقيقيا كما في خيار الشرط او حكما كما اذا اشترى ما لم يره وحمله
البائع الى منزل المشتري ثم رآه فاراد رده فانه لا يرد لانه يحتاج الى الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشتري وعن
محمد من اشترى ما لم يره بالري فحمله الى الكوفة ليس ان يرده بالكوفة ولكن يحمله الى الري ويرده كما في المحيط
وبتصرف يوجب حق الغير اي غير المشتري سواء كان ذلك الغير هو البائع او اجنبيا او عبدا من عباده فيدخل فيه
الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار للبائع سواء كان للمشتري فيه
خيار ام لا قبل الرؤية وبعدها فالتعيب والتصرف لا يبطل والا لزم ابطال الشيء قبل ثبوته وان كان
التجوز غير محتاج اليه على انها اقرب وما لا يوجبه من التصرف والبائع للحق كالبيع بخيار من البائع
ومساومة اي عرض المبيع على المشتري للبيع مع ذكر الثمن وهبته بلا تسليم تبطل بهذه التصرفات الخيار بعد
الرؤية فقط اي لا يبطل بهذه التصرفات قبل الرؤية وذكر في العمادي ان خيار البائع لا يبطل
خيار الرؤية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط انه اصح كما قيل المقصود من المبيع تتعذر رؤية الكل كوجه
الامة والعبد فاذا رأى ظهرها وبطنها فله الخيار ووجه الدابة وكفلها معها عند ابي يوسف وقال
محمد يعتبر النظر الى موخرها لا غير وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها او جسدها والنظر الى قوائمها لا يكفي وعن
ابي حنيفة في البرذون والحمار والبغل يكفي ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب والناصية وفي شاة
العقيقة لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدها وفي شاة اللحم لا بد من الجس حتى يظهر به الهزال والسمن
كما في المحيط والكرفس محركة النخ والدابة من الاسماء الغالبة في الاصل ما يدب على الارض وفي العرف ما له
قوائم اربع كالفرس وموضع علم الثوب المعلم على ما روي عنه وظاهره غيره اي المعلم من الثوب كالكرباس
لعدم التفاوت فله الخيار ان وجد الباقي دونه وعنه رؤية جميع البساط وما كان له وجهان من ثوبين
مختلفين فرؤية كلا الوجهين وعن محمد اذا كان البطانة دون الظهارة فرؤية البطانة وفي المكاعب الوجه
دون الصرم ولو جعل الغير عمم من الثوب لكان اشارة الى ان رؤية احد المصراعين والخفين غير كاف
كما اذا اشترى رجاجا واشتراها ومنها شيء مبا لم يره فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا بادابه وزاده دون
اللبد والى انه اذا كان عددا متفاوتا كالثياب التي في الجراب فرؤية كل واحد واذا كانت متقاربة
كالجوز والبيض فرؤية البعض تكفي اذا وجد الباقي مثل المرئي وكذا المكيل والموزون اذا كان في وعاء واحد وعاى
فان كان منها انما هو كذلك عند العراقية وان كان دونه فعلى خياره ويرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا عن
تفريق الصفقة وفي الكرم رؤية داخله وفي البستان رؤية رؤس الاشجار واذا اشترى ما غاب في الارض
كالجزر والبصل فرؤية البعض لا يكفي عنه واما عندهما فان استدل به على الباقي فيه غطاء ورضي به فهو لازم كما
في المحيط وبيوت مقصودة من الدار حتى انه اذا كان منها بيت شتاء وبيت صيف فرؤية الكل مع

الصحيح

الصحيح فيما اشترط رؤية المرئية والعلو الا في بلد يكون مقصودا وبعضهم اشترط رؤية الكل وهو الاظهر والكنيف
الصغير الذي يسمى علة فانه يكفي رؤية الخارج كما في المحيط وبعضهم نظر وكيله بالشراء اي بشراء عين فلو اشترى
شيئا رآه الموكل كان للموكل خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء معين وقد رآه موكله فليس للوكيل
خيار الرؤية والى ان رؤية الوكيل بالرؤية لا يكون كرؤية الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره
فقال ان رضيته فخذه فذهب ورضي لا يجوز كما في الفصولين او بالقبض اي وكيل المشتري بشيء لم يره
بقبضه وقد رآه فليس للموكل المشتري ان يرده عنده واما عندهما فله ذلك اذا رآه على هذا الخلاف
اذا اشترى شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه وهذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا فجر والقبض
لا يبطل خيار المشتري وفيه اشعار بان خيار العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما في المحيط
وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكيلا عني بالقبض لا يعتبر عندهم نظر رسوله بالشراء والقبض
وصورته ان يقول كن لي رسولا في ذلك وليس اليه الا تبليغ الرسالة وجس الاعمى بالمجس فيما يجس
ولمسه باليد والجنب كالثياب وشمه فيما يشم وذوقه فيما يذاق ووصف العقار من احد عنده ما يبلغ ما يمكن
وقال الحسن لو وكل البصير بقبضه وهو اشبه بقول وعن ابي يوسف انه لو وقف الية بحيث لو كان بصيرا رآه سقط
خياره وقال البعض انه يلمس الحيطان والاشجار فاذا رضي سقط خياره وحكي ان اعمى اشترى ارضا فمر بها
حتى انتهى الى موضع منها وقال هذا موضع كدس فقالوا لا فقال ان هذه لا تصلح لانها لا تكسو بالخبز بها
فكيف تكسوني كما في المبسوط ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه ثم عمي انتقل الخيار الى الصفة
كما في المحيط وفيه اشعار بان هذه الاعمال من البصير غير مسقطة لخياره وكلام الكرماني مشير الى انها مسقطة وفي
المنية لو اشترى ما لم يره فابتاعه فذاقه ليلا سقط خياره ومن رأى شيئا ثم اشترى ما رآه من شيء
فله الخيار ان تغير ذلك الشيء عما كان عليه عندهما وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها والى
لو لم يتغير ليس له خيار بلا فصل بينهما كما اشار اليه الكافي لكن في العمادي عن النوادر وان لم يوجد فيه ان
من اشترى ما رآه فلا خيار له الا ان يمضي له شهر فصاعدا او قيل ان اشترى ما رآه غير قاصد للشراء فله الخيار
والقول للبائع مع يمينه والبينة على المشتري اذا اختلفا في عدم تغيره لانه متمسك بالظاهر لكن في كونه هذا
اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة بان رأى انه شابة ثم اشتراها بعد عشرين سنة وزعم
البائع انها لم تتغير فالقول للمشتري كما في الكافي والقول للمشتري مع يمينه والبينة على البائع في عدم
رؤيته اي المشتري المبيع فيضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول والمشتري خيره ... وجد المشتري
عيبا كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض كما في الهداية او رآه الا انه لم يكن عيبا بينا
لا يخفى على الناس ثم علم انه عيب كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب الموجود عند البائع ما لم يوجد
عند المشتري لم يكن له رد لانه الرد كما سيأتي ثم وصف العيب على وجه الكشف فقال نقص في

ثمنه ناقصا ولو يسيرا اعتد النجار على اختيار القدوري وقيل لعدد اهل صناعة فانث وقال شيخ الاسلام لعدة الكباس
عيبا رده اي رد المشتري به على وجه الشرع بان يكون برضى البائع او قضاء القاضي وعلى التقدير من سخ فلو رد
قبل القبض فلا حاجة الى احدهما بل ينفسخ بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة
وانتقص المبيع بازالته والا فليس له الرد كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء واخذ ثمنه بلا مانع من حبس
امساكه وحط بعض ثمنه والاباق كما كان سبب لغة الاستخفاء وشرعا استخفاء العبد عن المولى تمردا وبه خرج عنه
المستاجر والمستعير والمستودع وليس باباق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما العكس فاباق لا
يشترط السفر كما في الخزانة والاحسن فالاباق والبول في الفراش بلا ام العهد اي اباق صغير وبول صغير
وسرقة صغير بلال وان لم يكن عشرة دراهم وقيل ما دون درهم ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه
او غيره لكن سرقة المأكول من المولى للاكل ليس بعيب ويعقل العقد عيب فيحل من هذه الثلاثة من غير المميز بان
يكون ما دون خمس سنين ليست عيبا قيل فلو عاد واحد من هذه في صغره في يد المشتري فقد رده وقيل
لا يشترط المعاودة بل وجود ما في يد البائع والاول الصحيح ومن يابع من عطف جملة على جملة والتقدير الاباق
والبول والسرقة من شخص بالغ عيب اخر اوانه عيب اخر فلو حدثت واحد منها في الصغر عند البائع ثم في الكبر
عند المشتري لم يرده لانه من الكبير لخبث ومن الصغير لمرض في مثانة لمبالاة وجنون الصغير المطلق وقيل الكثير من يوم
وليلة وقيل ساعة عيب واحد ابدا اي الصغر والكبر فلو جن في الصغر عند البائع ثم جن في الكبر عند المشتري
فله الرد ولو لم يجن عنده فقدر ده عند كثير من المشايخ المسائل في المحيط والصحيح انه لم يرده بدون المعاودة
وعليه الجمهور كما في الكافي واعلم ان العقل معدنه القلب وشعاعه الى الدماغ والجنون انقطاع ذلك
الشعاع بيبس الدماغ كما في النهاية والبخر بفتحتين النتن نفطة من كبث ونحا المنخرة بان الفم وغيره
كما في القاموس والاول مراد الفقهاء كما في المبسوط والذفر بفتحتين الذال المعجمة والفاسد الريح
نتنة او خبثه وما درهم نتن الابط كما في الطلبة وغيره ومن الظن الفاسد ان نتن فقه الناس ان الذفر المعجم
مرادهم منه صدر الرائحة نتنة او طيبة لانه قال ارادوا به الصنان بضم المهملة وهو نتن الابط على ان عد
الرائحة الطيبة من العيوب عيب لا يخفى على عاقل والزنا والتولد منه اي من الزنا كل من هذه الاربعة عيب
فيها اي في الجارية لا فيه اي العبد لانه لا يستفرش في المحيط ليس الا وانما عيب فيه الا اذا كان فاحشا
والزنا عيب فيه مطلقا وفيه اشارة الى ان تمكينه من الفعل القبيح عيب لكن في العمادي بهذا اذا كان
بلا اجر والاجنبي ليس بعيب برد به والى ان النفس الا ادة ليس بعيب وفيه روايتان والى ان المعاودة
لا تشترط في جميع العيوب وفي الخزانة وغيره انه شرط الا في الزنا وفي الزاهدي ان ترك الصلاة وغيره
من الذنوب عيب والكفر عيب فيهما اي في الجارية والعبد لعدم الائتمان على المصالح الدينية والاستحاضة
وارتفاع اي انقطاع حيض بنت سبع عشرة سنة وخمس عشرة عندهما والاصح الاشهر في اوانه كما في

المحيط

المحيط عيب لانه علامة الداء والاطلاق لا يخلو عن شيء فان ادنى مدته شهران وخمسة ايام في رواية
محمد وعنه عن الناس تعلم كما في الخلاصة وستة اشهر في رواية ابي حنيفة وزفر وبه ياخذ القاضي العقد وثمنه
الشهر في رواية ابي يوسف كما في الكافي وطريق اثباته اقرار البائع او نكوله او بقبول قول الامة والسماع
الدعوى الا اذا ادعى الانقطاع بالحبل او الداء ومن العيوب المشتركة ترك ختان الوالد الكبير كما في المحيط
وان ظهر عند القاضي عيب في المبيع فلو هلك عند الظهور في المحكمة لم يرجع بالنقصان كما في الخزانة
قديم اي كان عند البائع بعدما مات المبيع عند المشتري او اعتقه اي المشتري المبيع مجانا او مع
بلا مال او دبره او استولد المبيعة رجع المشتري على البائع بالنقصان اي بالنقص بالعيب من نقص
الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين قيمته مقوم بلا عيب ومع عيب فان كان التفاوت عشر
او جع بعشر الثمن او نصفا فنصفه لا يرجع بشيء ان ظهر عيب عندهما خلافا لابي يوسف بعدما اعتق
على مال او قتله المشتري وان قتل غيره ضمن القيمة وعندهما يرجع بالنقصان كما في المضمرات والاصل
انه ان تلف المشتري من غير فعل المشتري كالموت رجع به وكذا من فعل فعلا لا يضمن به لو وقع منه
في ملك الغير كالاعتاق مجانا واما التلف بما يضمن به كالاعتاق على مال فلم يرجع او بعد ما اكل بعضه
من الطعام المشتري فلا يرجع بنقصان ما اكل وبما بقي والا برد ما بقي وعن ابي يوسف يرجع بنقصانهما
وعن محمد يرده ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى فان المكيل والموزون في حكم شيء واحد
بلا خلاف والاباق واما في دعاوة فلا بد الانفاق كما في المحيط والتي ذكر او بعدما اكل كله فلا
يرجع بشيء عنده وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ويرجع بالنقصان عندهما وعليه الفتوى كما في
الاختيار وغيره او لبعد ما لبس فتخرق الثوب من اللبس فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح فلا
يرجع بالنقصان وفيه اشعار بانه لو تخرق لا من لبس لم يرجع بالنقصان بلا خلاف كما في المحيط
وغيره فلا وجه لما قيل الظاهر ان المراد تخرقه بكيفية تعيير ستة والا فلا فرق بين التخرق وقطع الثوب
انه يرجع فيه وان ظهر عيب قديم بعدما حدث في يد المشتري عيب جديد بفعل المشتري او فعل الاجنبي
او بآفة سماوية كما في العمادي رجع المشتري به اي النقصان وفي المنية لو زال العيب الجديد بعد
الرجوع به جاز ان المعيب مع الرجوع به جاز رد النقصان خلافا فانه لم عيبا في رواية الجرجاني الى الراد
اذا كان بدل النقصان قائما والا فلا الا ان ياخذه اي المبيع البائع كذلك اي معيبا غير طالب لحصة
النقصان مالم يختلط اي ياخذه زمان عدم اختلاط المبيع بملك المشتري كما اشترى ثوبا وقطعه ولم يخطه
وفيه اشارة الى انه لو اختلط بملكه لا ياخذه البائع وفيه خلاف وان رضي به المشتري كما
اذا زاد زيادة متصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ والخياطة والبناء واما المتولدة فيه كالسمن
والجمال فلا تمنع اخذه وفي ظاهر الرواية ان رضي به المشتري فان ابى وطلب نقصان العيب فللبائع

اخذ بالحصة [illegible] فالحجر واما المنفصلة المتولدة كالولد والثمر والارش فيمنع الرد بالعيب وبعد
المبيع فيرجع بالنقصان واما غير المتولدة كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع الرد ويطيب الغلة في الاصح
وسلم الزيادة للمشتري مجانا كما في المحيط وغيره يرجع المشتري على البائع بالنقصان ان باع اي المبيع
اي الاحتيال لانه ازاله عن ملكه مع امكان الرد وفيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان
بحصته باع وكذا بحصته ما بقي على الصحيح ولم يرد بحصته كما في المحيط لا يكون له عدم الرجوع ويرجع به ان مات بعده
اي الاستحقاق لانه ازاله عن ملكه مع عدم امكان الرد وان ظهر عيب قديم [illegible] بعد كسر الجوز ونحوه
كالبلوط والقثاء رجع المشتري بالنقصان [illegible] في المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر الا اذا رضي باخذه
المكسور ورجع بالكل من الثمن في غيره اي المنتفع به بان كان [illegible] او منتنا او لم يكن [illegible] القشر وفيه [illegible] بطلان
البيع فيرده وما بقي وفيه اشارة الى انه لو كان القشر قيمة او البعض منتفعا به رجع بحصته عنده وقيل بطل
العقد فيرد القشر ورجع بكل الثمن والى الاول مال [illegible] وعلى هذا البطيخ والرمان والبيضة [illegible] فان
[illegible] ووجه [illegible] لم يصلح لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان كما في الكرماني واذا ادعى الاباق اي نحوه
الاباق والبول على الفراش والسرقة والجنون من عيوب لا تعرف الا بالخبر بان يقول المشتري ان الجنون
كان في يد البائع [illegible] وجد في يدي [illegible] كلاهما اي الصغير والكبير فانه ليس بعيب عند الاختلاف [illegible]
قبل القاضي او [illegible] المشتري فان انكر [illegible] المشتري اي انه ابق عنده اي المشتري اي البينة ان كانت [illegible] او نكول
البائع اي امتناعه عن الحلف على العلم بثبوت الاباق عند المشتري ان لم يكن للمشتري بينة وفيه اشعار بان
يحلف البائع قول الكل او قوله وفي الكافي وغيره انه يحلف عندهما واما عنده ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف
ثم بعد [illegible] ان انكر البائع الاباق عنده [illegible] وحاله فان قدر المشتري على اقامة البينة [illegible]
انه ابق عند البائع او على انه اقر بالاباق او ان الحال متحد [illegible] او حلفه اي البائع على البتات لانه يحلف
على فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما فلا [illegible] انه يقتضي ان يكون تحليفا على العلم لانه على فعل الغير
وهو الاباق انه باعه وسلمه وما ابق عنده [illegible] كما في [illegible]
والمعنى على ما اظن باع العبد وسلمه حال كونه غير [illegible] الاباق عنده الى وقت التسليم فانه [illegible]
لكل [illegible] كما في المحيط والذخيرة والتحفة والكافي والنهاية وغيرها وهذا [illegible]
ان [illegible] قد [illegible] كله قطعا انه يحلف انه لم يابق [illegible]
والثاني [illegible] انه حكم ليس [illegible] لانه قريب [illegible] من التحليف [illegible] انه لو ادعى ذلك لقال
ما ابق الا عندك ثم اشار الى [illegible] بكيفية التحليف [illegible] عن ابي يوسف فقال وحلف
بالله له حق الرد اي حق [illegible] على هذه الدعوى اي بسبب [illegible] عيبه فان حلف [illegible] على البائع وفيه اشعار بانه
لو حلف البائع على الرضا [illegible] في الرد [illegible] الدعوى [illegible] الرضا وانما [illegible] البيع

من

من العيب لانه لو كان مما يعرفه الاطباء او النساء فواحد منهم يكفي وان كان الاثنان احوط ولو كان مما هو ظاهر كالاصبع
الزائدة بلا استحلاف وتمامه في الذخيرة والاكمل بالاجبار على المشتري وان قبض المبيع او ادعى العيب الموجب للفسخ ان لم يبرئ
البائع عن كل عيب ولم يرض به ولا عرف العيب حتى يتعين عند القاضي عدمه اي عدم العيب الحقيقي او الحكمي
اما بحلف البائع او ببينة على ان المشتري رضي بالعيب او برئ عن كل عيب او نكول المشتري عن الحلف على الرضا
والبراءة ومن اداة المعيب كسقي الدواء والاطلاق بخلاف سقي الكثير ومن هذا [illegible] الجرح والاستحمام [illegible]
كما في المحيط وركوبه اي المعيب في حاجته اي المشتري رضا فان تصرف المشتري بعد العلم بالعيب تصرف
الملاك [illegible] في الرد لانه [illegible] بخلاف ما اذا وجد في الدابة عيبا في السفر وخاف على الحمل ان
تركها فانه يردها لانه معذور كما في الزاهدي لا يكون رضا ركوبه لرده على صاحبه او سقيه او شراء علفه [illegible]
ثم اشار الى تقييده فقال ولا بد له منه اي للمشتري من الركوب [illegible] وقيل ان [illegible] لا بد له منه
لعجزه [illegible] او صعوبتها [illegible] فالركوب بدون العجز والصعوبة رضا كما في النظم [illegible] ونقل عنه في النهاية
والكفاية [illegible] لم يوجد فيه ولو اشترى [illegible] مما [illegible] لكل منهما [illegible] الانتفاع [illegible]
[illegible] صفقة
الى شرا واحد ان لم يتكلم لفظة فانها في الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند
البيع او البيعة والاسم الصفق ووجد باحدهما عيبا رده اي المعيب بحصته من الثمن غير معيب بالرضاء او القضاء
خاصة ان قبضهما لانه لا تفريق الصفقة بعد التمام [illegible] في خيار العيب بالقبض تم اي البيع [illegible]
يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض اصلا اخذهما بكل الثمن او ردهما كما عرف في حق العبد [illegible]
والكيلي والوزني من الاخذ والرد وان قبض المبيع كله فلا يرد بعض الجوز والبيض والحنطة الصغار وهذا اذا كان
في وعاء والا فله رد المعيب خاصة وبه افتى ابو جعفر وابو بكر خواهرزاده كما في المحيط ولو استحق البعض مما
ليس في تبعيضه ضرر [illegible] ولم يرد المشتري الباقي بل اخذه بحصته من الثمن
وعنه له خيار الباقي وفيه اشعار بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق البعض قبله او بعد قبض البعض فله رد
الباقي بخلاف استحقاق بعض مثل الثوب والدار والكرم والعبد مما في تبعيضه ضرر فان له رد الباقي واخذ
ثمن ما استحق وصح البيع ان برئ البائع بالكسر [illegible] والفتح نادر [illegible] وبراءة بالفتح والصفة [illegible] من كل
عيب موجود عند البيع او حادث قبل القبض عند الشيخين ولم يدخل فيه الحادث عند محمد [illegible]
[illegible] من الزنا والكفر [illegible] وان لم يعدها اي لم يذكر العيوب مفصلة [illegible] عن كل عيب
وفيه اشارة الى انه لو برئ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب كما في الخزانة وبرئ عن كل مرض دون [illegible]
[illegible] وعنه ان الداء المرض الجوفي كما في المحيط والى انه [illegible] خلافا لابن ابي
ليلى [illegible] ابو حنيفة [illegible] فقال لو باع عبدا [illegible] ذكره [illegible]

كما في المبسوط وغيره وبطل اي انتفى بيع ما ليس بمال من مبيع على ما هو المتبادر على انه قال العبرة بالثمن فانهم
وفيه اشعار بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم فانه ما لا اثبات له عند التفحص عنه وشرعا ما انتفى
ركنه او شرطه سواء كان من قبيل العبادة والمعاملة كصلاة بلا وضوء او نكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه
وبالعكس في بعض الزوائد الزكي وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة المغيرة شرعا
كبيع الخمر وصلاة بلا فاتحة وقد شاع بالاسناد فانه البطلان كالفساد في الحقيقة صفة المصدر دون الحاصل منه
كما في الاصول لكنهم مسفوح فينبغي ان يصح بيع كل دم غير الادمي والخنزير وبيع الحر فيكون كلاحقه معطوفا على
ما بقرينة ما علم انه كان مالا في شريعة يعقوب عليه السلام حتى استرق السارق على ما قالوا لكن في شرح
وغيره فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا عند احد واشار بجمع التبع اي اشباه الحر وهي معتق البعض والمكاتب والمدبر
وام الولد لكن تقدم ان معتق البعض كالمكاتب عنده وكالحر عندهما وفي النهاية انه جاز بيع المكاتب برضاه
في اصح الروايتين وبيع المدبر المقيد اجماعا وكذا جاز بيع المطلق وام الولد من نفسهما ونفذ القضاء بجواز
بيعهما وبطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو اي غير منتفع به شرعا كالخمر فيما بين المسلمين وكان كالخمر
وفي عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع عنهما فاسد لا باطل كما في النظم وكذا بيع ما مات بالخنق والجرح
في غير المذبوح كما في الكشف لكن في المحيط ان بيع المخنوق المجوسي باطل عند ابي يوسف خلافا لمحمد
عنه بيع السرقين لانه منتفع به من حيث الالقاء في الارض وفيه بيع
لا شنباس الصبي لانه لا قيمة له ولا ثمن منفعة وكذلك بيع براءة يكتب ... على العمال كما في المنية
بالثمن لما بطل بيع هذه الاشياء بالدراهم او الدنانير وفيه اشعار بان بيعها بالعرض غير باطل وفي الشرح
اي بيع غير متقوم بالعرض باطل كالبيع بالميتة وفي التحفة انه فاسد عند بعضهم وبطل بيع قن
في النكاح ضم الى حر من العبدين وبيع ذكية اي مذبوحة ضمت الى ميتة منهما وان سمى ثمن كل من العبدين جاز في
القن وكذا الذكية ان سمي عندهما كما في الكافي وغيره لكن في المحيط والمبسوط وغيره ... فسدتهما عندهما كما
في قبل التسمية عندهم والكلام مشير الى ان حكم البيع الباطل ان لا يملك المبيع لان ملكا لاحد من المتبايعين
ان قبضا بل زيادة فالمقبوض امانة يهلك بلا شيء عنده ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما في الاختيار
وهو الصحيح على ما ذكره السرخسي كما في قاضيخان وصح البيع اي وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه الخارجية
المعتبرة في من ضم الى مملوكه من مدبر ومكاتب وام ولد فالمملوك اعم وضم الى قن غيره اي البائع
سواء كان ذلك الغير قن المشتري او غيره بحصته من الثمن في الصورتين وان لم يسلم الحصة كملك ضم
الى وقف اي موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه صح في الملك بحصته عند الخصاف والسغدي وفيه
اشعار بانه اذا باع كرما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه وهذا اذا كان عامرا والا فسد في الكل على ما قال بعضهم
كما في المحيط وفسد ... بيع ... اي غير الثمن بالخمر وكذا بما ليس بمتقوم وبطل في الخمر اي انتفى

واوصافه دون اركانه وشروطه وكذا فسد عكسه اي بيع الخمر بالعرض لان العرض مقصود في الصورتين
بخلاف الثمن وعينه على الفساد ولم يدخل في سلك عدم الجواز لاحتمال البطلان فهو ليس بمنسب
كما ظن واعلم انه شروع في تفصيل ما اجمل لان الفساد من كتبه اشباه على ما في المشارع من عدم الملك والقدرة
والجهالة والعجز عن التسليم وورود النهي والشرط والاجل وفسد بيع المباح اي غير المملوك كطلب الصحراء
وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر ونباته وماء البير والنهر قبل ان يملكه بالاحراز فلو احرزه اي في حوضه
من نحاس او صفر او جص وباعه جاز بشرط ان ينقطع الجري حتى لا يختلط المبيع بغيره ولو اشترى
كذا او كذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز وعنه لو اشترى من سقاء كذا وكذا قربة من ماء وجعلها على
ان يوفيها في منزله جاز وعنه انه فاسد لان الماء معدوم والقربة لم يتعين كما في المحيط ولم ادر بيعها بالعرض
لا بالثمن فان بيعها به باطل كما ذكره في الشرح والاكثر بيع ما لا قدرة للبائع على تسليمه من مملوكه كالطير
او سمكة اخذه وارسل في جب او جب لا يمكن اخذه الا بحيلة اي باحتيال منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز
بيع الآبق الا اذا علم انه عاد اليه ورضي المشتري بانتظاره على ما قال الكرخي وذهب كثير من المشايخ
الى انه لو عاد ينبغي ان يعقد جديدا والى انه لو باع برج حمام بالنهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع
موضعا لا يستطيع الخروج عنه ففيه خلاف وهذا اذا لم ... موصفا والا فجوزها بلا خلاف كما في المحيط
والى انه لو بيع بالطير في الهواء فلو كان داجنا جاز في النهاية واذا لا يظهر للبائع كما اذا باع جذعا في سقف
او لبنة في جدار او ذراعا في ثوب او قطعة من جراف معلوم او حلية سيف او نصف زرع غير محصود
من غير شريكه فانه فاسد الا اذا سلم قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما في المشارع وغيره والاكثر بيع ما فيه غرر
او غيره غرر كما في قاضيخان ... وشرعا ما لو علم انه غير موجود ... بالفسخ اي بيع حمل
ومثل لبن في ضرع كيلا او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح والدم وكذا هما وشبيه بيع بذر البطيخ ونوى
الحنطة ودهن السمسم وعصير العنب ... قبل ... الا بيع ... اي جهالة نفس المبيع
او ثمنه او لفظ ... الى المنازعة بين المتعاقدين نفسه لو باع في هذه الدار من كذا ...
لا ... لم يبيع في الدنيا او باع دارا والمشتري لم يعلم بحدودها وكذا لو باع نصيبه منها وهو لم يعلم به عند الطرفين
كما في قاضيخان وذكر في النظم انه لم يجز عنده خلافا للصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا علم وكذا فسد لو باع
عدل حل بقيمته لجهالة الثمن لكن في المحيط بطل بيع طعام لم يبين جنسه ثم شرع فيما نهى عنه كما في الهداية
فقال ولا يجوز بيع المزابنة وهي لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع وشرعا بيع ثمر ... ويجوز الثلث
بخرصه كيلا او مجازفة بالجيم والمهملتين ويجوز الاعجام فانهما بمعنى المقطوع بكيلة والاخص بيع ثمر مماثل
النخل ... المعجمة وسكون الراء والصاد المهملة اي بطريق الحزر والتخمين فيكون تمثيل اعني شبيه
المثل لا للنظم وفي القاموس الزبن بيع كل ثمر على شجرة بتمر كيلا والمزابنة بيع رطب في النخل بالتمر

الملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهو ان يحصل المشتري ما بيده يشتريه ويلقي حصاة عليه ويشتريه البائع به
كما في النظم وغيره وقد استوفى ذكر التفسير ههنا بالاشتهار ان يقول احدهما اذا لمست ايا ثوب كذا
او ثبت ثوبي او منك والقيت حصاة الكف ونبذت انا الكف او ثبت الى المبيع فقد وجب
بيعه بكذا فان المحكي عن رجال العرب فيه وقد صرح به الفائق وغيره وظاهر كلامه ناظر الى ان ما في الكتاب
كله من البيوع الفاسدة انما هي اكثر من ثلثين كما في النتف وغيره لكن في النظم ان ما سوى ما ينقض الى الجهالة
من البيوع الباطلة هي التي اكثر من ثلثين وفي المحيط عن ابي يوسف انه باطل ايضا ولا يخفى ان الانسب
بالكتاب ترك امثال هذه المسائل ولا بيع المراعي بكسر العين جمع المرعى بفتحها وهو الرعي بكسر الراء
الكلأ رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره فمن الظن انه من ذكر المحل وارادة الحال واللام للعهد بقرينة ما مر
من ان لا يجوز بيع المباحات فاشار الى انه لو سقى ارضه لاجل الحشيش فنبت تكلف لم يجز وهو مختار العقود وفي
لكن في النوازل جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا يجوز ولا اجارتها حتى لا يملك الاجارة الا اجرة بالنقض
او الاجارة لا تستهلك المنفعة دون العين ولا بيع النحل اي زنبور العسل وعن محمد يجوز اذا كان محرزا
او مجموعا الا مع الكوارات جمع الكوارة بالضم والتخفيف وتكسر وتشدد والعسل من الجنب والطين
او نحو الشمع كما في القاموس وعلى التقدير ان يكون بيعه معها بالاجماع كما في المضمرات لكن
الكرخي فيه انكر وقال ان النحل لم يدخل في البيع تبعا للعسل لانه يدخل البيع اذا كان من حقوقه كما في
المحيط وغيره ولا بيع اجزاء الادمي كالشعر والعظم واللبن وعن ابي يوسف جاز بيع لبن الامة وعنه لا باس
باكل المرأة وقيل لا يباح للطفل اذا استغنى وصب لبعض في العين اذا علم زوال الرمد به كما في التتمة
واجزاء الخنزير فان بيع نفسه فيه والانتفاع بشعره من جنس الخرز ضرورة فان وقع في ماء فسد عند ابي يوسف
ثم البيع صلابة وبه يلين ليصلح لوصل الخيط كما يستعمله اهل فارس ثم كشت ان موضع المحيط النفعه انه فيه بانهم
يستغنون في الشرع وعن ابي يوسف انه يكره لانه نجس ذكره لم يلبس السلف مثل هذه اللحف وفي الاكتفاء اشعار
بجواز بيع اجزاء غيرهما كالشعر وغيرها ولو ميتة وفي العصب روايتان كما في المحيط ولا يجوز ويبطل بيع جلد
الميتة ولحمها مع جواز بيع جلد السبع المذبوح ولحمه الا الآدمي والخنزير وان كان لحمه نجسا لا العظم لانه نجس كما في
المحيط ولا دود القز اي الابريسم خلافا لمحمد وكذا الا لابي يوسف الا اذا ظهر القز فيه كما في الهداية لكن في المحيط
ان قول الشيخين والغنوي على قول محمد ولا بيع بيضه يعني البذر اي بذر القز او بزر دود بالفارسية تخم لانه
ينتفع به من حيث ذاته خلافا لهما في الجواز لانه كبيضة المطبخ وعليه الغنوي كما في الخلاصة وكون ان تعلق
الخلاف ببيع الدود والبذر النجسة عن الصاحبين يجوز بيع دوده وبيضه متلفه ولا موضع العلو اي
علو السفل بكسر الفاء وضمها فيهما بعد سقوطه اي العلو لانه لم يبق الا حق التعلي وحق التعلق ليس بمال فلم يكن
مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى جواز بيع العلو قبل سقوطه والى جواز

الشرب

الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال وفي رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشايخ بلخ واما جواز بيع الطريق وحق
ولم يجز بيعه عند العامة للجهالة ولا بيع المسيل وحق التسييل فلم يجز بالاتفاق الكل في المحيط ولا بيع شخص
مشار اليه على انه امة وهو عبد او بالعكس اختلف انه فاسد او باطل كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو اشترى
شيئا على انه ياقوت فاذا هو زجاج فالبيع جائز كما اذا اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشتري
الخيار فيه اذ والاصل ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا في عقد فان كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى
فالعبرة له وللاشارة لغو فالبيع باطل لان المبيع معدوم والذكر والانثى في بني ادم جنسان مختلفان بخلاف البهائم واذا
كان من خلاف وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه والتسمية لغو فالبيع جائز والى ان العبرة للمسمى اذا لم يعلم المشار اليه
من خلاف جنس المسمى واما اذا علم به فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت منك هذا الحمار واشار الى عبد فالبيع
بينهما انعقد العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز ولا شراء ما باع البائع من سلمه او غيرها سواء كان المشتري من البائع
او ممن قام مقامه كالوارث سواء كان البيع بنفسه او بغيره بالوكالة باقل مما باع من الثمن قبل نقد كل ثمنه
اي ثمن ما باع الاول او بعضه لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهي شبهة الربا والشبهة في الحرمات كالحقيقة
وانما ذكر فاعل الشراء الشمس لشرام من لا تقبل شهادته للبائع كعبده ووالده وولده سواء
كان شراء او نفسه في حياة البائع او بعدها وهذا عندنا خلافا لقول البعض المشايخ واما عند ابي يوسف فلا
يجوز شراء الوارث مطلقا خلافا لمحمد وانما قيد من البائع لانه المتبادر فلو اشتراه من المشتري الثاني او الموهوب له
او الموصى له جاز وفي قوله باقل مما باع اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفساد عنده لحكم
الحبس فلو حصته جاز وفي قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه لو اشترى بعده يجوز وبان المبيع لم يتغير بعيب فلو تغير
جاز كما او تغير بشيء بالكل في المحيط وكذا الشراء بما باع البائع او وكيله حال كون ما باع مع شيء اخر لم يبعه اي
ذلك الشيء قبل نقد ثمنه للاول ولم يذكر ما لسابق ثمنه متعلق بالشراء الاول والاقل والاكثر لكن يكون
حصته ثمن المبيع الاول اقل من ثمنه فيما باع متعلق بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى جارية بالف
ثم باع مع عبد بها من البائع قبل نقدها جاز في العبد وفسد في الجارية لانه شراء باقل مما باع ولا يسري
الفساد لضعفه وقوايم العقد فقد مر ولو فرع المسئلة لكان اسلم من الاستدراك والاشتراء زيت وهين
الزيتون على ان يوزن بظرفه اي بشرطه ان يطرح للظرف كذا اي عشرا رطلا مثلا لانه شرط ما ينافي مقتضى
العقد بخلاف بشرط طرح مقدار وزن الظرف فانه يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وان اختلفا في الظرف
ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه ولا يخفى انه مستغنى عنه لقوله ولا يجوز ولا بعض المبيع بشرط حرف البناء او عليه
دون غيره وان كان خلاف الظاهر فان ان مبطل للبيع وان كان في شرطه ضرر الا في صورة ان يقبل
عبده ان رضي فلان به فان ابو الفضل يجوز الخيار فيه اذا وقت فيه ثلثة ايام كما في الخزانة وغيره
والمتبادر ان يكون بلا واو فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان تقرضني عشرة جاز البيع

كما في المحيط لا تقتضيه العقد اي لا يجب بنفس البيع وفيه اي في ذلك الشرط نفع لاحدهما اي المتعاقدين كشرط البائع
سكنى الدار شهرا او اقل او اكثر او نفقة مالا او يهبه او يتصدق عليه بمال او يقرضه او غيره وكذا اشتراط المشتري
او نفع للمبيع مستحق اي يثبت له حق فيصح منه طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه من ملكه او يستولده او يكاتبه
او يدبره او غير ذلك فان كل واحد منهما مفسد للبيع وفيه اشارة الى ان البيع جائز بشرط تقتضيه العقد
كشرط تسليم المبيع او الثمن او الملك للمشتري وكذا اشتراط فيه مضرة لاحدهما خلافا لابي يوسف وكذا اشتراط نفع
للمبيع غير مستحق كشرط ان لا يخرج فرس يبيع من ملكه فانه ربما يكون المشتري اكثر تعاهدا به وكذا اشتراط ان لا ينفع
ولا لاحدهما او باع طعاما بشرط الاكل كما في المحيط وكذا اشتراط ان ينفع لغيرهما كشرط ان يقرض اجنبيا الف درهم فان
الشرط باطل كما في الاختيار والى انه لو كان اشتراطا لا يقتضيه لكن يلائمه كاعطاء المشتري الكفيل او الرهن
بالثمن او لا يلائمه لكن ورد الشرع بجوازه كالخيار والاجل او لم يرد لكنه متعارف كالاستصناع وحذو
البائع النعل كان البيع فاسدا لكنه صحيح كما في المحيط وغيره والبيع بشرط هو احد البدلين الثمن او المبيع العين او الدين
الى اجل اي زمان غير منتظر الوجود مجهول وذلك كالاجل كوقت قدوم الحاج او الحصاد وفيه اشارة الى انه
لو باع مطلقا ثم اجل الى هذه الآجال صح واخر المطالبة والى ان الاجل المعلوم في المبيع او الثمن العين
صحيح لكنه باطل كما في النهاية والى انه لو اجل الى النيروز او المهرجان او صوم النصارى او فطر اليهود فان
كان معلوما صحيح والا ففاسد كما في الاختيار وانما يجهل لان النيروز انواع نيروز العامة وهو اول يوم من فروردين ماه
ونيروز الخاصة وهو اليوم السادس منه ونيروز السلطان وهو اول يوم يكون في نصف نهاره الشمس في اول درجة
من درجات الحمل ونيروز المجوس والفال نيروز الدهاقين وهو اليوم الذي دخل فيه الشمس في الحوت والمهرجان
نوعان عامة وهو اول يوم من الخريف يعني اليوم السادس عشر من مهر ماه وخاصة وهو اليوم الحادي والعشرون
منه وصوم النصارى سبعة وثمانون يوما في مدة ثمانية واربعين يوما فان ابتداء صومهم يوم الاثنين الذي يكون
قريبا من اجتماع النيرين الواقع بين ثاني شباط وثامن اذار ولا يصومون يوم الاحد ويوم السبت الا اليوم السبت
الثامن والاربعين ويكون فطرهم في عيدهم يوم الاحد بعد ذلك وفطر اليهود ان يأكلوا سبعة ايام
من خامس عشر من الشهر السابع من شهور تاريخهم ابتداؤه قبل سنة الروم وكذا شهر موافقة لموسى وقومه
عليه السلام فانه خرج من مصر في الخامس عشر وعبر عن البحر بالبركة ومن الطعام الاسم في سنبلة يطبخ من دقيقه
فطيرا ثم ياكلونه فاغرق سبحانه وتعالى فرعون وقوم نجوا عنه واما فطر اليهود كما في الهداية وغيره فخمسين يوما
مشهور عندهم الا ان يقال انه يوم فطر واقعه فانهم يصومون قبل التوراتية ستة وثلثين يوما وتمام الكلام
في شرح المرجانات سبباكيف الخلق وصح البيع المشار اليها بالبعد ما توقف او صحيحا لعبد ما مر من اختلاف
والعراق ان يسقط المشتري الاجل بان قال ابطلته او تركته لا بد منه اولا حاجة لي فيه قبل حلول
اي حصول الاجل وان قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا لم يحتج اليه وان كان يشتمه وعلى حكم البيع

الفاسد

الفاسد بان قبض بنفسه يبيع باطل برضا البائع صريحا كالقبض المشتري المبيع بامره في المجلس او بعده على الرواية
المشهورة اولا له كالقبض من الاضافة الى الفاعل او المفعول في المجلس بعقده على رواية الزيادات والصحيح
وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض وهو الاصح لكن في الزاهدي ان الصحيح انها قبض كما
في فتاوى والى ان القبض بعد المجلس بلا رضا لم يعتبر ولو بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان
الثمن لا يملكه البائع بالقبض كالخمر والخنزير والا فقبض الثمن اذن له بالقبض كما في النهاية وكل من اي وكل الحال
ان كل واحد من المبيع والثمن عوضيه اي كالبيع ما ذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب انه غير لازم وكذا ما ذكره صاحب
الاختيار وغيره وما في انه لا اخراج البيع مع نفي الثمن فانه ليس بيع حقيقة في رواية لانعدام الركن فقضيته ان
حق الاداء على هذا ثبوت عوضيه وان الثمن ليس بركن وان اعتبر في مفهومه كما في الاصول وان الكلام
في البيع الفاسد على ان قيل بيع الخمر يدخل فيه ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس
والوطء وقيل يحل وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع ولهذا ثبت الشفعة ما لم يشترها اشتراه واحدا
ذهب اليه مشايخ بلخ وقال مشايخ العراق انه لا يملك ولذا قيل لو ان الشفعة ما ثبت به واما التصرف فيه
فمبسوط الحال وان كره والاول الصحيح كما في الزاهدي وغيره ولزمه اي المشتري لو اداها الاعتبار للعطف على
ملكه كما في قيمة اي المبيع حقيقة اي صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني او قيمة معنى اي قيمته
في ذوات القيم كالحيوان والعرض وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان موجودا لرد بعينه والى ان العبرة للقيمة
يوم القبض وعند محمد يوم الاستهلاك الا اذا ازدادت من حيث العين لا السعر فانه يوافق الشيخين كما في
المحيط فان كان الفساد اي فساد البيع بشرط زائد على العقد كالقرض والخيار والاجل ونحو
ذلك وقد كان المبيع قائما بلا زيادة ونقصان في يد المشتري بخيرته الكل والا فلمن ينفع له الشرط
دون من عليه فسخه بلا قضاء وعلم من غيره وفي رواية المبسوط لكل منهما وفي رواية المنتقى للبائع
الفسخ كما في الخزانة وبه فسر الكرماني وعلى هذا ان الرجحان قد تحقق من المشتري لكن في الكافي ان
الفسخ عند محمد والكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه عندهم وفيه اشارة الى ان من عليه الشرط
يفسخ بالقضاء اذ الرضا على ما قال محمد والى ان قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى ودواما
لا جامع وفي الشرط علم الصاحب اختلاف المشايخ كما في العمادي والى ان ليس للبائع اخذ المبيع
بعد الفسخ قبل رد الثمن كما في الكافي والا يكن الفساد بل بامر في العقد كبيع عرض بالخمر فلكل منهما
اي العاقدين فسخه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف واما عندهما فيشترط علمه كما في الفصول لكن
لكن في الكافي انه شرط عندهم والاولى في الموضعين مكان الكلام كله على ان اعدام الفساد واجب
حقا للشرع كما في المحيط وغيره فان خرج هذا المبيع المقبوض عن ملك المشتري بتصرف يحتمل النقض
كالبيع والهبة والرهن مع التسليم او لا كالاعتاق والتدبير والكتابة او بني فيه بناء او غرس فيه

شيء او انه يسمن او غسله او قطعه وخاطه او غزله او نسجه او طحن او صبغ او نحو ذلك مما او المشتري اي بعد
فلا فسخ لتملكه منهما في شيء منها الا اذا رضي المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه ان لم يخرج كالاجارة والتكاتب
فسخ لكنه للفاسخ والى انه لو عاد الى ملكه بفك الرهن او الرجوع في الهبة او عجز المكاتب او رد المشتري
بالعيب نقض الفسخ الا اذا قضى بالقيمة والى انه لو انتقص بفعل المشتري فللبائع الفسخ وله اخذ الارش
وكذا بآفة سماوية او بفعل الاجنبي لكن له اخذ الارش منه او من المشتري بخلاف ما اذا قتله اجنبي فان له
ان يضمن المشتري لا القاتل كما في المحيط وطاب اي حل للبائع ربح ثمنه من دراهم المبيع او دنانيره
بعد التقابض اي بعد اشتراك البائع والمشتري في قبض المبيع والثمن لتملكه ولم يطب ربح مبيعه لعدم تملكه
والاصل التقابض او الادخل بقبض المبيع فيه لا يطيب للمشتري ربح مبيعه ولو بعد التقابض
فتصدق فالمشتري به اي الربح وجوبا كالبائع قبل القبض فانه لا يطيب له والاصل ان المال نوعان
ما يتعين بالتعيين كالعروض وما لا يتعين به كالنقدين فانه واجب في الذمة لا العين والخبث نوعان بالعدم
الملك وبالفساد وسبب الملك كربح الوديعة وهذا المبيع والاول منه يعمل عند الطرفين فيما يتعين ولا يتعين من
المال فلا يطيب ربح الوديعة عرضا او نقدا لانه حصل من مال الغير فوجب تصدقه واما الثاني
فيعمل في الاول من المال لان الربح حصل من بدل المملوك ملكا فاسدا فوجب تصدقه ولا الثاني
لانه وان يتعين في العقود للرد عند فسادها لكنه لم يتعين على الاصح في العقد الثاني لان الربح حصل به لا
بالنقد فلا يكون الربح حاصلا من بدل المملوك ملكا فاسدا فلا يجب تصدقه كما اشير اليه في الكرماني
وغيره وكره وحرم النجش بفتح النون والجيم وسكونها وهو لغة الاثارة وشرعا الزيادة في الثمن لرغبة
المشتري بان يقول ليس هذا ما تطلب فيك بكذا او هو اكثر مما اشتريته وهذا اذا كان مثل الثمن
فان كان اقل منه اي القيمة لا يكره كما في شرح الطحاوي وكره السوم اي الاشتراء بثمن كثير على سوم غيره اي
اشتراء غيره بثمن قليل اذا رضيا طرف السوم بثمن معلوم لم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضي
فهو بيع المزايدة الاتي الدال على جوازه المفهوم فان نادى دلال على سلعة فطلبه انسان بثمن فقال
الدلال اسال المالك فلا بأس ان يزيد احد في هذه الحالة فان اخبر الدلال المالك بذلك وقال بعه
به واقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد ذلك كما في المحيط والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما في
النظم وغيره لكنهما باطلان على ما في الظهيرية وكره تلقي الجلب اي استقبال من في المصر جلبا بفتحتين او
السكون اي مجلوبا من طعام او حيوان او غيره المصر صفة المتلقي باهل مصر الذين جاؤوا بالجلب اي جيء
اليهم فلو اضر بهم او لبس عليهم السعر لكره والا لم يكره كما في المحيط وغيره وبيع الحاضر اي المقيم في المصر مالا
جلب ليباع بالثمن الغالي للبادي اي الاجنبي المقيم بالبادية وقيل بيعه الطعام او العلف من البادي
بالثمن الغالي فاللام بمعنى من زمان القحط اي احتباس المطر وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل المصر

والا لم يكره

١٩٠

والا لم يكره كما في الاختيار وذكر البيع عند الاذان اي اذان الجمعة وقت النداء اي بعد الزوال
الى ان يصلي وكره في ظاهر الرواية تفريق صغير بالبيع والهبة والصدقة والوصية والمهر وغيره مما ليس كذلك عن
صغير او كبير ذي رحم محرم للقرابة منه اي الصغير اجتمعا في ملك احد فلا يكره بالتفريق بين كبيرين ولا
بين جاني او مدبر او ام ولد او مكاتب او معتق وغيره ولا بين ذي رحم غير محرم مثل ولدي عم
واخوين من الرضاع والزوجين ولا شيئا اذا كان رجلين لحكمهما ينقص او بعضهم رجل ورجل
وامراته او مكاتبه او مضاربته وتمامه في النظم وعن ابي يوسف ان بيع احدهما باطل وعنه انه جائز
مكروه في غير الوالدين وفيه اشعار بان الكراهة ممتدة الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل
اذا راهقا او رضيا به فلا بأس به وهو رواية عن ابي يوسف وعنه لا بأس به بلا مراهقة
اذا رضيا كما في المحيط ولا يكره بيع من يزيد والمزايدة الا انه يترك بعبارته صلى الله عليه
وسلم واشارته الى صورته ان ينادي الرجل على سلعته بنفسه او نائبه ويزيد الناس الى ان يرضيا
بثمن وفيه اشعار بانه لا يكره بيع بابا واي درهما بالف درهم وهذا عند ابي يوسف خلافا
لمحمد كما في الخزانة وغيرها وتمامه في كراهية ... **فصل الاقالة** اي اقالة البيع غير السلم
فانه ليس بفسخ كما في خلاف الهداية فسخ للعقد ان امكن في حق المتعاقدين اي فيما ثبت
بنفس العقد من غير شرط فيجب على البائع رد الثمن الاول كما ياتي ولا يبطل بالشرط الفاسد
بخلاف البيع ويصح ان يبيع منه قبل الاسترداد المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد المبيع
بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ لغة النقض والتعليق كما في القاموس وشرعا رفع العقد على
وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان والمتعاقد اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل اقالة الوارث وفيه
اشارة الى انها لغة الفسخ كما في القاموس فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية كما في جواهر
الهداية وقيل ازالة القول السابق فان الهمزة للسلب ورد بانها من بنات الياء على ان معاني الالفاظ
لا يحتاج الى السماع كما تقرر والى انها شرعا فسخ العقد عند النادم منه والى انها باطلة ان لم يكن محلا
فسخا والى انها تحتاج الى الايجاب والقبول فتصح بلفظي ماض او بماض ومستقبل عند الشيخين او الطرفين
على اختلاف المشايخ فيبطل الاقالة بعد ولادة المبيعة المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ
بخلاف المتصلة فانها لا تمنع كما لا تمنع الزيادة في المبيع قبل القبض بيع من جهة المشتري من البائع
في حق ثالث غير المتعاقدين هو الله سبحانه او غيره ... فيما ثبت بالشرط لا بالعقد فيجب بها اي
الاقالة الاستبراء في الجارية فانه حق الله تعالى وانه ثالثهما وتجب بها الشفعة في العقار فان
الشفيع ثالثهما وتجب التقابض ان كان المبيع صرفا والا سقط الزكاة اذا اشترى بعرض
التجارة عبد التجارة بعد الحول ثم رد بالعيب بغير قضاء فاسترد العرض فهلكت في يده فانه يجب في

العقد وصحت الاقالة بمثل الثمن الاول وان شرط غير جنسه اي الثمن الاول واحترز به عما قيل انها تبطل
بغير جنسه كما في المحيط والاحسن تقديم هذه الجملة لانها من فروع الفسخ او شرط الاكثر حال كونه من جنس
جنس الثمن الاول فيكون من للتبعيض ويجوز ان يكون اللام زائدة ومن تفضيلية او الاقل من غير عيب او حال كون
اللام متعلقة به اي اكثر منه كما ذكره الرضي وكذا صحت بمثله وان شرط الاقل لانه فسخ هو رفع ما كان
فيلزم المثل ولو بغير الجنس الاكثر والاقل الا اذا تعيب المبيع عند المشتري فانها تصح بالاقل وصار
المحطوط بازاء نقصان العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة وفرعه واما اصل ابي يوسف فهو ان الاقالة
بيع في حق الكل الا ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا غير مقبوض فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع
في حق عرضها الكلام وثمنه دراهم فيبطل واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان زاد فيجعل بيعا الا ان لا
يمكن فيبطل كما في المضمرات فتجمع ما ذكر من الصور بيع الا الاخير عند ابي يوسف لان بيعها
وكذا عند محمد الا الى المشروط الاقل فانها فسخ لانها غير متعذر فيها بخلاف البواقي واعلم ان هذا الاختلاف
فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا حصلت بغيرها كلفظ الفسخ والمتاركة والرد فانها فسخ بلا خلاف
كما في المضمرات وغيره ولو كان بلفظ البيع فبيع بلا خلاف كما في الاختيار ولم يمنعها اي الاقالة هلاك الثمن لانه
باق بوجود الذمة بل هلاك المبيع لان الاقالة تقتضي بقاء العقد القائم بقيام المعقود عليه فصحت اقالة بيع
عبد بجبر بعينه بعد هلاك العبد لان البر مبيع من وجه كما في المحيط وهلاك بعضه اي المبيع كموت احد العبدين
المبيعين منع الاقالة بقدره اي الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام مشير الى ان هلاك البدلين يمنع الاقالة
لكن في الاختيار وغيره انه لم يمنع في الصرف لان الاثمان لم تتعين في الاقالة **فصل التولية** لغة جعل
الشخص واليا وشرعا ما اشير اليه بقوله ان تشترطا اي يحصل بان تشترط بقرينة الاتي في البيع اي بيع
العوض احترازا عن الصرف بقرينة تاخيرها فالتولية والمرابحة لم يكونا في بيع الدراهم والدنانير كما في
الكفاية انه اي البيع بما شريكا به اي بما قام على البائع من الثمن وغيره بقرينة ما ياتي والمرابحة بجنسه اي
بذلك اي بان تشترط في البيع انه بما شريكا به مع فضل اي زيادة شيء معلوم من الربح فيخرج به التولية
والبيع بربح ده يازده الا ان علم قدر الثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم ده يازده معناه
عشرة باحد عشر او العشرة مع احد عشر والمعنى باع ما اشتراه بعشرة باحد عشر استحسانا او باحد عشر من
قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم ونحو ما قال من معنى ما شراه يصح مرابحة بيع المغصوب بعد اداء قيمته
بالقضاء والمملوك بهبة او صدقة او وراثة كما في النهاية وفيه اشارة الى ان البيع باعتبار الثمن اربعة
فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو المساومة وان كان ملتفتا فبالمثل تولية وبالزيادة
مرابحة وبالنقصان وضيعة والى ان الجار والمجرور في الموضعين خبر واجري الضمير مجرى اسم الاشارة بلا
شائبة من الغلط بما وقع عن الكل ان قوله به معناه بما شريكا به وعن البعض انه حشد اي كان المرابحة

من عطف

من عطف الجملة بتقيض بالمساواة وان كان من عطف المفرد وعطف المعمولين بلا تقديم المجرور و …
اي التولية والمرابحة شراؤه وقبلها بمثلي كيلي او وزني او عددي متقارب لانه لو اشترى بقيمي
لا يباع تولية ولا مرابحة بجهالة قيمته لا تعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد بعينه او بمن
يملكه فانه لو اشترى بثوب فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه وان لم
يملكه يبطل البيع لان العقد بقيمته مجهولة كما في المحيط وغيره وله اي للبائع تولية او مرابحة
ضم اجر القصار الى رأس المال وهو من القصر الدق كالضرب من الضرب وفي بعض النسخ اجر
القصارة بالكسر فانه المصدر في الحرف غالبا واجر الحمل وكراء الدابة ونحوها كاجر النسج والخياطة
والفتل اي الفتل والكري وسوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجر
الطبيب والبيطار والختان والراعي ومعلم القرآن والشعر وغيرها من الاعمال فان ما يوجب زيادة
في المبيع او قيمته يضم وما لا فلا كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يضم … الذي اخذ في الطريق
الا اذا عرف من التجار الضم وكذا اجرة السمسار الا اذا اشترطت في العقد والى ان ما عمل بيده
من قصارة او خياطة او غيرها لا يضم كما في المحيط وغيره ويقول البائع اذا ضم قام المبيع علي بكذا من الدراهم
ولا يقول اشتريته به صيانة عن الكذب وقد يكون مما يصح ان يقول ذلك من ان يشتري متاعا
ثم رقمه باكثر من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول رقمه كذا فباعه
بيعه مرابحة على ذلك كما في المبسوط وغيره فان ظهر عن البائع بالاقرار او البينة او النكول خيانة
كما اذا اشترى بالنسيئة لا بيان … فانه لا يصح البيع فيهما فلهما … او اتفقا المولى
عيبه او اجنبي فاخذ ارشها بلا بيان بخلاف ما اذا نقص الفاكهة … المرابحة اخذه المشتري
بكل الثمن او رده والمبيع وفي التولية حط قدرها بعده كما قبله ويحط فيهما اي كل حط عند ابي حنيفة
عن الثمن قدر الخيانة وعند ابي يوسف حط مقدار الخيانة الربح وخيانة الاصل فيهما اي المرابحة والتولية فان
باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البائع اشتراه بثمانية حط درهمين من الاصل ودرهما من الربح واخذ بالثلاث
عشر وعند محمد خير فيهما بين الاخذ والثمن وبين الرد ولم يحط شيء فيهما وفي المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ
من نحو الهلاك كونه مستهلكا بطل خياره والاشكال لو في قول الطرفين وعن محمد ان المشتري يرده ويرجع
على البائع بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال المشتري قيمته متاعي كذا او متاعي … كذا فاشترى بلا
علم ذلك فظهر بخلافه كان له الرد بحكم التغرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم لا يفتون بالرد بل
حال والصحيح ان يفتى بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لا يفتى بالرد كما في الكافي **فصل الربا** بالكسر
والقصر اسم من ربا بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل في التثنية ربوان وكتب
بالالف والياء او كما في التهذيب لكن الكوفية وفي الكافي انه قد يكتب بالواو وهو افصح من كتابه بالياء

كانها في الطرف متوضئة يتوقف وافتح منه انهم زادوا العدد الغالب فيهما او الجمع بعض الوزن لا يجانسه فليه الاول
الوجه وهو لغة الفضل وشرعا ما اشترك بين معاني الاول كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل والقبض فيه
معتبر للملك كما في شهادات النهاية والثالث الربا والرابع ربا النقد والاخر من اشار بقوله
شرعي وهو فضل خال عن الاجل والعين على الدين كما في ربا النساء او فضل احد المتجانسين على الاخر
بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب هروي بثوبين وبيع كر بر بكر شعير
بر وشعير وبيع مائة بمائة وواحد وحفنة بحفنتين وذراع من الثوب بذراعين نقدا فان الفضل فيها لم يتعين
شرعا خال عن عوض للاحتراز عن نحو بيع كر بر بكر بر وقفيز شعير فان صفقة اخرى بالتركه اولى فانه مشروط
تحقق الربا يتوقف عليه ليس كذلك في الحد لا يتم بالعناية لاحد العاقدين اي البائعين او المتوضئين من الزاهدي
للاحتراز عما اذا شرط الغير فانه في عقد المعاوضة للاحتراز عن هبة بعوض زائد ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من
الانتفاع بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن والاكل فانه حرام كما في
الجواهر والنتف وعلته اي علة الفضل وموجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علته وجوب التساوي من الجهتين
الا انه كنى بهن للاحتراز عن نحو بين تفضيلين كما في كتب الاصول والفروع فهذا اشارة الى علة ربا النساء وربا النقد كما في
لم يكن قرينة الاختصاص التعريف بربا النقد كما ظن القدر لغة كون الشيء مساويا والغير بلا زيادة ولا نقصان
وشرعا ما ثبت وكيل في المعيار الشرعي الموجب للمماثلة الصورية والجنس اشار بقوله اي الكيل في المكيلات والوزن
في الموزونات مع الجنس شرعا ما ثبت وكيل في المغني باتحاد الاسم الذات والمقصود والمصادر البيني والمنتسب فكل
من الصوف والشعر ولحم البقر والغنم والثوب الهروي والمروي جنس لفقدان الاتحاد المذكور والبر
والشعير والتمر والملح كيلي اي منسوب ذلك اي الكيل والذهب والفضة وزني في ذلك وغيرها اي الاشياء
الستة يبنى على العرف اي عرف زمانه صلى الله وسلم او العرف الذي عرف زمانه صلى الله وسلم او زماننا فالاول الربوية
مقصورا على الستة فما عرف كيله ووزنه بالنص من السنة فكيلي ووزني ابدا كما هو واما ما لا نص فيه مما عرف
كيله ووزنه على عهده صلى الله عليه وسلم فكذا وان خالف عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر عرفنا وهذا عند الطرفين
واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا او وزنيا على عهده صلى الله عليه وسلم كما في المحيط وفيه اشارة الى جواز
كون الشيء كيليا ووزنيا وليس كذلك فانه عنده شجين ليس بكيلي ولا وزني وعنده كيلي ووزني
كما في الخزانة والى انه لا ربا في الحيوان والزرعي والعددي نصا الى جريع مانه جوز كما بينه كما في النظم
فان وجد الوصفان اي القدر والجنس معا حرم الفضل والنساء كما يجيء واسم من نسا اي اخر كالنسيئة على
التعيين كما في الطلبة والمغني وحرم بهذا المبنى النساء لثبت الفضل الحقيقي والحكمي فلا يحل الجملة ولو بغير القبض لكن
يجوز فيه سائر النقد فانه مع الكراهة لا يبيع فاسد اي بالخير الشارع اشعار بانه اكثر من ربا النقد وكذا اذا انكره
بلا خلاف منكر ربا النقد لخلاف ابن عباس رضي الله عنهما كما في الزاهدي وروي رجوعه عنه على ان الصحيح

لم

لم يسوغوا اجتهاده فيه فمستحله كافر اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كما في المبسوط وغيره وان عدما
اي الوصفان حلا اي الفضل والنساء كبيع عشرة اذرع من الثياب بقفيزي شعير نقدا او نسا وان وجد احدهما
وهو القدر في المثمنين والثمنين والجنس في المثمن حرم النساء حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود
الكيل في مثمنين وكذا اذا اسلم الحديد في الزعفران لوجود الوزن فيهما وكذا اذا اسلم الدراهم في الذهب
لوجود الوزن في ثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروي في مثله لوجود الجنس في مثمنين واما اذا اسلم الدراهم
في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في مثمنين او ثمنين بل في ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في
الرصاص لانه لم يوجد الجنس والوزن الا اذا صار كاسدا فانه صار وزنيا فوجد الوزن في مثمنين
كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل في بيع قفيز بر بقفيزي شعير وخمسة اذرع من الثوب الهروي بستة منها نقدا
فان القدر والجنس مؤثران في اثبات التسوية الموجبة لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي كما علم في الحديث
فكانا معا علة واحدة له والفضل الحقيقي قوي والحكمي ضعيف فكل منهما صالح لان يكون علة
مائلة دون الاول فلا ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما فظن ولا يجوز ان يباع الكيلي كالحنطة الا كيلا فلو
بيع بر ببر متساويا وزنا لا اذا اعلم انهما متماثلان كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف وقد اختار البعض
صحتها كما في الخزانة وعليه الفتوى لعموم البلوى كما في المضمرات ولا الوزني كالذهب الا وزنا
فلا يجوز بيع الذهب بمثله متساويا كيلا الا اذا علم انه مثل وعن ابي يوسف انه جاز اذا تعارف الناس
والكلام مشير الى انه لو باع تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بوزن
مثلا بمثل وتفاوت الكيل كما في المحيط واعلم ان الكلام معطوف على الشرطية فيكون مصدرا بالفاء التفريع
فلم يكن مكررا كما ظن والجيد من الربوية والردي منه سواء لحديث ... ويجوز ان يكون من ردي
كرضي ردي فتحين فهو ردي اذا هلك او من ردعه اي لم يقبله وحطاه كما في القاموس
فهو كما هو زائد قيل على ... او مضاعف منسوب سواء اي مثلا وبان في حكم الربا ولد المولع
فقفيز من الجيد بقفيز من الردي جاز ولو استهلك البر الجيد او باعه الوصي فابدل بالردي لم يجز وكذا
لو باعه المريض حتى اعتبر من الثلث كما في الكشف وجاز بيع حفنة من بر او ارز او عدس او نحوه وهي
بفتح المهملة وسكون الفاء ملء الكفين كما في الصحاح والمقاييس لكن في المغرب والقاموس والطلبة
والنهاية ملء الكف بحفنتين ولو من جنس لانه لم يقابله الحفنة الجيدة بالرديئين نسبا وبان وفيه
اشارة الى ان كل واحد من السببين من المكيلات اذا لم يبلغ نصف صاع او قفيز اعلى الروايتين
او العبارتين فلا باس به واما اذا بلغ احدهما دون الاخر ففيه روايتان فلو باع اقل من نصف
القفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه يكره على ما روي عن ابي يوسف انه يكره ان يبيع تمرة
بتمرتين وكان يقول ان ما حرم منه الكثير فقد حرم القليل كما في المحيط وغيره وجاز بيع فلس بفلسين

باعيانهما اي بسبب تعين ذوات البدلين ونقدهما فان الجنسية لا تمنع مع ما ظن فانه حال ولم يجز نساء
تفسير وجمع العينين على كون فلو نسيا وهذا البيع لم يجز عند محمد لانه ثمن كالدراهم وقالا ان الثمنية بالاصطلاح وقد بطل
بتبيعه وفيه اشارة الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين لم يجز كما في النهاية وبيع اللحم المفصول
من الشاة او البقر مثلا بالحيوان الحي ولو من جنسه متفاضلا لانه موزون وكذا بغيره وقال محمد لم يجز في الجنس
الا اذا علم ان اللحم اكثر من اللحم في ذلك الحيوان ليكون البعض بازاء البعض وفيه اشعار بانه اذا كان مذبوحا
غير مسلوخ اي غير مفصول عن السقط لم يجز وهذا اذا لم يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا نسيج [illegible] نساء
كما في المحيط وبان بيع اللحم بالسبع جائز وفيه روايتان وعن ابي حنيفة ان اللحم اذا طبخ خرج من الوزن حتى
جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في الخزانة وقولا لا بأس بلحوم الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية والدقيق
المتحول بالخبز ولو غير متحول متساويا كيلا لانه كيلي وعن الفضلي انه انما جاز اذا كانا مكبوسين وفيه اشعار بانه
لو بيع وزنا لم يجز وفيه روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب بالرطب متساويا كيلا وبيع الرطب بالتمر كذا في بيع
الرطب بالبسر والتمر بالبسر وقالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه عليه السلام سئل عنه فقال أينقص اذا جف فقيل نعم
فقال فلا اذن واجيب بان السؤال عن البيع نسيئة على الصحيح كما في سنن ابي داود والم[illegible] وبان السؤال للتنبيه
على اشتراط المساواة لا للاستعلام فعلة النهي عدم المساواة بين النقد والنسيئة كما اشير اليه في غاية المغني
ثمن الرطب البسر والجواب بان السؤال حجة لابي حنيفة انه عليه السلام وبيع العنب بالزبيب والعنب متساويا
كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب جنس واحد وان ابا حنيفة اول [illegible] روي عن ابي يوسف
كما في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله اي ببيع البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا بمثله وزنا او كيلا او بيع البر رطبا او
مبلولا باليابس متساويا وكيلا وكله جائز عنده اي ابي يوسف لا بيع الرطب باليابس وغيره جائز عند محمد الا
ان يعلم [illegible] بعد الجفاف واليبس كما في الظهيرية والتمر المنقع والزبيب المنقع اسم مفعول
من نقع الزبيب في الخابية اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة كما في المغرب اي الذي اصابه
ماء وانتفخ بالمنقع منهما اي التمر والزبيب ويشكل عود ضمير الاثنين الى المعطوف بأو مع
المعطوف عليه كما ظن على ما ذكره الرضي وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع احدهما
بالمنقع باليابس منه وهذا عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره والاظهر اصحابنا قوله في هذين
متساويا وكيلا قيد بالبعد اللحم فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد كما تقرر والكلام لا يخلو عن اشعار بان
الثمار كالتفاح والكمثرى كلها جنس واحد وان اختلف انواعه والوانه فلم يجز بيع نوع من العنب
بنوع من العنب بنوع آخر منه متفاضلا كما في المحيط وكذا لحوم [illegible] شاة بلحم حيوان حي اخر كالبقر والغنم لو
متفاضلا لاختلاف الجنس وكذا اي مثل اللحم اللبن مجاز بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا لاختلاف
وكذا خل الدقل [illegible] التمر كما في القاموس بخل العنب متفاضلا لاختلاف وكذا الشحم

البطن

البطن بيه او اللحم بالالية وبه او بالشحم متفاضلا والخبز ولو من البر والدقيق ولو منه متفاضلا بالاجماع على ما ذكره
وعن ابي حنيفة انه لا خير فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز لم يجز وعن
محمد لا بأس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط وان كان احدهما اي البر والدقيق نسيئة والخبز نقدا
فلم يجز عكسه عنده خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكبرى وقال في الخبز وزنا جائز وكذا
عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات والاحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز متفرقا فالطريق ان يبايع
خاتما مثلا من الخباز بقدر ما اراد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز
ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر كما في الخزانة ولا يجوز نقدا بيع البر بالدقيق او بالسويق متفاضلا
او متساويا في قوله قياسا على بيع البر باحدهما وقالا لا يجوز نقدا الا انهما جنسان والسمسم بالحل بالفتح المهملة
دهن السمسم بالكسر الا ان يكون الحل اكثر مما في السمسم من الحل الا المتفاوتين فانه جائز بلا خلاف فلو علم ان
الحل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر ومثله في الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن
او شاة ذات لبن وبيع [illegible] شاة ذات صوف بصوف والرطب بالدبس والقطن بحبه والتمر بالنواة
والعنب بالزبيب في قول او بالعصير والنحاس الابيض بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما في النظم وينبغي
ان يكون فساد الشيء فيما اذا كان [illegible] في المحيط قالوا اذا كان الحل مساويا في السمسم ولم يكن ينقص فيه
جاز بيعه ويستقرض الخبز عنده اي ابي يوسف وزنا لا عددا والفتوى وكذا استقراض مطلق عند ابي حنيفة خلافا لمحمد
والفتوى على الاول كما في النهاية وغيرها وقيل هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف مكان والمعول [illegible]
باختلاف برهان كما في الروضة ولا ربا بين السيد وعبده اي مملوكه القن والمدبر وام الولد الا اذا كان
مأذونا مديونا لان ما في يده ليس لسيده ولا ربا عند الطرفين بين مسلم وحربي في داره لا بما حرم [illegible] اخذ ماله
عند رضاه وفيه اشارة الى انه ربا بين مسلم ومستأمن في دارنا والى ان لا ربا بين الحربيين في دار الحرب
خلافا لابي يوسف كما في النظم **فصل** لا يجوز بيع مشترى دون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم
العمد والعتق والموهوب والميراث والصدقة منقول دون عقار خلافا لمحمد وسياتي قبل قبضه للنهي
عن بيع ما لم يقبض وصح التصرف كالاستبدال في الثمن ولو مكيلا او موزونا بعد قبضه وفيه رمز الى
الى انه لا يصح الاستبدال في العوض والقرض قبله والاول الصحيح كما في العمادي وكذا الثاني عند الطحاوي
وذهب الى انه سهو منه ولا يشكل ببدل الصرف والسلم فان الشرع جعله عينا تعلق به العقد فلا يقبل التصرف
والحط عنه اي صح للمشتري الحاكل المبيع او بعضه عن البائع الحاكل الثمن او بعضه عن المشتري وان
لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن فصح ان القبول حط كله وبعضه عنه [illegible] او وهبة فسخ [illegible]
على ما ذكره الخبازي وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح فان كان [illegible]
قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلتحق باصل العقد وان كانت بعد القبض فكذلك الا [illegible]

فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام فلم يجب والمقبوض عنه كما في المحيط ثمن الشيء الظاهر ان الضمير للثمن اذ ان
المشتري لئلا يتوهم وصح للمشتري لئلا يتوهم انه صح للمشتري الزيادة للمسمى واي الزيادة وما المقبولة في المجلس فان القبول
شرط كما في الاختيار وغيره فيه اي الثمن المقرر بتة بالعقد وان بقي المبيع تحت يكون محلا للمقابلة في حق المشتري
فلا يصح الزيادة في الثمن بعد هلاكه او بيعه او غير المشتري له بالاستهلاك بالبيع بخلاف ما اذا قطع وخاط
المشتري قميصا لان المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف درهم فمات احدهما ثم زاد فالزيادة على حصته
بخلاف الحط فانه ينصف وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه انه يصح وان لم يبق المبيع وعن محمد انه يصح ان
بقي في نفسه فيصح بعد بيعه كما في المحيط وصح المزيد في المبيع وان لم يبق في المزيد ويلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع
على الاصل والمزيد معا فلو اشترى وزاد وامتنع البائع عن المزيد اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم
ان الشفيع ينبغي ان ياخذ بالثمن الاول في الحط وبالمجموع في المزيد واستدرك بقوله لكن الشفيع فيهما
ياخذ المبيع بالاقل اي الثمن الاقل من الثمن الاول والباقي بعد الحط وهذا في الحط ظاهر واما في المزيد فلانه
تعلق به حق الشفيع بالعقد الاول وفيه اشعار بان ما زاده البائع او حط المشتري من المبيع اخذ
الشفيع الكل لان حقه متعلق به وصح وجاز تاجيل كل دين اي مال واجب بالعقد او الاستهلاك
او الاستقراض معجل الى اجل معلوم او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد ونحوه على المديون وفيه
اشعار بان تاجيله لم يصح وهو صحيح والمتبادر ان يكون المديون حيا فلو مات واجله الدائن سواء
لم يصح بها الشامل قيل هذا قول محمد خلافا لابي يوسف وهو الاصح عند بعضهم لكن الخصاف ذكر
ان الاول قول الكل كما في العمادي والايداع والسلم والصرف لما ذكر انما يجعلان عليه الا القرض
بالفتح والكسر فان تاجيله لم يصح وحرم لانه معاوضة انتهاء فيصير ربا النسيئة كما ذكره المصنف فالحسن
ذكر في الفصل السابق الا ان الشارح يدل على انه عارية ابتداء او انتهاء كما في النهاية وغيرها فالاصح ان يبدل
صح يلزم والمعنى لزم تاجيل كل دين الا القرض فانه لم يلزم وله ان ياخذ منه في الحال الاستثناء
لا يخلو عن شيء لان القرض بالمطالبة من شيئه فيستردها بعينه والدين عند المحققين فعل هو تمليك او تسليم
كما في كفاية الكرماني وغيره من المتداولات وفي القاموس الدين ما له اجل والقرض ما لا اجل له واعلم انه
لو احال المستقرض على احد بدينه فاجله المقرض مدة معلومة صح ولم يطالب قبلها لان الحوالة مبرئة ثم
عطف على قوله لا يجوز فقال ويدخل البناء هو في الاصل مصدر بمعنى المبني ويدخل فيه الباب والسلم
ولو من خشب ان كان متصلا به والمفتاح اي مفتاح الغلق وكذا الغلق بالفارسية كليد ان ولا يدخل
مفتاح القفل والعلو اي علو الدار وهي احتراز عن حق النقل للغير لم يدخل الا عند ان يستثنى فيبيع العلو انفه
لان المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره من كوة الهواء والكنيف اي المستراح ولو في الشارع والمزابل
والمطبخ والبئر في بيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم لما ادير عليه الحائط والاصل ان ما اتصل

بالبناء

بالبناء يدخل في البيع من غير ذكر وما لا يتصل به فلا يدخل الا اذا كان مما لا يخلو في العرف عنه فلا يدخل الظلة
اي الساباط التي احد طرفيها على جدار هذه الدار والطرف الاخر على جدار دار اخرى او على الاسطوانات
التي تكون خارج الدار وتمامه في الايمان الا بذكر كل حق هو لها او ذلك الحق لها اي للدار صفة حق او نحو شيء
تابع لا بد له منه كالطريق والشرب كما في الكرماني وغيره او بذكر مرافقها اي منافعها جمع مرفق بكسر الميم
وفتح الفاء وليس بمعطوف على الحق وهو ظاهر وفيه اشعار بانه يلحق مرافق فقال الشيخ وهذا ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف انه اعم فانه تابع الدار مما يرتفق به كالمتوضأ والمطبخ كما في شرح الطحاوي
في او بكل حق قليل وكثير بالواو كما قال محمد او دون او بلا واو فاوجبت العموم كما في النظم هو داخل فيها
او خارج منها بالواو ودون الواو على ما اختار اصحابنا كما ذكر في الصغرى والجملة صفة للحق مقدر لا القليل والكثير فان
الصفة لم توصف ولا للكل على راي كما تقرر وبهذا التقرير اندفع طعن ابي يوسف على محمد بدخول الامتعة فيها وطعن
زفر عليه بدخول الزوجة والولد والحشرات وفيه اشعار بانه مرادف للاولين والمركب موصوف
كما في الكشف فالظلة لا يدخل بدون احدها عند ابي حنيفة وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا فيدخل
اتفاقا كما في ويدخل الشجر المثمر وغير مثمر صغيرا وقيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا
وفي دخول الخلاف والاول الصحيح لاتصاله بالارض اتصال قرار لا الزرع وما في حكمه كالورد والاس
والقطن والرطبة وشجر البادنجان في بيع الارض لانه لم يتقرر فلو غرس للقطع كشجر الحطب لم يدخل كما في المحيط
وفيه اشعار بان الزرع اذا لم يصر له قيمة لم يدخل كما قيل والصواب انه يدخل بلا خلاف ان لم ينبت لم يدخل
كما في المضمرات ولا يدخل الثمر كالارض في بيع الشجر ويدخل الارض عند محمد وعن ابي يوسف والاتقاني والغنوي
على انه يدخل لكن مقدار ما تحته مقدار الشجر وقت البيع طولا وعرضا فلم ان يخبر منه وقيل مقدار ما يكون
تحته من عروق لا اعضاء تلك الشجر وقيل مقدار ما ياخذ ظلها اذا قام الشمس في كبد السماء كما في اقرار
الظهيرية وهذا اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع بدون الارض فيؤمر بقلعه مع عروقه على ما عليه
العادة لا الى ما يتناهى من العروق الا اذا اشترط البائع القطع على وجه الارض او كان في القلع مضرة نحو ان
يكون تحته حائط فيؤمر ان يقطع على وجه الارض فان قلعه او قطعه ثم نبت من اصله او عروقه فالنابت
للبائع وان قطع من اعلى الشجر فللمشتري كما في المحيط ولا يدخل العلو في بيع بيت هو مسقف وله باب كما في
النهاية الا بشرط اي باشتراط البيع وهو مستثنى على المبيع متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل الزرع والثمر والعلو في
بيع الارض والشجر والبيت الا بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخل بذكر احد من الالفاظ الثلاثة وعن ابي
يوسف ان الاولين يدخلان بذكر كل منها ولا العلو في بيع منزل هو لغة موضع النزول وشرعا دون
الدار وفوق البيت واقله بيتان كما ذكره المطرزي لكن في النهاية انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن
مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكر

ما ذكر اي ما ذكرنا واحد من الالفاظ الثلثة وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف الكوفة واما في عرفنا فيدخل العلو
في البيع بكل حال سكن صغيرا كان او كبيرا ويسمى بخانه الا دار السلطان فانها تسمى بسراي كما الطريق والشرب
والمسيل فانها لا يدخل في البيع الا بذكر ما ذكر واللام للعهد اي مسيل الماء والنهر في ملك خاص وشرب الارض
ونهرها وينبغي ان يدخل الشرب اصطلاحا في موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض
الباب الذي هو مدخلها وطوله منه الى الشارع او هو اعم منه ومن طريق خاص في ملك انسان وقت
البيع فلو سد الطريق القديم لم يدخل بذكره فالطريق الى الشارع العام والى سكة غير نافذة يدخل في
البيع كما في المحيط لكن في الخلاصة ان الاجيرة لا تدخل الا بما ذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل
اصلا وان كان لحق المرور كما كان قبل الشرى ويدخل الطريق واخواته في الاجارة للدار ونحوها
بلا ذكر وان لم ينتفع الموجر بدونها ومثلها الرهن والصدقة الموقوفة ويوخذ من المشتري الولد الذي
ولدته ام عنده بلا استيلاد لا يستخف انه على المشتري ببينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان
الولد يدخل في القضا بالام تبعا كما قال بعضهم لكن الاصح ان القضا بالولد شرط احيانا لا ينقضي وقت
القضا كما في النهاية وان اقر المشتري بالرجل بها اي الامة لا يوخذ الولد بالتبعية اذ الاقرار حجة قاصرة ولم
النكول لانه في حكم الاقرار كما في العمادي وللمالك جبر فسخه فان النقد ثم ان للمشتري ولاية النقض
وهذا اوانه شروع في البيع الموقوف مما يوجد فيه ركن البيع مع اشتراط الانعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط
النفاذ وهو الملك والولاية كما في التحفة باع غير الفضولي من احد ملكه مفعول باع فسخه اي البيع وان لم
يبق اركان البيع وفيه اشعار بان في فسخ بيع الفضولي لا يحتاج الى القضا ولاي للمالك اجازته
بان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته او صدقت تمت عليك او قال احسنت فعيبه او اثبات كما لو
قال شيئا صنعت في ظاهر الرواية انه رده وعليه الفتوى وفي تقديم الجبر اشعار بان البيع لم ينعقد اجازة
وارث المالك بعد موته كما في العمادي وفي الكلام رمز الى ان بقا الملك شرط للفسخ
والاجازة ولم يصرح به في قوله ان بقي العاقدان والمبيع لان الاجازة تتوقف على بقا ان كان
العقد فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجازه رب الثوب لم يجز لهلاك المبيع اي لا اكتفا اشعارا بان علم
بقدر الثمن لم يشترط لصحة الاجازة ثم علم فرد او لم يرد بالمر كما في العمادي وكذا للمالك اجازته ان بقي
في يد البايع الثمن مع بقائهم حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط لصحة الاجازة قيامه
فيها تعيين الثمن وبهذا الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبايع دون المجيز لانه صار مشتريا ووجب
المجيز على البايع بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط للاجازة بقاؤه كما
في المستصفى انه شرط كما في العمادي وهو اي الثمن الذي لم يتعين كالنقد من ملك غير الاجازة للمجيز فيكون البايع
كوكيل به وهو امانة ولو بعد الاجازة حتى لو هلك من قبل النازع فهلك بلا شيء الا انه اذا هلك قبلها

ولم يعلم

ولم يعلم المشتري وقت ادائه انه فضولي فانه كان مضمونا كما في العمادي والراي لهذا البايع فسخه قبل الاجازة
اي اجازة المالك بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز قبل الاجازة بالقول ويجوز بالفعل وجاز بعقدهما جاعلا
لمحمد وزفر اعتاق العبد المشترى اسم مفعول او فاعل صلته من الغاصب ان اجاز المالك عتاقه بعد بيع
الغاصب لوجود الملك الذي كان شرط صحة العتق لا الاعتاق لا يجوز ويبطل بالاخلاف بيعه
اي ذلك المشتري من احد وان اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب لان الملك للمشتري الثاني موقوف
ويبطله حين ملكه بات للمشتري الاول فقوله ان اجيز بيع الغاصب قيد المسئلة الاولى والمسئلة
الثانية معترضة لا يحتاج الى شرط كما ظن **فصل** يصح السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم
وقال القدوري انه في اللغة عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتاجيل الاخر ثم خص الشرع العقد
يوجب تعجيل الثمن وتاجيل المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار
يقال اسلم اليه الدراهم في البر اي قدمه اليه فالمشتري مسلم ورب السلم والبايع مسلم اليه والمبيع مسلم
فيه والثمن راس المال وانما اخر عن الرهن لانه كالمقدمة له لانه لا يتريان المسلم فيه وراس المال المتحد في الجنس
لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا متساويين فيما يعلم قدره ووصفه اي فيما يمكن ان ينضبط
بالوصف والقدر من مسلم فيه يكون من الاجناس الاربعة والاخفى الى المنازعة كالمكيل اي ما يعرف
مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر والاقل من مكيل كالحنطة والشعير والتمر والملح والحمص
والارز والذرة والزبيب والسمن والخل والعسل والملح والعدس واللوبيا والكحل وغيرها والموزون
اي ما يعرف مقداره بالوزن بالمنوين او اكثر مما يباع بالامنا والاواقي كالدهن والمسك
والعنبر والزعفران والفانيذ والسكر والبطل والثوم والحديد والنحاس والصفر والقطن والجبن
وغيرها حال كون الموزون مثمنا لانه لو كان المسلم فيه وراس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم
بالاجماع وكذا لو كان احدهما مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة للكلام
وفيه اشارة الى ان السلم يجوز في الفلوس عددا واختلافا المتحمه فانه ثمن عنده والى انه لا يجوز في التبر
لانه يلحق بالمضروب وفي رواية يلحق بالعروض كما في التحفة والمذروع اي ما يعرف مقداره بالذراع
المعروف كالثوب من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير والكرباس كالبور باعاما ذكر ان
المذروع يبين طوله وعرضه وذراعه وقيمته بالثمن اي غلظه في الاصل بالكتب ويرفع به الثوب في عمومه
ويدخل الحرير وقد اشترط بيان وزنه ايضا على الصحيح كما في المحيط وكذلك الخز كما في الظهيرية والمعدود
اي ما يعرف قدره بالعد ومتقاربا اي متحدا الكل احاده في القيمة كما يجوز في البيض والجوز [illegible]
والبيض فانه لا يباع عرفا بقيمة تختلف بيضة صغيرة باعتبار النقات وفيه اشعار بان السلم في البطيخ
ونحوها عددا ووزنا عند العلماء الثلثة ولم يصح عددا عند زفر وانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ

كما في التحفة ويصح السلم في السمك الصغير من الحوت المليح وزنا او كيلا نقلها وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري منه وان
في حينه وهو صحيح والصحيح انه يصح كيلا او وزنا في الصغار وفي الكبار روايتان واعلم انه اذا اسلم مكايلة او موازنة
فيما ثبت وزنه او كيله نصا فعنه عن اصحابنا روايتان والمليح المقدر الذي فيه ملح وخالف الهداية وغيره
في اشتراطه على الغالب لانه لغة ردية كما في النهاية لا يصح السلم ويبطل وزنا وعددا في الحيوان جابرا وغيره لانه لا ينضبط
وعن الشيخين انه يصح وزنا ولا عددا في اطرافه كالرؤوس والاكارع والكرش والامعاء والكبد والطحال والاكارع لانه
معدود متفاوت وفي الكافي انهم اصطلحوا فيها اذا السلم فيها وزنا ولا عددا في جلودها اي الحيوان كالابل
والبقر والغنم وغيرها الا اذا بين له ضرب معلوم ويصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع
ولا خلاف فيه بل في غير المنزوع ولو قطعا يصح السلم في اللحم جائز اجماعا وبانه يصح في الشحم والالية وزنا
كما في الخزانة ولا عددا ووزنا وكيلا في الجواهر كبارا وصغارا كالنقش والعقيق والفيروزج والياقوت والبلور
واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في صغاره للادوية ولا يخفى ان الجواهر تشمل الشبه والاسرب والحديد
ونحوها ولا يصح في مقدر بصاع او كيل معين وذراع اي خشبة يعين ذلك عند المتعاقدين ويخمن الاضافة والمخيخ
صاع رجل معروف وذراع رجل معروف لم يدر قدرها اي قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما ولا عند الناس
واعلم ان الوصف الاخير لم يذكر في الاصل وقالوا انه اراد مثل الكيل والذراع الصادر من رجل معروف واما
لم يصح السلم لاحتمال موته وشروطه اي شروط السلم بصيغة الكثرة اشارة الى ان الشروط اكثر من عشرة
فان راس المال تشتمل على ستة كما تبين والمشار في السابق الى شرطين كون المسلم فيه مما ينضبط
ومما يتعين وفي الربا الى شرطين كون المسلم فيه وراس المال خاليين عن احد وصفي علة الربا
كما في النهاية وغيره ثم اشار الى البواقي فقال بيان جنسه اي المسلم فيه كبر وتمر فلو اسلم في طعام فغير
معتبرة بنفسه بخلاف ما اذا اسلم في طعام كحنطة وشعير ونوعه اذا اختلف انواعه والا فليس بشرط كما في
الخلاصة وغيره كسقيه اي كبر سقيه عليها او بل حنطة سقيه تكون الدين القسمة عليها او بلدة كما في سورنا
النسبة من الكشاف واليه اشار المصنف في الشرح والسقي المسقية الى الجاري بخلاف العشرية البخسي ما سقيه
ماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا يجيء التاء الا اذا حذف موصوفه كما تقرر
من نظن ان الياء للنسبة على انه سماعي كما في الايضاح وغيره والجنس مع النوع قد مر في الطلاق وصفته التي
تختلف بها القيمة كجيد ورديء ونحو ذلك ويتم واجبر رب على القبول لو اعطى الجيد مكان الردي كما في
العكس كما في قاضيخان وقدره بمقدار معروف عند الناس مثل كذا صاعا او منا او ذراعا او عددا
واجله اي اجل المسلم فيه المعلوم ولم يقيده به كما في ... اي او فى الاجل شهر وعن اصحابنا انه ثلثة
او قيل عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الجصاص ما زاد على مجلس العقد ولو ساعة والمختار
ما يمكن من تحصيل مسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي ان يكون الاجل

بجنب

بحيث يمكن من الوصول الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد كما في شرح الطحاوي وبيان راس المال
او بر ونوعا اذا اختلف النقود وكبرها وصفته وقدره وانتقاده ولو كان مشارا اليه حال كون راس المال
متعلقا في ضمن الكيلي والوزني والعددي المتقارب فلو اسلم هذه الدراهم او العشرة الارز او الجص او الحديد
او البيضاع الجوز في كر حنطة لم يجز لانه يفضي الى المنازعة اذ ربما وجد بعض راس المال عيبا فرد ولم يستبدل
لم يعلم المسلم فيه على قدره فلم يصح فيما صح فيه البيع وهذا عنده واما عندهما فجاز لانه تعين بالاشارة
فيقسم على القسمة وفيه اشعار بانه لو كان راس المال اشياء ذرعيا او حيوانا او عدديا متفاوتا
بلا بيانه صح عند الكل لان الاشارة كافية فيه عندهم كما اشير اليه في الهداية والمحيط والاختيار وغيرها
وذكر في الزاهدي ان راس المال لو كان زيفا ان يجوز به في المجلس وبعده جاز لانه جنس
حقه وكذا ان لم يتجوز واستبدل في المجلس وكذا جاز لو كان ستوقا او استحق واستبدل
الزيف بعد الافتراق بطل فيه وان كان في مجلس الرد والا فان كان قليلا وهذا عنده واما عندهما
فما بطل اذا استبدل في مجلس الرد ولا ان الدراهم قلما تخلو عن زيف الا انه لا تخلو عن القليل فعفي في ذلك الاقل
من النصف وروي ان النصف قليل وروي الثلث وان وجد ستوقا او مستحقا بعد الافتراق ولم
يجز المستحق بطل بقدره اتفاقا لانه خلاف جنسه ومن نظر انه ليس من نظر في الوقاية انه لم يجز بالاذا
اسلم نقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه لان من نظر لعله ما اذا لم يبين بعض راس المال كما في الهداية
وغيرها وبيان مكان ايفائه اي اعطاء المسلم فيه وافيا اذا كان شيئا له حمل بالفتح بصدر حمل بالكسر والمراد ان
يا في الحمل والمعنى للمسلم فيه مؤنة بالفتح اي نقل يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة حمال كالحنطة وقيل ما لا يحمل
في مجلس القضاء مجانا وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما في الكرماني وهذا قوله ان وقالا انه ليس بشرط وكان
مكان العقد متعين له والاول المختار فان الخلاف لم يذكر في ظاهر المتقين وفيه رمز الى انه لو طلب في مكان
اخر قيمته كقيمته مثل قيمته في المشروط جاز او حل الاجل على ما قال النجم الائمة خلافا للبعض المتقين في اخر
الا اذا عجز المسلم عن استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم اليه في ذلك المكان كما في المنية والى انه اذا لم
يؤثر كالمسك لم يشترط بيانه بالاجماع ويتعين مكان العقد على اصح الروايتين ولو بين مكان قبل لم يتعين
كسعم الفائدة وقيل يتعين لان قيمة العنبر في المصر اكثر منها في السواد مع الامن من الخطر كما في الاختيار
والى ان وجود المسلم فيه وبقاءه شرط عند حلول الاجل وهو شرط من وقت العقد الى الاجل
فلو وجد عند احدهما او فيما بينهما الا غير فالسلم لم يجز ولو انتهى الاجل فلم يأخذ رب السلم حتى انقطع
بان لا يوجد في الاسواق خيره الفسخ واخذ راس المال او انتظار وجوده كما في المحيط والى ان السلم
لا يكون فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب في خراسان لانه كالمنقطع كما في الاختيار وقبض راس
المال ولو غير نقد بالتخلية قبل الافتراق بالبدن فلا يضر القبض بعد مشيهما او نومهما طويلا غيبة فشرط بقائه

اي ابقاء السلم على الصحة فلو لم يقبض المسلم اليه قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشعار الى ان شرط الخيار لا يفسد السلم
يمنع تمام القبض سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه قبل الافتراق ورأس المال قائم في يد المسلم اليه
فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب كما في المحيط والى ان عدم القبض شرط صحة العقد فاذا فقد وانفسخ بعضها
فقد بطل العقد بشطرها وقد مانقرر في الاصول وبه يشعر الوقاية في قوله فلو كان بعض رأس المال دينا ونقد بعضه
بطل العقد عنه اي في حصة الدين سواء كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتي درهم في كر حنطة ثم جعلها
مائة من رأس المال قصاصا بالدين او مقيدا بان قال اسلمت اليك في [illegible] مائة نقد ومائة دين لي عليك
وسواء اضيف الى دراهم بعينها او لا وذلك لفقد القبض وفيه اشعار بان العقد قد صح عندهم
في حصة العين والمراد من الدين ما هو على المسلم اليه فلو كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل
حتى لو نقد الكل من ماله في المجلس لم ينقلب جائزا بالخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه
بالنقد في المجلس ينقلب الى الجواز كما في المحيط ولا يجوز للمسلم اليه التصرف في رأس المال بالشركة
بان يجعل فيه لغير العقد شريكا او بالبيع او الاستبدال او التولية او نحوها ولا يجوز لرب السلم التصرف
في المسلم فيه بشيء مما ذكر ما قبل قبضه اي رأس المال او المسلم فيه فلو تقايلا السلم صحيحا فاشترى
المسلم اليه من رب السلم برأس المال قبل قبضه شيئا لم يجز للمسلم اليه ان يشتري من رب السلم من رأس
المال لان الاقالة اسقاط لا يعدم به القبض الواجب حدا من حدود الشرع فلا يجوز استصناع والاستصناع
لغة طلب العمل متعد الى مفعولين وشرعا بيع بالصفة عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا
فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول الصانع
لخفاف اخرز لي من اديمك خفا صفته كذا بكذا درهما باجل كشهر سلم وحكي عن الهندواني انه ان
ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكره الصانع فسلم وقيل ان ذكر ادنى مدة يتمكن فيه من العمل فاستصناع
وان كان اكثر فسلم يراعى شرائطه من نحو قبض رأس المال ومكان الايفاء والاستقصاء في
الاوصاف وعدم الخيار كما في السلم صح فيما تعامل اي الناس من غير نكير من علماء كل عصر فيه اي
الاستصناع كاواني الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والاسلحة والخفاف والقلانس والاوعية
من الادم والطين والاثر [illegible] فيه كالجباب ونسج الثياب والاخلاف منهم فيه للنص [illegible] وما لا
تعاملوا صح عقده سلما او استصناعا فالاستصناع عندهما محمول على حقيقة اللفظ السلم اقوى لثبوته
بالنص والاجماع والاستصناع بلا اجل ذكر فيه تعامل [illegible] معاقدة اجارة ابتداء ولذا [illegible] الصانع قبل
تسليم المصنوع لا يستوفي من تركته [illegible] قبل تسليمه ولذا اثبت خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد يقول
هو مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء به وعاهده ولذا اثبت الخيار لكل والاول الاصح كما في النهاية
وفيه اشعار بانه اذا انعقد الاصل والتعاطي فليس ببيع والاستصناع صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه

في الكافي ثم اذا كان بيعا فيجبر الصانع على العمل فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فله الخيار وعن ابي يوسف لا خيار
لواحد منهما والا يرجع الامر عن امره خلافا للحاكم والمبيع هو العين لا العمل كما قال البرجندي والاول الصحيح لان
المقصود هو العين وذكر الصنعة لبيان الوصف كما في المبسوط والاحسن ان يكون المبيع هو العين
لانه معطوف على ما بعد الفاء لا العمل لانه يضاع التفريع فلو جاء الصانع بالصنعة غيره او صنعه هو قبل العقد
فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا يتعين المصنوع له اي للآمر بلا اختياره اي الصانع واذا لم يتعين له
فصح بيعه اي الصانع المصنوع من غيره قبل رؤية الامر واختياره فلو اختاره لم يصح البيع اتفاقا
وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر عام بعد الخاص [illegible] الكلب والسباع اولا كما في الهداية
وقال الامام السرخسي ان بيع الكلب العقور الغير المعلم لم يجز وقال محمد ان الاسد ان لم يقبل التعليم لم يجز بيعه والفهد
والبازي يقبلان التعليم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابي حنيفة في القرد وذكر عنه ابي يوسف وجاز
عند محمد والفيل كالهرة في الجواز وفي التخصيص اشعار بعدم جواز بيع هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ

مسائل شتى

ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع وحرم الانتفاع
بها الكل في المحيط وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز ان انتفع بها للادوية كما في المنية والاخفى ان هذا [illegible]
بما مر في البيع الفاسد والذمي في البيع كالمسلم لانه مكلف يحتمل هذه الاحكام كالمسلم الا في الخمر
والخنزير فان بيعهما من المسلم باطل فيهما اي الخمر والخنزير مع جواز عقده كالخل والشاة في جواز
عقده فيكون الخمر مثليه والخنزير قيميا عنده وفي تخصيص الخمر اشعار بجواز بيع سائر الاشربة
المحرمة ولذا اوجب الضمان على المستهلك عنده ولم يجب عندهما ودرهم او دينار او فلس
او لؤلؤ وسكر او نحوها نثر في التخفيف والتشديد اي رمي متفرقا على العروس او غيرها فوقع في ثوب
رجل [illegible] كان لمن او غيره فهو اي الدرهم والفاء في خبر نكرة موصوفة له اي لمن عنده اي بسط ذلك الثوب
لان بسط له اي لوقوعه فيه او كفه بالكاف او اللام كما في بعض النسخ اي ضم الثوب بعد وقوعه فيه
فان اخذه غيره منه قبل الاكتساء او والالبعد او بكفه فلا اخذ الاخذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه
اسمه تعالى واختلف المشايخ فيه واعلم انه اذا وقع الدرهم الى غير الثوب لم يكن لصاحب النقض منه كما ان لم
يتعمد لحفظ النثر وفي السكر له ذلك ولو [illegible] لم يحل فيه [illegible] النثر اختلف في جواز اخذه كما في المحيط
واعتبره اي قاس على نثر الدراهم سائر المباحات فلو صار الحجر ذا بيضة او فرخ او جاء ظبي في ملك رجل
كان لمن اعده له والا فلا اخذ واعده مكانا للنثر فمن ما وقع فهو له عند بعضهم كما في النهاية والكافي
ان هذه والاحكام بالكتاب انسب ولذا ذكرها بعض المشايخ فيه

فصل الصرف

في اللغة الدفع وفي الشرع بيع الثمن بالثمن اي احد الحجرين بالاخر ولو غير مضروب [illegible] بانه لا بد من كونه جنس [illegible]
اي فضة او ذهبا بذهب او جنسا بغير جنس اي فضة بذهب او ذهبا بفضة [illegible]

او جنس بغير جنسه اي فضة بذهب او ذهبا بفضة او ثوبا او ذهبا بذهب او فضة فيجوز بيع احد الجنسين بالآخر
مجازفة [illegible] الى الصرف ومانع الاصول ان الموقوف اذا اعيدت فالثابت بعين الاول والكل بالعكس فيس
بكلي وانما تسمى بالوجوب وقع ما في يد كل من العاقدين الى الآخر شرطه اي شرط جواز الصرف وصحته بما هو
المقبوض واليه ذهب بعض المشايخ او الموجود في مجلس العقد كالموجود في وقت العقد ونسيانه
اشارة الى ما قال بعض المشايخ من ان شرط البقاء على الصحة والى كل منهما اشار محمد في الكتاب كما في
الذخيرة التقابض اي اشتراك المتعاقدين في قبض الثمنين قبل الافتراق بالبدن حتى لو طال قعودهما
في مجلس العقد او اغمي عليهما او ذهبا فرسخا او ناما فقبضا صالح وعن محمد ان النوم افتراق وعنه ان النوم
الطويل افتراق وعنه انه جعل الصرف كالتخيير فيبطل بما هو دليل الاعراض كالقيام عن المجلس وفي هذا
الشرط اشارة الى شرطين ان لا يكون فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية
فان افترقا من غير تقابض او من اجل او شرط خيار فسد البيع ولو تقابضا في الصورة قبل التفرق انقلب
صحيحا كما في المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع من التساوي في الوزن اذا كانا من جنس واحد اعتمادا
على ما سبق في الربا على انه يصير [illegible] وكذا المخلصة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علم وبها
قبل الافتراق وان وقع التقابض في البعض من البدلين صح البيع فيه من قبيل التقدم الحكمي اي في ذلك
المقبوض من البدلين وفسد فيما لم يقبض في مثل اناء فضة ظرف وقع ثمن الظن انه منه شائع وحده ف
فان المعنى ان وقع قبض البائع في البعض من الثمن صح البيع فيه اي فيما يقابل ذلك البعض من الثمن صح
البيع فيه اي فيما يقابل ذلك البعض من المبيع حال كون المبيع حالا كون المبيع فيه اناء فضة والصواب وقع اناء فضة
ان وقع في البعض صح بقدره وصار الاناء مشتركا بينهما فيكون للمشتري كما منه بقدر ما نقد من الثمن ولا خيار له
لان عيب الشركة من قبله حيث لم ينقد جميع ثمنه وانما لم يذكر ما على سبيل التفريع اشعارا بما قال بعض ان صح
ان التقابض من شرط بقاء الصرف لانه لو جعل شرط الجواز ينبغي ان لا يصح هذا العقد عنده في حصة
لان الف وفي البعض اذا امكن في طلب العقد تسري الى الكل عنده خلافا لهما كما تقرر بخلاف ما لو كان
شرط البقاء فانه لا يمكن في صلب العقد بل هو عارض فيصح فعلى هذا الشرط على كلا القولين في التقابض
وكذا اي مثل الحكم في بيع الاناء الحكم في بيع مثل السيف واللجام وغيرهما المحلى اي المزين بعين الذهب او الفضة
كالمحلى بعين من الذهب والمفضض ان خلصت الحلية اي امكن تخليصها وازالتها من السيف بلا ضرر
يعود الى البائع فصح البيع في السيف والحلية جميعا بقدر ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما وهذا اذا
باع بثمن من جنسها واكثر منها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف كان واذا كان مثله او اقل
او لا يدري انه اقل او اكثر لا يجوز لا في السيف ولا في الحلية وفي الصفة اشارة الى انه لو كان السيف مموها
اي مطليا بالذهب او الفضة جاز البيع مطلقا لان التمويه صار مستهلكا وخارجا عن الوزن اذ لا

يمكن ونزعها حالا ولا تخلص فلم يبق نزوعا وما يجيء من المحيط كما في المحيط ويعرف القبض اي قبض البائع الثمن وان كان السيف
اولا الى ثمنها اي الحلية كلا او بعضا ثم الباقي الى ثمن الحديد وان لم يقبض شيئا من الثمن بطل البيع فيهما اي في الحلية
لانه صرف فقد شرطه وفي التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وقوله بطل مذكور في
الهداية وغيرها لكن في فتاوي قاضي خان ونقد الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل تتعين المقبوض لها وفيه وانما
والاظهر انها تتعين وان لم تخلص الحلية من السيف بطل البيع اصلا اي في الحلية والسيف لانعدام الشرط ولا يخفى
انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن الاختتام **كتاب الشفعة** عقب البيع بها لانها بيعة على انه شرط
عند الجمهور او هو اثر له وسبب لها كما قال شيخ الاسلام هي لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول من قولهم كان هذا
الشيء وترا فشفعته بآخر اي جعلته زوجا له فهي في الاصل اسم للملك المشفوع بملك الشفيع منها فعل ومن لغة
الفقهاء ما ع الشفيع الذي يشفع بها اي يتوجه بالشفعة كما في المغرب وشرعا تملك العقار دون المنقول
كالشجر والبناء فانه من منقول لم تجب الشفعة فيه الا تبعية العقار كالدار والكرم والرحا والبئر وغيرها وتمامه في الحصر
العلاق والمنار وان تملك ملكا طيبا لا طلاقه واحترز به عن المخبث كما اذا اشترى بعبد الشفيع بالاكراه
فانه يعرف فانه وسبب حجة الشفعة كما يأتي على المشتري في الملك بخلاف حين احترز به عما ملكه بلا عوض
كما بالهبة والارث والصدقة او بعوض غير عين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد لانه لا شفعة في شيء منها
ودخل فيه ما وهب بعوض فانه اشتراء انتهاء كما لم حين فان المشتري لا يرجع به في الا كثر وهو تعبير من حيث فهو كما
ذكره ابن الاثير والاحسن تركه لانه يستدرك بكلمة على بمثل ثمنه اي مثل ثمن العقار المشترى به في المثلية
والقيمة وبالتزم بالخطاء والشاء ونحوهما فعارض واحترز به عما اذا اخذه بالاكثر او اقل منه فانه بالشراء لا الشفعة
وتثبت تملك ذلك العقار بقدر رؤوس الشفعاء لا بقدر الملك اي ملكهم لان علة الاستحقاق اتصال الملك
لا قدره كما اذا افترقا على النصف ما باع شريك الصاحب نصف وثلثه وسدس وجاره جار ان احد هما غائب فجواب
ونما بينهما من جانب الذي لا نثبت لخلطا اي لشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالط شاركه في نفس العقار المبيع
اي في كل جزء منه والبعض فيثبت للشريك في البيت ثم في الدار ثم في الاساس كما في المعظم وغيرها وفي اضافة الشيوت
الى التملك اشارة الى ان الطلب واحب على الكل وان لم يتمكنوا من اخذه الا بعد ان الجار اذا لم يطلب الشفعة لم كان
المشتري ثم سلم شريك الشفعة لم يكن للجار شفعة كما في النهاية عن شرح المحيط ثم بعد ما لم يكن فيه شريك او كان
لكن لم يطلب شفعة بوجه ما نثبت للخليط كره اخص الا انه ذكره للتنبيه على انه المسمى بالخليط حقيقة فان
الاول والثاني يسميان بالشريك كما اشار اليه الاسبيجابي وغيرها فيكون ذكره على سبيل المثال كلمة في حق
المبيع اي فيما لا بد له منه من توابع له وعن ابي يوسف لا شفعة للغير مع الشريك في الرقبة وان سلم الحق
كالشرب بالكسر اي الشرب نهر العقار بين وما نبه والاحسن من الشرب والطريق اي ثم الطريق كما في التنظيم
ولو اخرت فلو بيع عقار بلا شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه ولو كان له حق في الشرب

واخر في الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق الخاصين وهو كما قاله ابن فلي فالشرب الخاص كشرب نهر
يسقى اراضين لا تجري فيه السفن اي اصغر السفن فالنهر العام عند ابي حنيفة ما تجري فيه السفن كدجلة والفرات وذكر
شيخ الاسلام ان المشايخ اختلفوا فيه فقيل الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى
الى اخر الاراضي ولا يكون له منفذ الى المفازة والعام ما يتفرق ويبقى له منفذ وتمام
المشايخ على انه ما كان شركاؤه لا يحصون واختلفوا فيما لا يحصى من خمسمائة او مائة او اربعين
او عشرة قالوا والصحيح انه مفوض الى راي كل مجتهد في زمانه كما في المحيط فلو باع صاحب نهر ما فالشفعة للخليط
ثم لاهل الجدول ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما في الكشف والطريق الخاص مثل طريق لا تنفذ اي
لا تجري اي طريق راس ما لا ينفذ واخرها واسع فرها ومثل المجمع اهلها شفعاء واما للاعلام بعد الطريق لجاره
واحضر به عما يكون وقفا او اجارة او وديعة بلا مستحق اي قيمتها المبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فان
الملازق له والاقصى الدار في الشفعة سواء بابه اي والحال ان باب عقار الجار او المبيع في سكة بالكسر او الكافر
الاصل طريق مستوفى كما قدمنا او غيرها قدرنا بان يكون ظهره الى ظهر المبيع وبه بنيان عن الطريق وهذا
المبيع وابه لا ترى انه لو اشترى كمان او لرجل ارض في اعلاه الى جنبه والاخر في اسفله فلهما الشفعة في
جميع النهر من اعلاه الى اسفله لان لكل واحد منهما جاريه كما في المحيط وتطلبها بان يقول اطلب الشفعة
في المكان الذي اشتريت بالحق الذي لي او شفعتي حوا ثم بدان جاي كه نخريدي بدان حقي كه مراست
كما في النظم وطلبت الشفعة وانا طالبها كما قال بعضهم والاجمع بين الماضي والمستقبل عند بعضهم وعن الفضلي
لو قال فيروكي شفعة كان طلبا والصحيح صحة الطلب بما يفهم منه الطلب كما في قاضيخان وغيره وفيه اشعار
بان الاشهاد على هذا الطلب لا يشترط فيصح بدونه لو سمعه المشتري كما في الاختيار وغيره في مجلس علمه
اي الشفيع بالبيع حتى لو سكت ساعة لم تبطل ولو قام بطل على رواية عن محمد واختار الكرخي والبعض
مشايخ بخارا رحمهم الله وفي ظاهر الرواية يشترط على فور علمه بالبيع حتى لو سكت ساعة تبطل واليه ذهب مشايخ
بلخ رحمهم الله وعامة مشايخ بخارا كما في المحيط وغيره وقيل في يوم وقيل في سنة وقال الحسن رحمه الله في ثلثة
ايام كما في النظم والاول الصحيح على ما قال الجصاص كما في الظهيرية والظن كالعلم وله الواجب عن اوحسن الطلب وقال لا
لا يشترط عنده الجمع ولا بلوغه كما اشار اليه الزاهدي وغيره والاطلاق دال على وجوب الطلب ولو لم يكن
عنده احد لئلا يسقط الشفعة ديانة او ليتمكن من الحلف عند الحاجة كما في النهاية وهو اي الطلب في
المجلس مواثبة بالجر اي مسارعة من الوثوب سمي به لبيان على عادة التعجيل ثم اي بعد طلب المواثبة
طلب الاشهاد وسمي بطلب التقرير ايضا كما اشار اليه بقوله يشهد من الاشهاد على طلبه اي الشفيع عند
العقار بان يقول بحضرة الشهود اني طلبت الشفعة عند هذا العقار والبوزيد البكر ان يشترط هذا الطلب
عنده كما في المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل عليه الوفاية وسره فان

العقار

الشفعة اصل في المعنى على انه يشترط ان يطلب الاشهاد وانما يحتاج اليه اذا لم يمكن الاشهاد عند احد هو الى الشفعة كما في
المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن ان يجعل متعلقا بطلبه وعند ذي يد اي متصرف العقار حال كونه
من بائع فلا يصح الاشهاد عند بائع ليس في يده على ما ذكره القدوري وعصام والناطفي واختيار الصدر
الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره ان الاشهاد يصح عنده استحسانا كما في المحيط او عند مشتر ولو غير ذي يد
بان يقول له الطلب ثبت الشفعة في دار اشتريتها من فلان حدودها كذا وانا شفيعها بالشركة في الدار
او الطريق او بالجوار بدار حدودها كذا فسلمها الي فلا بد ان يبين حدود الدارين مع كل واحدة من مراتب الثبوت
كما في قاضيخان لكن في الكافي وغيره ان تبيين هذه الامور ليس مما لا بد منه وفيه اشارة الى ان الاشهاد في
عند البعد هو الاصح الاقرب على ما قال بعض المشايخ رحمهم الله وذهب اخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب
كما في المحيط وغيره لكن في النظم ان الاشهاد عند العقار انما يشترط اذا لم يقدر على غيره البائع او المشتري
وانما ذكر كلمة ثم اشارة الى ان مدة هذه الطلب لم يكن على فور المجلس في الاكثر بل مقدرة بمدة التمكن
من الاشهاد كما في النهاية وغيرها فان اخر الشفيع احدهما اي الطلبين طلب مواثبة عن المجلس وطلب الاشهاد
عن مدة التمكن منه ويمكن ان يراد بالضمير النوعان من الطلبين النوع الاول على ما ذكرنا والثاني الاشهاد
عند البائع او عند المشتري فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد عند احدهما او اشهد عند البائع ولم يشهد
عند المشتري بطل الشفعة الا بعذر من غيبة مدة السفر ونحوه في النظم بطلب الشفعة وعند محمد لو وجد
وليا او وصيا او اجاب بسلام قبله او شمت عاطسا بالحمد كما اذا ثم الرابع قبل الطلب والعمد حكمه او سال
عن كمية الثمن كما في الاختيار ثم اي بعد الطلبين يطلب طلبا يسمى بطلب خصومة وتمليك عند القاضي او الحاكم
ان اشتري العقار اليه بان يقول الشفيع للقاضي ان فلانا اشترى عقارا حدوده كذا وانا شفيعه وبما ذكر
اي طلب الخصومة تشهر بطل عند محمد كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها من
الكتب والاشباه انه رواية عن الصاحبين وعنهما ثلثة ايام وعن محمد سبعة ايام وعنه شهر كما في النظم ولا تبطل اصلا عن
ابي حنيفة وبه اي بما عند محمد يفتى للحاجة الناس اليه كما في المشاهير كالذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرهم
فقد اشكل ما في الهداية والكافي ان الفتوى على قوله وتستثنى الاعذار من ذلك فيما اخبر واقعة لان
بهذا الطلب بها لم تبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع نصف الليل اخر الطلب الى الصبح وطلب مواثبة وحضر
الطلبين للمريض والمحبوس اجيرها كما في المحيط وغيرها فاذا طلب طلب خصومة سأل القاضي الخصم الى
على الاتيان المدعي والمدعى عليه بالمشتري فان اقر الشفيع المدعي عن موضع المشفوع به وحدوده ثم
عن سبب الاستحقاق لاختلاف الاسباب ثم سأل المدعى عليه هل المشفوع به ملك الشفيع فان اقر الخصم
بملك ما يشفع الشفيع المدعي به من عقار او نكل عن الحلف بطل الشفيع اما على العلم كما قال ابو يوسف لانه
حصل الغير نحو بالله ما تعلم بانه اي الشفيع مالك اي العقار واما على الثبات كما قال محمد والفتوى على الاول كما في

الكبرى او برهن الشفيع على انه ملكه بان اقام شاهدين ان هذا العقار الذي بجوار هذا العقار المبيع ملك هذا
الشفيع قبل ان يشتري هذا المشتري هذا العقار وهو له الى الساعة لا نعلم انه خرج عن ملكه ولو قالا ان هذا لهذا
الحال لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف لا حاجة الى البرهان سأل اي سأل القاضي الخصم المدعى عليه
عن الشراء اي شراء المشتري للعقار وقال هل اشتريته فان اقر الخصم به اي بالشراء او نكل عن الحلف
على البتات فان كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه فعلى السبب بالله ما اشتريت او لم تبع وان لم يكن مختلفا
عليه فعلى الحاصل بالله ما استحق الشفيع في هذا العقار الشفعة من الوجه الذي ذكره على مقتضى
الدعوى وفيه اشعار بان المشتري لو انكر طلب المواثبة يحلف على العلم ولو انكر طلب التقرير فعلى البتات
لاحاطة العلم به كما في الكبرى ولو كان المدعي وكيل الشفيع وادعى المشتري تسليم الشفيع سلم العقار الى
الوكيل واتبع الموكل بالتحليف كما في قاضيخان او برهن الشفيع على انه اشتراه قضى القاضي في
الرواية له اي للشفيع بها اي الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضي بلا احضار الثمن وان نقد لو قضي كما في
الاختيار وان طلب المشتري اجلا اجله يومين او ثلاثة ايام بلا قضاء فان اي ان قضى فقد لزم
الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده لا يحبسه القاضي كما في المحيط ويحبس المشتري الدار اي العقار له اي الثمن
ولا يسمع القاضي البينة والا القبض بحضرة الشفيع على البائع الى البائع ولا بد من حضور المشتري فالشفيع بحضور اي
يرد القاضي بحضور المشتري الاضافة من المشتري الاضافة من المشتري الى الشفيع في قول البائع بعت
ملك فيصير المخاطب بالكاف شفيعا مع انه بنا الشفعة على البيع والقطع من المحسوس
الى سهام الى احد فان لم يبدل اضافته بغيره المخلوق واما اشترط حضور البائع انه لحق اليد والملك وقضي
بالشفعة كما في الهداية لكنه مستدرك لان هذا الفسخ متضمن له وعهدته بالرجوع مع جواز الرجوع على البائع
خلاف تقضي او حجة اه وعهدته من العهدة الحفظ وباعتبار ما سمي بها حقوق العقد كضمان الدرك
وتسليم العقار والصك القديم وعن ابي يوسف ان العهدة على المشتري ان نقد الثمن للبائع وفيه اشعار
بانها فسخ على المشتري بلا حضور البائع لانه اجنبي وعلى المشتري عهدته وله فسخ كان الشراء الا انه ملكه كما في المحيط
وللشفيع خيار الرؤية وان رآه المشتري وخيار العيب لانهما يثبتان له البائع المشتري ولا كتفا
الى انه لا يثبت له خيار الشرط والاجل لعدم الشرط وان شرط المشتري في الثمن والبراءة اي براءة البائع منه اي من
العيب والقول للمشتري مع اليمين عند اختلاف المشتري والشفيع في قدر الثمن لا بالكار وان قبل اي التجا انه ان
للمشتري الكون كل مدعى عليه او هو منقود في الشفيع اذ الشفيع على الشراء بثمن اقل احق عند الطرفين من بينة
البائع اي على الشراء باكثر منه لانه الملزم بينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف البائع والمشتري والشفيع
بينة البائع احق لانها تثبت الزيادة ولو ادعى المشتري ثمنا وادعى بائعه اي العقار ثمنا اقل منه اي من المشتري
الثمن اخذ الشفيع العقار بقوله اي بالثمن الذي قاله البائع بلا يمين حال كون ذلك القول صادرا منه

قبل القبض اي قبض البائع كل الثمن سواء قبض المشتري العقار او لا لا حط من البائع وفيه اشارة الى ان
البائع لو ادعى الاكثر يأخذ به فانهما يتحالفان وتمامه في المحيط واخذ الشفيع بقول المشتري حال كونه
بعده اي القبض لان البائع حينئذ اجنبي واخذ الشفيع العقار في صورة حط بعض الثمن بان قال البائع
حططت عن المشتري بعض الثمن او وهبت منه سواء كان قبل قبضه او بعده او زيادة اي زيادة الثمن
من المشتري ولو بعد تداخلها الى الثمن في الحط اخذ العقار بما وراء المحطوط لانه يلتحق باصل العقد وفي
الزيادة اخذه بالثمن الاول لان حق الشفيع يتخلف الزيادة ابطال حقه وفي حط الكل وهبته قبل
القبض وبعده بالكل فلا يصح في حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه يصح في حق المشتري وابراء
عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا يصح لا في حق الشفيع ولا في حق المشتري وقدم مثله
في البيع وفي الشراء اي اشترى المسلم بثمن مثلي اي مكيل او موزون او عددي او متقارب بمثله
وانما قيده بالمسلم لانه اذا اشترى ذمي من ذمي بخمر او خنزير والشفيع مسلم فانه اخذ بقيمة الخمر والخنزير
كما في وغيره اي المثلي كالعقار والحيوان والامتعة بقيمة الثمن وقت الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة
كما في الذخيرة وفي صورة مقايضة عقار بعقار اي اشترى احد بعقار كذا اخذ كل على المعلوم في المجهول اي
اخذ كل من الشفيعين عقارا هو شفعة او احد كل من العقارين بقيمة العقار الاخر لانه بدله وفي صورة
ثمن مؤجل اجلا معلوما فانه اذا اجل الاجل كالحصاد فالبيع فاسد حالا اي اخذ بثمن حال او ثمن مؤجل
طلب الشفيع الشفعة في الحال اي في المجلس فان سكت عنه بطل الطلب خلافا لابي يوسف واخذ العقار
بعد الاجل لا في الحال وفي بناء المشتري في العقار قبل القضاء بالشفعة وفي غرس شجر اخذ فيه بالثمن اي اخذ العقار
بالثمن في الصورتين وقيمتهما اي قيمة المبني والمغروس مقلوعين او مستحقين للقلع فان قيمته اقل من قيمته
مقلوعا بقدر اجرة القلع اي رفع البناء والغرس كما يأتي في الغصب او كلف المشتري قلعهما
الا اذا كان في القلع نقصان الارض فان الشفيع له ان يأخذها مع قيمة البناء والغراس مقلوعة
غير ثابتة وعن ابي يوسف ان الشفيع يخير بين الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البناء والغرس بلا قلع
كما في النهاية فلو اشترى دارا وصبغها باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالثمن
واعطى ما زاد فيها وان شاء ترك ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع قضي له بالشفعة ونقض
المسجد ونبش الموتى كما في المحيط وذكر في النظم انه لا ينقض المسجد لطلب الشفعة كما لا ينبش الموتى وليست
الشفعة الا في بيع صحيح العقار موجب لخروجه عن ملك البائع من كل الوجوه فلا شفعة في بيع الوفاء لان
حق البائع لا ينقطع اصلا كما في قاضيخان وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البائع بالبيع ولو انكره
المشتري كما في المحيط او هبة بعوض مشروط في العقد مقبوض غير مشاع فان هذه الهبة بيع انتهاء
فيبطل الطلب عند التقابض في ظاهر الرواية كما في المحيط وغيره الاصول انها لا تثبت في الهبة كما في قاضيخان

مر شرط

وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البائع بالبيع ولو انكره المشتري كما في المحيط او هبة بعوض
في العقد مقبوض غير مشاع فان لم يقبضه بيع انتهاء فيعتبر الطلب عند التقابض في ظاهر الرواية
كما في المحيط وغيره من الاصول انها لا تثبت في الهبة كما في قاضيخان ولا تثبت الشفعة في بيع نحو شجر
وثمر من المنقولات كالبناء بيعا او هبة قصدا اي بيعا قصدا فانه تثبت الشفعة فيها تبعا للعقار فلو
اشترى نخلة بارضها فيعتبرها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى بقطعها حيث لا شفعة فيها لانها
تقصد كما في النبت والزرع كما في المحيط فالاحسن ان يقال ولا في نحو شجر ولا في البيع بخيار للبائع اتفاقا اذا المبيع
لم يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه خرج من ملك البائع اتفاقا وعن ابي حنيفة انه لا شفعة
في خيار المشتري واذا كان الخيار لهما فلا شفعة لا اصلا لان ضار البائع كما في المحيط الا بعد سقوط اي الخيار
للبائع فانه ثبت له الشفعة حينئذ وفيه اشعار بانه يطلب بعد سقوط الخيار للبائع فانه ثبت له الشفعة
حينئذ وفيه اشعار بانه يطلب بعد سقوط الخيار وقيل عند البيع والاول اصح كما في الكافي والثاني الصحيح
كما في الهداية ولا في البيع الفاسد الا بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعد ما كان صحيحا فقد بقي حق
الشفعة الا بعد سقوط فسخه بالهبة او البناء والغرس فان له الشفعة حينئذ خلافا لهما فانه لا يسقط الفسخ بالآ
خرين فلو باع بيعا صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان يأخذ بالثمن الثاني او بالقيمة كما في المحيط ولا في رد بخيار اي او اشترى
عقار المسلم الشفيع الشفعة ثم رده المشتري بخيار رؤية او شرط فلا شفعة للشفيع ولو بعد القبض لان الرد فسخ من كل وجه
بيع بل فسخه الا في رد بسبب خيار عيب بعد القبض بلا قضاء فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا فلا شفعة لو رد بخيار
عيب بلا قضاء قبل القبض او القضاء قبله او بعده كما في الزاهدي ولا لمن اي لوكيل باع ما كان يجب عقاره
من عقار موكله لانه يلزم منه ابطال عمله او بيع له اي لا لموكل باع وكيله ما يجب عقاره له لانه بائع معنى
او لمن البيع له كالمضارب او السكوت الى الثمن اي الاستحقاق فلا شفعة لضامنه في عقار البائع لانه
كالبائع بل الشفعة لمن اي لوكيل اشترى ما يجب عقاره من عقار لموكله فطلب الشفعة من الموكل او الوكيل
وكيله عقار الجنب عقاره لموكله فطلب الشفعة من الموكل او اشترى له اي للموكل اشترى له وكيله عقار
الجنب عقاره وبطلها اي الشفعة بتسليمها واسقاطها بان قال ابطلتها واسقطتها حق شفعتي فيما اشتريت
او فعال او كالسكوت او قال للوكيل سلمتها لك فتسليم وان كان المبيع في يد الموكل بعد البيع وان لم يعلم
بوجوبها لا يبطلها قبله اي البيع اذ يلزم اسقاط الحق قبل تحققه وبطل بالصلح عنها على ما يرى المشفوع مع بطلان
اي الصلح فلا يجب البدل لان الشفيع ليس الا حق التشفيع انما الشفيع المشفوع لانه لو صالح على بيت
معين بثلث ثمنه بطل الشفعة لان الثمن مجهول فلا اخذ الكل بخلاف ما اذا صالح على شيء معلوم كما نصف
فانها تبطل وتبطلها موت الشفيع قبل القضاء لا بعده فلو ارثه اخذه وعليه ثمنه لا موت المشتري فللشفيع
ان يأخذه ولو باعه الوصي او القاضي لبقاء السبب وهو الاتصال بالملك وبملك بها حصته اخذ المشترين اي

نصيب

نصيب بعض جماعة اشتروا عقارا صفقة واحدة ما كما شفيع حصة كلهم لانه ليس فيه اخذ ما غير مشترى له وفيه ايما
الى ان الشفيع لم يأخذ نصيب احدهم قبل القبض وهذا اذا لم ينقد الشفيع والمشتري الثمن والا فيأخذه وعنهم انه لا يأخذ
الا بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية وغيرها والى ان المشتري لو لم يتعدد ولم يأخذ بعض عقار البائع لتضرر المشتري
وذا بلا خلاف على ما صرح به كما في الذخيرة ومن الظن ان المصنف عدل عن عبارة الهداية والكافي وللشفيع ان
يأخذ نصيب احد المشترين ولعل وجهه صحة الحكم بكون الشفعة سواء كان قبل قبض المشتري او بعده فتأمل لا الشفيع
حصة احد البائعين اي البائعين عقارا بينهم للضرر على المشتري وفيه اشعار بانه يأخذ حصة كلهم وعنهم انه يأخذ حصة
قبل القبض والعلم اذا طلب الحصة فهو على شفعته في الباقي وقيل الطلب واذا اشترى دارين او قريتين صفقة والشفيع
واحد لا الشفيع احدهما وان كانت بالمشرق والاخرى بالمغرب فيشفعهما او يتركهما كما في الخزانة فان سلم
الشفيع الشراء بعدها بان اخبر ان المشتري زيد فظهر انه اشتراه غيره او سلم الشراء بالف من الدراهم فظهر انه
اشترى باقل منها لا تسقط الشفعة لانه استكثر فان ظهر انه باكثر تسقط او ظهر انه اشترى بمثلي مكيل او
موزون او عددي متقارب قيمته اقل او اكثر لا تسقط الشفعة فان ظهر انه اشترى بدنانير قيمتها الف
لم تسقط كما قال الطرفان على ما في الاسرار وقال ابو حنيفة وزفر وتسقط عند ابي يوسف بناء على انهما
جنس واحد حكما في الذخيرة وغيره وثمن عدم البيع ظن منفعته اعلى الكافي والهداية ان في الخلاف اي المنيع
شاملا لا بعد سقوط الشفعة فتسقط ان سلم الشراء بالف ثم ظهر انه اشترى بعرض قيمته الف
او اكثر فلا تسقط ان ظهر انه باقل وفي لا الكفاية اشعار بانه تكره الحيلة لدفع الشفعة قبل الثبوت بنحو ان يجعل الثمن
مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس غير معلومة فانه لا يحكم بها للجهالة وهذا اعلى الكراهة عند محمد
وقال ابو يوسف انها لا تكره بعد الثبوت بان يقول المشتري للشفيع اشتره مني بما اخذت فقال
الشفيع اشتريته وقيل لا تكره كما في المحيط وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات انها تكره بعد الثبوت
بالاتفاق واما قبله فلا باس وهو المختار وكذا الحيلة في دفع الربا بان باع مائة درهم وفلس بمائة وعشرين
درهما وكذا في منع وجوب الزكاة بان باع السائمة بغيرها قبل الحول وشنع المصنف وغيره في ذلك على الامام
ابي يوسف في غاية الشناعة فانه اعلى مكانا وارفع شانا ان يطعن عليه احد وقد ابدع ما صح عندنا
ان افضل العلماء في زمانه واكمل العرفاء في اوانه ضياء الملة والدين ابا بكر التايبادي قدس سره في المنام انه الشافعي
المذهب قال في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم ان ابا يوسف جوز حيلة في اسقاط الزكاة فقال صلى الله عليه وسلم
ان ما جوزه ابو يوسف حق او صدق وانما اورد مسئلة اسقاط الشفعة في اخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام
كما هو شأن اولي الالباب والله اعلم **كتاب القسمة** عقب بالشفعة مع اشتمال كل على المبادلة اذ فيها
من الاولى الى الاعلى لجوازها ووجب القسمة في الجملة هي اي القسمة بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما في المغرب
وغيره والتقسيم كما في القاموس لكن لا انسب بما يأتي من اعطاء القاسم ان يكون مصدر قسم بالفتح اي جزأ

كما في القصة وغيره فانه تعيين الحق اي تمييز حق كل مما نبوا صاحبه اثباته واسقاط من لكان فيتحرج تعيين المرهون او نحوه
تعيين المالك لم يشكل باثمها يا بنا فان الحق مستغن غالبا في المالية التابع اي المشترك بين الشريكين مقصا عدا
بين وذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة تتضمن معنى الافراز والمبادلة فان ما اجتمع لكل كان بعضه له وبعضه لصاحبه
فباعتبار الاول افراز وبالثاني مبادلة الا ان احدهما راجح في بعض المواد اشار اليه بقوله وغلب فيها اي
يرجح من معنى القسمة ويكون بنية غلب الافراز اي التمييز المحض في المثلي اي المكيل والموزون والمعدود المتقارب
ومن الجنس وغلب فيها المبادلة اي الاعطاء من الجانبين في غيره اي غير المثلي من العقار وسائر المنقولات
للتفاوت بين ابعاضه وان كان كذلك فياخذ كل شريك من اخذ حصته بغيبة صاحبه وان لم يرض شريكه
كل نصيبه من الجهة ثم اي في المثلي وفيه اشعار بان القاضي لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلي من جنس
واحد لا ياخذ بغيبة صاحبه لا بيع مرابحة لانه ليس عين حقه بناء اي في غير المثلي ويندب للامام نصب
قاسم برزق اي يوصل اليه رزقا هو ما ينتفع به من مال يجيء الى بيت المال المعهود اي معد لمال
الخراج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة بني تغلب فلما برزق من ثبوت الاموال الثابتة
كيت بالزكاة وغيره الا بطريق الاقراض ليقسم الا ان الاكثر يكون التقدير بما اجر على المتقاسمين
وان نصب الامام قاسما باجر عليهم مقدر بغير زائد على اجر المثل صح ذلك النصب لان النفع لهم والكلام
مشيرا الى ان للقاضي القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما في الهداية لكن في الخلاصة انه لم ياخذ بالكف
بل للكفاية بقدر اجر المثل وهو المختار وهو اي اجر القاسم عنده يقسم على عدد الرؤس اي رؤس المتقاسمين
وعندهما على قدر انصبائهم والاول الصحيح فان المعقود عليه هو التمييز لا غير كما في المضمرات وعنه ان الاجر
على الطالب للقسمة دون الممتنع عنها والاطلاق مشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على
على قدر الانصباء بلا خلاف كما في المبسوط ويجب كونه اي القاسم عدلا اي متقيا وانما خالف الهداية
في تركه الامين لشموله اياه عالما بها اي بكيفية القسمة لانها من جنس عمل القضاء كما في الهداية وفي
التعليل اشعار بان هذا من الامر غير واجب فيهما كما انهما غير واجبين في القضاء على ما ذكرتم فالاوجه
لوجوب الوجوب العرفي الذي مرجعه الى الاولوية كما اشار اليه الاختيار وخزانة المفتين ولا يعين
من جهة الامام قاسم واحد ولو بلا اجر منهم لتضييق الامر عليهم كما اشار اليه المصنف وتبعه بعض لكنه خلاف
علم انه صح نصب ما صح باجر فالاولى ان القول لا يجوز واحد فيغبن المعنى ولا يجبرهم ان تناجروا في نسائهم
لا يجبر على العقد كما في الهداية والكافي وغيرهما وفيه اشعار بانه يتعين اثنان فصاعدا الا اذا استشركوا
فان ولا تشترك القسام بالتحكم مع القاسم والمعنى لا نترك القاسمين ان يشتركوا في الاجر فيقام كلا بالاجر
في ذلك ولا انفرد يتغالون على الاجر الزائد وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة ان انتفع كل
منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان المقسوم بيتا كبيرا بين اثنين وقسم بطلب صاحب لما في الكثير

اي المنتفع به ان ابى صاحب القليل فقط فلا يقسم بطلب صاحب القليل مع اباء صاحب الكثير ان لم
ينتفع بحصته الاخرى صاحب القليل بقدر حصته والاخر وقسم بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا وقيل بطلب غير
المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول الصحيح كما في الهداية وغيره والاخر اصح كما في الاختيار وغيره واليه ذهب الصحاب
وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ولم يقسم الا بطلبهم ورضاهم ان تضرر كل منهم بالقسمة وعدم المنفعة
وفي رواية يقسم القاضي بينهم وفيه اشعار بانهم لو اقتسموا لا يمنعهم كما في المحيط ولا يقسم الجنس المختلف
اسما ومعنى قسمة جمع بان يجمع حصة احد في جنس واحد وحصة الاخر في الاخر للتفاوت فيعتبر القسمة
فردا بان يقسم كل جنس ما يفرده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد من الوارثين في
الابل خاصة ونصيب الاخر منهما في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل
والموزون ومنه الذهب والفضة ومنه النحاس والحديد والرصاص ونحوه مما هو جنس واحد اسما واجناس
مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه شيء اخر كالثوب ونحوه واما عندهما فقيل يقسم ونحوه
وقيل الراي فيه الى القاضي وان كانوا ذكورا واناثا لا يقسم في قولهم كما في الصغرى والجواهر والحلي
كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل يقسم الصغير منها وقيل الجنس المتحد كما في الهداية وفيه اشعار بانه لا يقسم
الدر الواحد قالوا لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى كسر وقطع او شق بغيره كما في المحيط والجواهر كالحجر
يستخرج منه ما ينتفع به كما في القاموس والحمام ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين الدارين والبيت
الصغير والباب والخشب والقميص وكذا القناة والبئر والعين والنهر التي ليس معها ارض ولا يقسم
الطريق الا اذا كان لبعض طريق اخر ونحوه في المحيط الا برضاهم فيقسمه القسيس والرقيق والجواهر
والحمام فانها تقسم لان الحق لهم ودورا واقرحة اوكرم مشتركة ولو في مصر قسم كل على حدته
وهو الصحيح كما في المضمرات وهذه قسمة فرد بل قسمة جمع وقيل هذا الفتى الاولوية لاتفاق الجوار وقالا ان
كانت في مصر واحد فالراي الى القاضي في القسمين وفي مصرين يقسم قسمة فرد وعنه الى يوسف قسمته
جمع عند محمد وقيل هو مع ابي يوسف وفيه اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان المنازل
اذا تلازقت فقسمته فرد والا فقسمته جمع والبيوت يقسم قسمة فرد كما في المحيط او دار وضيعة اي عرصة
غير مبنية او دار وحانوت اي دكان قسم كل من الدار والمشتركة او الدار والضيعة او الدار والحانوت وحده
اي قسمته فرد وتقسم الوصية بالزراع والبيت بالقيمة لانها اجناس مختلفة او في حكمها فلو اكتفى بما سبق
كن قوره ولا يجب ان كان اخصر وصحت القسمة بالتراضي اي اشترك الشركاء في الرضا بلا قضاء لان الحق لهم الا عند
صغر احدهم فانها لا يصح الا ان يقسم بالحجة او ولية ثم من نصبه القاضي كما في الاجناس وفي الظن انها لا تصح الا امر
القاضي وقسم نحو الافراز القاضي فانه نقلي اي منقول في ابدانهم يدعون اي الشركاء عند القاضي ارثه اي النقل
بينهم اي قسم بين الورثة وفيه اشعار بانه اذا ادعوا الملك او نقله او قسم سهم نحو الافراز كما في النهاية

ونحوه وقسم بمجرد الاقرار وعنه لا يقسم الا بالبينة على الشراء عقار يدعون انهم اشتروه من فلان او يدعون ملكهم مطلقا
بلا سبب من اسباب الملك كالهبة والصدقة على رواية المبسوط وسياتي رواية الجامع فان ادعوا ارثه اي العقار
عن فلان لا يقسم حتى يبرهنوا على موته اي فلان وعلى عدد ورثته وقالا يقسم بمجرد الاقرار والاول الصحيح كما في المضمرات
ولا يقسم عند الكل وقيل عنده ان برهنوا على انه معهم بطريق الملك مطلقا وطلبوا القسمة حتى يبرهنوا على انه لهم اي
ان ادعوا ملكا مطلقا لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال ان يكون لغيرهم كما في الجامع الصغير والانسب ان
يجامع مع رواية المبسوط فيقبول ولا ان ادعوا ملكه مطلقا حتى برهنوا عليه وقيل يقسم بلا برهان ولا يقسم ان كان
شيء منه اي العقار او كله مع الوارث الطفل اي في يده الا ان ينصب القاضي وصيا عنه ويقيم البينة فانه يقسم
او مع الوارث الغائب الا ان ينصب عنه خصما ويقيم البينة فانه يقسم على ما روي عن ابي يوسف كما في المحيط
فان حضر اثنان يجعل القاضي احدهما مدعيا والاخر مدعا عليه فان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت وباقي الورثة
ويسمع البينة ويقسم كما في الهداية فالاطلاق لا يخلو عن شيء ولا يعوض من خارج التركة الدراهم والدنانير في
القسمة التركة عقارا كان او منقولا الا برضاهم فلو كان في قسم فضل لا يستوي بالدراهم من كان من جنس
المقسوم كفضل البناء فانه عوض بالارض دون القيمة وعن ابي يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة وعن ابي حنيفة الاصل
ان يقسم الارض بالمساحة ويجوز ان يسوي النصيب الاجود او البناء الفاضل بالدراهم والاول قول محمد وهو حسن
واوفق للاصول وينبغي ان يستثنى ما اذا تعذر بان يكون قيمة البناء اضعاف قيمة الارض او يقع لاحدهما
جميع البناء فانه يجعل القسمة في البناء على الدراهم والنفي اما لمعنى ترك الاولى وتمام الكلام كما في المضمرات
والاختيار وان وقع عند قسمة العقار مسيل لاحد المتقاسمين منه او طريقه في قسم متقاسم اخر منه صرف
ذلك المسيل والطريق عنه اي هذا القسم الى اخر سواء ذكر كل من المتقاسمين الحقوق او لا ان امكن الصرف
بان يكون في هذا القسم ساحة تصلح مسيلا او طريقا والا يمكن الصرف عنه بان لا يكون فيه هذه الساحة
فسخت القسمة واستؤنفت لفسادها فان صحيحها ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب الاخر فلو قسم
صفة فيها بيت طريقه فيها ومسيله على ظهرها فان كان لذلك البيت ملك الساحة صح القسمة والا فلا وفيه
اشارة الى ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تفسخ لانه قد رضي كل منهما بابقاء الطريق
والمسيل على ما كان عليه بالتنصيص عليه وذكر الحاكم انها لم تفسد وان لم يذكر الحقوق لبقائهما على حالهما
كما في الكافي وغيره واعلم ان في طريق الدار والارض يكفي مرور رجل وثور والاشتراط مرور الحمولة والعجلة فلو لم
يمر فيه رجل وثور لم يكن طريقا ولم تجز قسمته كما في المحيط وغيرها وان اقر احد من المتقاسمين بالاستيفاء
اي باخذ تمام حصته من المقسوم ثم ادعى ان بعض حصته منه وقع في يد صاحبه غلطا صدق ذلك في هذه الدعوى
بالحجة ان كانت والا استحلف فان حلف لم يكن له عليه شيء وان نكل جمع ثم قسما على قدر النصيبين وانما صدق لانه
يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا ببينة على ما حكي لو ادعى ذكره المصنف وفيه اشعار بالضعف ولذا قال في المضمرات

انه مشكل لان البينة تترتب على دعوى صحيحة ولم توجد لتناقضه وقال صاحب الهداية والكافي ينبغي ان
دعواه للتناقض وفيه اشارة الى انه لم توجد رواية وقد صرح به في شرح الطحاوي والمحيط والذخيرة وغيرها
ويجوز ان يراد بالغلط الغصب فيصب في بابه والا فالقول للمدعى عليه كما في هذه الكتب والا وجه ان
يراد بالحجة اقرار صاحبه ولذا عرفت والرواية في المبسوط وغيره وشهادة القاسمين على احد المتقاسمين
عند اصحابنا فيما في الاشباه فانه تقبل الاشهر محمد وقال الطحاوي ان لم تقبل لا لفساده او قسما بالحر والبيه
بالى بعض المشايخ وفسخت القسمة اجماعا ان استحق بعض بالتنويل مشاع في الكل اي في نصيب كل
واحد من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق شريك ثالث يتوقف القسمة على رضاه وفيه اشعار
بانه لو استحق بعض معين من نصيب كل لم تفسخ لانه ان كان الباقي نصيب كل لم يرجع والا رجع
نصيبه كما اذا كان الدار بينهما فاستحق عشرة او ربعه من بيت او نصفه من ذلك فانه يرجع بربع
على الاول لا تفسخ ان استحق بعض حصة احدهما شائعا وكان بحر البينة على اصحاب واحد منهم او جعل
اشتباها منه بل يرجع المستحق عليه بحصته في نصيب صاحبه بالاتفاق وكذا في الشائع عند الطرفين وانما
عنده يفسخ القسمة فتستأنف لعدم الافراز وصحت المهاياة في الاعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع
بها مع بقاء عينها ولا يشتمل بهما للجبر عليه ان طلب احدهما وفيه رمز الى انه تقسيم تشيد الا انه طالب
واحد منهما والى ما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما نقضها وان لم تكن عارية عن المبادلة الا اذا كان
بحكم الحاكم تعيين طرحي كل منهما وهي بالهمزة والالف لغة المواضعة ثم المراد الى اختيار كل احد
حالة واحدة تامة مأخوذة من الهيئة الحالة الظاهرة للمتهيئ للشيء وشرعا قسمة المنافع في السكون اي
احد منهما بين بعضها اي موضعا معينا من دار مشتركة بينهما وهذا الاخر منهما بعضا اخر منها وانما اخر
السكون لان في الاستغلال خلافا وان كان الظاهر جوازه وانما قدم المهاياة المكانية لان في الزمانية
او اثنين وانما اختار الدار الواحدة اشارة الى جوازها في الدارين بالطريق الاولى وصحت
في خدمة عبد مشترك بين زيد وعمرو مثلا هذا لزيد يوما وهذا لعمرو يوما او حصص جزئه العبد لانه لا يجوز
الاستغلال بلا خلاف وكذا الاستغلال بعبد عنده كسكنى بيت صغير هذا يوما وهذا يوما وفيه
ايماء الى ان في الكبير لا يجوز الزمانية وينبغي ان يكون فيه روايتان كما في الدار وصحت في خدمة عبدين
مشتركين بين بكر وخالد هذا العبد بل البعض لبكر والاخر العبد الاخر لخالد وفيه اشعار بانها
تصح في ركوب دابة ودابتين وهذا عندهما خلافا لابي حنيفة والشيخ في ارضاع جاريتين هذه
ابنه سنتين والاخرى الاخر كذلك وسائر الباب في المحيط وغيره والكلام مشير الى انها في
المملوك ولا تبطل بموت احدهما كما في الاختيار ومن الظن المحض ان الشيء على عشرة ناقلة والحكم
على الاخر من جنس الاحكام **كتاب المهايأة** عقيب القسمة مع اشتمال كل على التمليك تم فيه

من الاعلى الى الادنى فانها تولي عن العوض وهي لغة تبرع بما ينتفع المعطى له ويتعدى اما باللام كوهبته له
وحكى ابو عمرو وهبتك كما في القاموس وقالوا الحذف اللام منه واما بمن كوهبته منك على ما جاء به
من احاديث كثيرة في الصحيح كما في وقال النووي فظن من المطرزي انه خطاء ومن انفنار انه عبارة
الفقهاء وشريعة تمليك عين ولو هي لا حالا كما هو المتبادر فلم تتناول الوصية كما ظن ان الكرماني فذكر
انها تنتقض بالموت ويخرج عنه الاجارة والعارية والمهايات لكن في النظم ان الهبة لعموم التمليك حتى
لو قال وهبت لك هذه الدار او الثوب تسكن فيها او تلبسه شهرا فقبل يصح والا تقع من العبيد
المستسعى والمجنون والصبي وغيرهم مما ليسوا من اهل التمليك ويدخل فيه ما يكون على وجه المزاح حتى قال
هب لي كذا فقال وهبت وقال الاخ قبلت وسلم اليه جاز عن ابن المبارك انه وقوم يحضرون
بالطنبور فقال منخر اعني الضمان على قوله هبوه لي حتى نضربوا كيف اضرب فدفعوه اليه فضرب به على الارض
وكسره وقال ارايتم كيف اضرب كما في الظهيرية وغيرها وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطي كما في
اول الناس من شرح الشافي فان التمليك اعطاء الملك كما في المقدمة لكنه يوهم ان الايجاب ليس
بركن وهو ركن بلا خلاف كما ياتي والظاهر ان الهبة لا تتحقق فيما ليس بمال فذكر الحسن والعلم
الشكل بهبة الطاعات فانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام مجد الدين الكاشغري وشيخ الخلخالي
وغيره بلا عوض اي بلا ذكر عوض فان اشتراط الثواب لم يسو كالعوض والثناء او الى الخروج كالتسعير
المعد كما في النهاية فتشمل الهدية التي يراد بها اكرام المهدى لا غير والصدقة التي يراد بها وجه الله تعالى ويخرج
البيع والقسمة والكلام مشير الى ان الهبة امر محبوب مندوب وقال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان
يعلم ولده الجود والاحسان كالتوحيد والايمان كما في النهاية وتصح الهبة بوهبت فيه
دلالة على ان القبول ليس بركن كما اشار اليه الخلاصة وغيرها وذكر في الكرماني ان الايجاب
في الهبة عقد تام وفي المبسوط ان القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب من الغير لم يفتقر
الى القبول كما في الكبرى لكن في الكافي والتحفة انه ركن وذكر في الكرماني انها تفتقر الى الايجاب لان
ملك الانسان لا ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام الملك على الغير واما تحنث
او حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل الجواب
مانع الحنث فان في الحنث ويايات المتقدم ما الهبة غير لازم ولذا قال المحلي لو وضع ماله في طريق
ليكون ملكا للرافع جاز نحلت اي اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض ونحوهما مثل جعلت وكسوت
واعطيت وفي البقالي انه ان كان في يده كافية والا فيرد به وتحنث بهذه الدراهم وان لا يمنى
والاعارية واطعمتك هذا الطعام الا ان تقبضه وابن تمر افلو قال ابن تمر است قال زطا في
المحيط وذكر في الظهيرية انه لو قال هب لي هذه الجارية فقال فعل ال ... بشوبا داوار ثوب دربع نسيب

لا يكونا

لا يكون هبة ودراهم الهبة فيملك بالقبض لا الحيازة وهي ان يجعل الشيء في حيز القابض كما في الكرماني
وفيه اشعار بان التخلية اي التمكن من الحيازة لم يكن قبضا وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد فلو وهب ثوبا
حاضرا من رجل فقال قبضته لم يصر قابضا عنده خلافا لمحمد كما في الظهيرية وغيرها والاطلاق يشعر بان القبض
شرط فيما لا يقسم الا انه يكتفى فيه بالقبض القاصر كما في الهداية في فصل ما لا يصح به ولو كان القبض
بلا اذن صريح وتم القبض بعده اي المجلس لو كان باذن صريح فالحاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا
يصح قبضه في المجلس وبعده بحكمه قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض
لا في المجلس ولا بعده ولا بحكمه قياسا ولو لم ياذن له بالقبض ولم ينه عنه ان قبض في المجلس صح القبض
استحسانا لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب
وقبض فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه لا يجوز بهذا الكنه
مخالف لما ذكرنا من الاستحسان ولا يصح ان يهب الموهوب شريكه ونصفه او لا يتم لعدم كمال القبض في
شيء مشاع غير مقسوم كما هو مقارنا للعقد واما الطاري فيفسد الاجر رواية عن ابي يوسف
كما وهب وسلم ثم رجع في البعض كما في قاضيخان او استحق البعض كما في دعوى النهاية والكرماني لكن
في الظهيرية ان في صورة الاستحقاق يفسد المقارنة الشيوع فعلى في المستثنى واتيس فلا يرد على
المص شيء مما يحتمل القسمة على وجه ينتفع به بعد القسمة كما قبلها كالارض والدار والبيت الكبير
فانها ينتفع بها في الحالين فلو لم ينتفع به اصلا كعبد ودابة او لم ينتفع انتفاعا قبل القسمة كالحمام
والطاحون والبيت الصغير فانها تصح فكل ما يوجب قسمته نقصانا فهو مما لا يقسم فلو وهب
درهما لرجلين لا يصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان
الصحيح لا يكسر عادة فهو لا يقسم وعن ابي يوسف اذا وهب درهمين من رجلين فان كانا مثاقيل
لم يصح لانه مجهول وان كانا مختلفين يصح لان الموهوب قدر درهم وهو شائع لا يقسم كما في المحيط فان
قسم المشاع قبل التسليم وسلم الموهوب صح تلك الهبة لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف
شائعا وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال الحمي نيابة وهو
الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وانه لا يفيد كما في موضع من الواقعات وفي موضع اخر منه انه لا يفيد
الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا مروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة على
ان الشيوع المقارن مبطل للهبة كما سيصرح به المصنف وكذا لا يصح الهبة لمن في الفرع فان
الثمر وسلم صح استحسانا وكذا لو كصوف على ظهر الغنم وتمر على شجر وزرع ونخل في ارض فلو وهب
دارا فيها متاع الواهب او جوالق فيها طعام الواهب لا يصح لان الموهوب مشغول بما
ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بغيره

لهوى من غير كما في قاضيخان لا يصح ويبطل بالعدم الموجود به وفيه نحو وان طحن البر وسلم الدقيق وكذا
الدهن في السمسم والزيت في الزيتون على الاصح وقبض كجوز اذا سلطه على القبض كما في المحيط وهبة مالك
مع الموهوب له اي في يده وليس المخصوص منه من الوديعة والعارية والرهن ونحوها فانه لا يحتاج الى قبض جديد
بان يرجع الى الموضع الذي فيه العين ويقبضه وقت يتمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا تناوبا
لكنه واذا تغايرا لا ينوب الا الاعلى عن الادنى فقبض الوديعة مع قبض الهبة تجانسا لانهما قبض امانة
ومع قبض الشراء تغايرا لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه كما في المحيط ومثله في شرح
الطحاوي لكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع المضمون بالثمن والمرهون المضمون
بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في المستصفى ومثله في الزاهدي ولو باع من المودع
احتاج الى قبض جديد ونحوه في العمادي كهبة الاب لطفله ما معه فانها تامة لا تحتاج الى قبض جديد
سواء كان في عياله او لا وقبضه اي الطفل حال كونه عاقلا وقبض من يربيه اي الطفل وهو اي
الطفل معه وقبض الزوج لزوجته الصغيرة بعد الزفاف بالكسر اي بعد البعث الى بيته معتبر خبر
البعض في هبة الاجنبي له اي الطفل فالاجنبي اذا وهب لصغيرة وقبض زوجها المبعوث اليه جاز
وكذا اذا وهب اجنبي لطفل عاقل وقبض بنفسه جاز وقبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي
لطفل من يربيه من الجد او الاخ او العم او الام او وصيه او اجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا وكان
ابوه حاضرا في هذه الصور على ما قالوا ومنهم شيخ الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال
حضرة الاب والاول المختار كما في المضمرات فمن الظن ان في الاطلاق شامي اذا القبض لم
يصح حال حضرة الاب الا من الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت تجامع مثلها لم يجز قبض
الزوج عليها كما اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها حينئذ ولو مات الاب او غاب غيبة منقطعة
جاز قبضهم بلا سؤال كما في المحيط وصح هبة اثنين او اكثر دارا لواحد من موهوب له بالاجماع
لكمال القبض وعكسه بان وهب واحد دارا لاثنين او اكثر لا يصح ولو عند الشيوع حالا
فان القبض بمرة فالشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد
على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا النصف ولهذا النصف جاز عندهما
اما لو قال وهبت لك نصفها ولهذا النصف فلم يجز لاثبات الشيوع في العقد ولو وهبها ابنيه
صغير في عياله وكبير او قبض الكبير صح الا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف انها فاسدة الا ان يسلم
الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي
كتصدق عشرة او اكثر من الدراهم على غنيين فانه على الخلاف لان التصدق هبة مجازا عندهما
وصح التصدق على فقيرين عندهما وفي رواية عنه والاصح في رواية كالهبة لرجلين ففي مسئلة الصدقة

روايتان

روايتان وهو الاظهر كما في المبسوط والصحيح الصحة كما في العمادي وفيه وغيره لعذر ما ان الرجوع
عنها اي رجوع الواهب عن الهبة الصحيحة بلا مانع بتراض اي بالرضى بالرجوع من الجانبين
او حكم قاض به لانه فسخ والباطل ينسخ ويدخل في الهبة المهر فان للمهر ان يرجع كما في
المنية والكلام مشير الى انه يرجع قبل القبض كما في النهاية والى انه يصح الرجوع في النصف شائعا
وان وقع احد من الامور السبعة لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فلا الرجوع قبضه كما
في العمادي والى ان الرجوع لا يصح بغيرهما لكن في الكبرى وغيره انه يصح من الاب حكما لو
كان للابن تصرف ومنعه اي الرجوع عن الهبة الصحيحة لا بسبب السابق زيادة تورث زيادة
القيمة كما هو المتبادر متصلة بالعين الموهوبة ولو من غير الموهوب له كالنقط للاعراب
وكتب الدفاتر وتعليم القرآن والكتابة ونحوها وقال محمد انه يرجع في التعليم كالاسلام
العبد الكافر وكاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراج الثوب الهروي الى موضع زاد قيمته
فيه وكنحو نبذ سكين والجمال والسمن والكبر وقصارة الكرباس والصبغ وصيرورته سميعا او بصيرا
او النبت والتخصيص والتقليب والاصلاح والغرس كما اذا وهب خلقه فركب فيها قصالا
يمكن نزعه الا بضرر واحترز بالزيادة عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت الهبة ثم صار طويلا
بحيث يكون اقبح وبالمتصلة عن المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عن ذلك
اذا استغنى الولد عنها وبالعين عن زيادة السعر وفيه اشارة بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا
بني ثم هدم عاد حق الرجوع كما في المحيط وغيره ومن الظن انه ينافيه ما في النهاية انه حين زاد لا يعود
حق الرجوع بعده لانه قال فلك فيما اذا زاد وانتقص جميعا كما صرح بنفسه وموت احدهما
اي الواهب والموهوب له ولا بد من ذكر كل فان الميت في حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين
وتنفيذ الوصية وغيرها كما تقرر فمن الظن ان الزوج عن الملك مغن عن ذكر موت الموهوب له وكنحو عوض
ولو من جنس الهبة لكن لا من عينها فلو عوض درهم من الف استرجع وانما اطلق العوض ليشمل العوض
للجميع فيبطل الرجوع في الجميع وعوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما يصح به
الهبة ويبطل بما تبطل كما في الاختيار والضعيف لبيانها اي شرط ان الضعيف للموهوب له العوض اي
المشروط على وجه يعلم الواهب انه عوض هبته مثل ان يقول هذا عوض هبتك او بدلها او ثوابها او مقابلها
او نحو ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض هبته كان لكل منهما الرجوع ولو وقع ذلك العوض عن اجنبي
بغير امره ولم يرجع الاجنبي الى الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما في الهداية
والنهاية ونحوها او خروجها اي الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة ونحوها عن ملك الموهوب له لانه
كتبدل العين فلو ضحى الشاة الموهوبة لم يرجع عند ابي يوسف خلافا للطرفين كما في المغني والزوجية

دف الهبة فلو وهب لامرأته شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها يرجع وكذا الحكم اذا وهب
تزوجها او لاجنبي لان المعتبر حكم الابتداء او قرابة المحرمية من اضافة السبب الى المسبب ويجوز العكس والباء
للسببية اي قرابة بسبب كون كل واحد منهما محرما للآخر ولو كان كل واحد كالاصل والفرع فرجع قريب
غير محرم كولد العم والخال ومحرم غير قريب بالرضاع والمصاهرة كالبنت الرضاعية وام المرأة واعلم ان
ما ذكره من الاطلاق موافق للكافي وغيره من المتون اولا وذكر في المفتاح ان هذه والقرابة مانعة عندهما
لا عنده لكن فيه لو وهب لمحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب وكيل اجنبية لم يرجع
لان العقد والملك يقعان له كما في المنية وهلاك الموهوب اي تلف عينه او عامة فيها فوقع الغاء الملكية
فلا يظن ان الخروج عن الملك مغن عنه فلو ادعى بانه تلف هو صدق لم يرجع كما لو وهب سيفا فجعله سكينا
او سيفا آخر او وهب شاة فذبحها يرجع بلا خلاف كما في المنية وضابطها اي جامع الموانع السبع
حروف دمع خزقه فالحروف لاتمام المعنى والتنبيه على ارادة الحروف مما بعده فالدال للزيادة المتصلة
والميم موت احدهما والعين العوض والخاء الخروج عن الملك والزاي الزوجية والقاف القرابة والهاء
الهلاك والمعنى الاكيد ان دمعه لكثرته كان اطرافه موصول بجرح وجهه فالحرف الطرف وخزقه اي
نفذ فيه وتذكير الضمير على كونه قريب كقوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وله ضوابط اخرى خزع قومه وخزعه
وزعقه يقال خزع فلان اي تخلف والواو كالنون والخدم بفتحتين جمع خادم وزعق بالكسر صاح والموهوب
الرجوع عن الهبة بشرط فسخ للهبة من الاصل فلو هلك الموهوب له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه
وهذا الاصل مشكل في صورة الزيادة المنفصلة اذ العقد لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين على
رواية الاصل عن ابي سليمان انه عقد هبة عند محمد اذا كان بشرط فاذا وهب واسلم ثم وهب الثاني وسلم ثم
رجع هذا الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاول ان يرجع على هذه الرواية بالاتفاق فاذا وصل الى الواهب
الثاني بهبة او ارث او وصية او شراء او غير ذلك كما في المحيط وهي اي الهبة بعوض كانت او غيرها بشرط
العوض هبة ابتداء وعند العقد اي بشرط قبضه كله على دون الثاني فانه بيع ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة
الاول ان تقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب او كذا درهما وصورة الثاني ان تقول
وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب بالف درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف
الشرط كلمة ان بان تقول وهبتك كذا ان كان كذا ينبغي ان تكون الهبة باطلة كالبيع واذا كانت هبة ابتداء
فشرط قبضها اي قبض العاقدين العوضين وقد يضاف الى المفعول وتبطل بالشيوع المقارن ان يرجع كل
عنها وهذا امنية بان تبقى الصحة السابق كما وعدناه وبيع انتهاء اي عند اتصال القبض فترد بالعيب الكائن
بالموهوب وخيار الرؤية وتثبت الشفعة مع شرط ابطالها الا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما في يد احدهما يرجع على
الاخر بما في يده ان كان قائما وبقيمته هالكا وان استثنى الواهب الحمل بان قال وهبت هذه الجارية او

الناقة

الا حملها او شرطا في الهبة ما يفسد البيع من شرط نافع لاحدهما او الموهوب او غيره مما مر في البيع بطلا اي
الاستثناء والشرط لان الحمل وصف لم يكن من جنس المستثنى منه ولهذا لا يكون هبة والشرط في نفس المقتضى
العقد ومن الظن ان الافضل توحيد الضمير لانه غيرهم وصحت الهبة اي هبة الجارية والحمل معا وان
اعتق المالك الحمل ثم وهبها اي الام صحت الهبة اي هبة الام كما صح اعتاق الحمل وان دبره اي الحمل
وان دبره اي الحمل ثم وهبها لا يصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه بخلاف الاول فان في قاضيخان لا تجوز
الهبة فيهما في رواية وقيل جازت فيهما والصحيح ما ذكره وصح العمرى بالضم اسم من الاعمار كما في القاموس
يقال اعمرته الدار عمرى اي جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات عادت اليه بكذا فعلوا في الجاهلية
كما ذكره ابن الاثير وهي اي العمرى في الشرع هبة حبس مثل دار له اي المعمر له مدة عمره اي المعمر له بشرط ان
ترد الدار على المعمر او على ورثته اذا مات المعمر له بان قال اعمرتك داري هذه حياتك او وهبت
لك هذا العبد حياتك فاذا مت فهي لي واذا مت اما فهي لورثتي او هي هبة لك ولعقبك من
بعدك فهذا كله تمليك صحيح في الحال وان قال اسكنتك داري هذه حياتك ولعقبك من بعدك
فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهو يصرف في المنفعة كما في المبسوط وذكر في قاضيخان انها
ان تقول وهبتها منك على انك ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك وبطل في الشرع الشرط اي
شرط الرد على المعمر او ورثته كما في الجامع فالدار للمعمر له حال حياته ولورثته بعد مماته ولا يصح ويبطل الرقبى
بالضم من المراقبة وهي لغة ان يعطي انسانا ملكا وتقول ان مت فهو لك وان مت فلي كما في المبسوط
والصحاح والمفاتيح وغيرها وهو الصواب وكونها من الارقاب لم يقل به احد كما في المغرب بالعين
وشرعا عند الطرفين ان تقول داري لك رقبى ان مت قبلك فهي لك كناية عن قولك ان مت
قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازا عن سماجة ذكر ما فيه موته وعند ابي يوسف ان تقول داري لك
رقبى اي ان مت قبلك فهي لك فالرقبى اسم من المراقبة بالاتفاق كما في الكافي وغيره والخلاف في تفسيره
بناء على انها متضمنة للشرطين فقط لانها تعليق بالخطر وهو انتظار موت الموهوب له فيكون باطلة
وقال انها تمليك في الحال والشرط وهو انتظار موت الواهب باطل فيكون صحيحة والاول هو الصحيح
كما في المضمرات وغيرها وفي الظن ان المقول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب موت
صاحبه كانه تقول ان مت فهي لك وان مت فهي لي لا يلائم شيئا من التفسيرين ومن الافراد بان
في الصحاح من ان الرقبى اسم من الاقارب والصدقة على غيرها لا تصح ولا تثبت الملك الا بالقبض
في المجلس او بعده اذنا كالهبة والصدقة على النفس افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا وعلى غيرها عند
النفقة او الصبر على الشدة ولا باس بالصدقة على من يسأل الناس الحافا الا اذا علم انه ينفق في معصية
كما في المحيط ولا يصح في شائع ينقسم كما اذا تصدق بنصف دار فلا لانها هبة ابتداء ولا تجوز اي رجع

فيها اي الصدقة لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغني مستويان في عدم العود وقال بعضهم
ان له العود على الغني وفي هذا الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام مما لا يخفى على من وهب له الذوق
التام **كتاب الاجارة** عقبت الهبة لقربها من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان وهي لغة
بكسر الهمزة على ما في القاموس بيع المنافع كما في الهداية فانها وان كانت في الاصل مصدر اجره
ياجره بالضم اي صار اجيرا الا انها في الاغلب تستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر يقام بعضها مقام البعض
فيقال اجرت اجارة اي اكريتها ولم يجئ من فاعل بهذا المعنى على ما هو الصحيح كما في الرضي لكن في القاموس
وغيره انها اسم للاجرة ويقال اجره المملوك اجرا واجره اياه اي اداها اجرا اي اكراه اي اعطاه ذلك
بالاجرة وهي كالاجر ما يعود اليه من الثواب وشرعا بيع نفع في حق الحكم لا في حق العقد فانه بهذا الاعتبار
بيع عين فاقيم مقام النفع فيقع الملك في النفع ساعة فساعة ولذا جاز الاضافة الى المستقبل
بان قال اجرتك داري غدا فالاجارة في حكم عقود متعددة يتجدد انعقادها على حسب حدوث المنافع
والنفع المنفعة وهي عبارة عن اللذة والراحة من دفع الحر والبرد وغيرهما كما في غصب النهاية وفيه اشارة
الى ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه واختلفوا في الانعقاد بلفظ العارية والهبة
والى انها تنعقد بالتعاطي كما اذا استاجر قدرا بغير عقد وانه لا يجوز التفاوت بينهما من حيث الصغر
والكبر الا انه لو خالف تعذر وقيل على الكبر الاول جاز وهي اجارة مبتداة بالتعاطي والى انها لا تصح بما لا
ينتفع به الا بعد هلاك عينه فلا استاجر شجرة لاكل ثمرها وناقة لشرب لبنها وما يستغل رحمته به كما في
المحيط وغيره معلوم جنسه وقدرا جائي بعوض مالي او نفع من غير جنس المعقود كسكنى دار بركوب دابة
ولا يجوز سكنى دار بسكنى دار واحترز به عن العارية والوصية بالنفع كذا اي معلوم قدرا وصفة في قدر العوض لانه
شرط في غيرها دين اي مثلي كالمكيل والموزون والعددي المتقارب او عين اي قيمي كالثياب والدواب
وغيرهما ويعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او اكثر لكن في اجارة الوقف اي الموقوف
سواء كان دارا او ارضا او غيرهما لا يصح الا لازم ويبطلها القاضي فوق ثلث سنين ولو لم يشترط ان لا يواجر
اكثر من ثلث وعند البعض تصح لكل سنة عقدة لكنه كلام محقق فانه ان شرط الواقف لكلام لم يصح والا فالمختار ان يصح في
الضياع وان لا يصح في غيرها الا اذا كانت المصلحة في العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف الزمان والمكان
كما في المضمرات ومن الظن ان المشايخ جوزوها لم جوزها بعض مشايخنا الا ان اضعف دعوى الملكية لطول
المدة كما في قاضيخان وقال بعض المشايخ اذا احتاج المتولي في ذلك يرفع الى القاضي حتى يواجرها وقال بعضهم
يعقد بعقود فان الاول لازم اتفاقا وكذا الباقي على الصحيح كما في الظهيرية ويعلم النفع تارة بذكر
العمل اي عمل متعلق بمحل خاص فانه موقوف لنفع المستاجر من ذلك العمل كصبغ الثوب فانه اذا ذكر ثوب
المعطى او المصبوغ مثلا ولون ما يصبغ به عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان

قدر

قدر الصبغ بان يبين انه يجعله في الصبغ مرة او مرتين حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما يختلف والا
فقدر ما اشتبه اليه كما في الكافي وذكر في الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا اجاره الدابة لحمل شيء معلوم فانه
اذا عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة صار معلوما والصبغ بالفتح التلوين وبالكسر ما يصبغ به ويعلم جنسا وقدرا
باشارة اي بذكر العمل مع الاشارة اي انتهاء الاشارة كنقل هذا الطعام مثلا الى ثم اي موضع كذا لانه اذا عرف
بالنقل مع موضع ينتهي اليه صار معلوما ولا يجب الاجرة اي اداء الاجرة عينا كان او دينا وقيل انها واجبة دينا
بالعقد نفسه لانها ينعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفس الوجوب قد ثبت بنفس العقد كما في الكرماني
بل تجب ويثبت الملك فيها بتعجيلها اي باداء الاجر قبل استيفاء النفع من غير شرط فلا يسترد فهي من عطف
الجملة بحذف عاملها كقوله الله يسجد من في السموات الى قوله والشمس والقمر ومثله كثير في القديم وغيره من الكلام
فمن الظن ان فيه تسامحا لانه جمع بين الوجوبين في لفظ الاولى تاخيره عن المعطوف الاتية لان معنى الوجوب
فيهما كما في الاول او يجب بسبب شرطه اي شرط التعجيل في العقد لانه اسقط حقه او باستيفاء النفع
اي اخذه كله او التمكن منه اي القدرة على النفع في المدة التي ورد عليها العقد في المكان الذي اضيف
اليه العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة فقد اشترط الاستيفاء والتسليم من جهة
المواجر فلو استاجر دابة ليركب خارج المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة بعد مضي اليوم بلا ركوب
لم يجب شيء كما اذا امسكها في المصر لعدم التمكن من الاستيفاء في مكان العقد وكما اذا اشترى عبدا او اجره
البائع بالخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء والتسليم من جهة المواجر كما في المحيط وغيره فيجب
الاجرة لدار استاجر فقبضت ولو لم تحضر واغلق المصابيح ولم يسكنها لانه تمكن من السكنى وتسقط الاجرة وقيل
لا يجب وفي انقضاء خلاف كما في الكافي وغيرها بالغصب اي بان غصب من المستاجر احد عينا مستاجرة
بعد ما قوت بكل من النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض وللموجر طلب الاجرة من المستاجر للدار والارض عند المشايخ
بكل مدة معلومة كل يوم وان كان القياس في كل ساعة لان اليوم اليسير وللدابة المستاجرة لقطع المسافة
بكل مرحلة ومنزل وعن ابي يوسف اذا استاجر دارا سكنها شهرا لا يلزم حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار
نصف الطريق او نحوه لزمه بحسابه وللقصارة اي غسل الثوب فانها بالكسر مصدر قصر على قياس سائر
الحروف والخياطة والصباغة وغيرها من الحرف اذا تمت القصارة والخياطة ونحوهما على كل العمل او بعضه
بان سرق الثوب قبل اتمام العمل كما ذكره المصنف فمن الظن ان اقوى دليل على وجوب الاجر بعد العمل
كما في قاضيخان انه اذا قطع الخياط الثوب ثم مات كان له اجر القطع على الصحيح والاطلاق فيه اشارة الى
انه لو عمل في بيت المستاجر لم يستحق الاجرة الا بعد التمام لان بعض العمل غير منتفع به كما في التجريد والهداية
ونقل الكافي عنها بلا انكار وذكره المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في الاصل فانه قال انه
يستحق بقدر العمل وبه صرح الزاهدي والتمرتاشي وشيخ الاسلام والمرغيناني وغيرهم فكان فيه [illegible]

او طلبها للخبز في داره بعد اخراجه اي الخبز الدال عليه المصدر من التنور لانه تم العمل حينئذ وفيه اشارة
الى انه يستحق اجر ما اخرجه منه ولو بعضا بحسابه والى انه لو خبز في دار نفسه لم يستحق الاجر الا بالتسليم
كما اشير اليه في المضمرات فاذا احترق من غير فعله الخبز كلا او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به ادمي بعد ما
اخرجه اي بعد الاخراج منه فله الاجر تاما واذا احترق قبله اي الاخراج لا اجر له وان حصل في بيت المستاجر لانه هلك
قبل التسليم ولا غرم اي لا ضمان على الخباز فيهما اي في هذين الامرين اي قبل الاخراج وبعده لانه امانة عنده واما عندهما فعليه
مثل دقيقه بلا اجر وقيمته مخبوزا مع الاجر ولا ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط ان في
الاحتراق الاول لم يضمن عندهم وللطباخ اي طابخ الوليمة اي طعام العرس بقرينة اللام فانه من الظن انه
شائع في الاطلاق بعد الغرف اي بعد جعل المرق في القصاع وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام
لصاحبه ليس عليه الغرف للعرف والى ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجب عليه كما قيل
كما في الكرماني والى انه لو افسد طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في العمادي وللضارب
اللبن في ملك المستاجر مع تعيين الملبن واللبن بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع السكون لغة
اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى به بعد ما اقامه اي بعد نصبه
وفا لا بعد تشريجه اي ضم بعضه الى البعض فان تلف قبل التشريج تلف من مال المستاجر عنده ومن مال
الاجير عندهما فاذا ضرب في ملك الاجير لم يجب الا اذا عده عليه بعد اقامته عنده وبعد التشريج عندهما
كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا ضرب اللبن واصابه المطر فافسده قبل ان يقيم فلا اجر له وان ضرب
في داره وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين الملبن فلا يستحق على السواء فسدت الاجارة كما
فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد او ستة ولكن يتقلب يستعمل لهم لواحد منها صحت كما في المحيط وحبس
العين بالفتح للاجر من خلطا من صانع خلطا حقيقيا او حكميا لعمله اي شيئا من ماله به اي بالعين
كالصباغ فان الصبغ ملك الاجير خلطا بالعين المستاجر فله حبسها وانما عمم الخلط اشعارا بانه
يحبسه كل صانع لعمله اثر في العين سواء كان ذلك الاثر عينا متصلا بالعين كالنشاة
والغراء ونحوهما او غير عين كالقصارة ونحوها في العين كبياض مرتفع في ثوب غسل بالماء وظهور جلد
الملبس بالحلق والكسر في الحلط وقال بعض المشايخ انه لا يحبس اذا كان الاثر الوصف
الا ان الاول الصحيح كما في الزاهدي وغيره فان حبس العين للاجر فضاع بلا صنعه فلا غرم عليه لانها
امانة عنده من غير علم حين الحبس كما ذكره عند البعض ان اطاق ذلك البعض الحبس والزيادة جميعا
يهلك بسبب نقصها والثاني غيرها دون فيه وضمن كل القيمة ان لم يطلق لان المستاجر حق عليه بنوع غير
ما دون فيه فلو وصل المستاجر عليه بلا مشاركته ما لم يضمن كما لو حمل المستاجر الحمال والمودع الفاعل فلو
حملا عليه الفا واصل الحمل المستاجر وربع القيمة وفيه اشارة الى انه لو استاجر حمارا الى الركب

كرا فوكب

كرا فوكب واحمل عليه شيئا قدر الزيت فهلك كبيرة ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه في الثقل واما
اذا كان ركوبه في موضع والحمل في موضع اخر اما اذا ركب على موضع الحمل فيضمن جميع القيمة ابتداء اذا
الركب والحمل جميعا واما اذا لم يطلق فيضمن كل القيمة كما في العمادي وغيره **فصل** يفسد الاجارة بالشرط
المخالف لمقتضى العقد كجهالة المدة والاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد كشرط الخراج
او كري النهر والنائبة على المستاجر فان الكل على الاجر كما في المحيط فيجب عند فساده اجر المثل اي
اجر شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار كما في وقف الظهيرية والمكان
الاستيجار ومن جنس الدراهم او الدنانير لا من جنس المسمى ان كان غيره ولو اختلف اجر
المثل بين الناس فالوسط والاجر وان كان السبب كما في القنية وفيه اشارة
الى انه وجب اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الف ولعدم التسمية او لجهالة المسمى او غيرها ثم اشير
او المسمى اذا فقدان لا يزاد على المسمى كما فان كان مسمى وبالاجر المثل لا يزاد وعليه فاجر
المثل وان كان انقص منه فالمسمى كما في الكرماني وصح والتزم اجارة دار وارض كل شهر بكذا اي
بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كائنة بلا بيان المدة اي جملة الشهور كستة اشهر
وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح في الكل كما في الحقائق في واحد هو الشهر الاول
وقيل في الاشهر الثلثة الاول كما في النهاية وفي ظرف يصح فقط اي موقوف في الشهور كلها
على العموم وانه مجهول فاذا تم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بحضرة صاحبه وكذا بلا حضوره عنده خلافا لابي يوسف
وقيل لا يصح بلا خلاف كما في النهاية وصح ذلك في كل شهر بعد الشهر الاول حال كونه يسكن في الدار في اوله
اي في الساعة الاولى من الليلة الاولى وقيل في الليلة الاولى ويومها وهذا الاصح كما في المضمرات والصحيح انقضاء الطرف
الليلة اما ان يقول قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر فيعمل حينئذ
ويقول قبله فسخت العقد راس الشهر فينفسخ عند هلال الاهلال او بفسخ في الليلة الاولى مع اليوم وهذا الكل
اذا لم يعجل بالاجرة والا فلم يفسخ كل شهر عجل كما في النهاية وان سمى في الاجارة اول المدة بان قال اجرتها
من المحرم مثلا فذاك المسمى اول المدة والا يسم اول المدة فوقت العقد اول المدة فان كان وقت العقد حين
يهل بضم الياء وفتح الهاء اي يبصر الهلال اي اليوم الاول من الشهر كما في النهاية اعتبر الاهلة اي الهلال فان اللام
يرد للجنس لما تقرر والا يكن وقت العقد حين يهل الهلال بل في اثناء الشهر فالايام اعتبرت
فان استاجر فعلى ثلثة اوجه اما على شهر في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه الاصل والايام
كالبدل او في اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل واما على كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف
اما عنده فلانه وقع في الاثناء واما عندهما فلانه يعتبر الاهلة كما يأتي اذا كان اخر المدة معلومة وهنا
غير معلومة فيجب اعتباره بما قبله واما على شهور معلومة كاثني عشر شهرا فان في اليوم الاول فيعتبر الهلال

ما ابطال النقص أو تم أو في الأثناء يعتد بها يعتبر الشهر الأول بالأيام ويكمل من الآخر وباقي الشهور بالأهلة وعنده
يعتبر الكل بالأيام كما في المحيط والذخيرة وعندهما فعنده كل شهر ثلثون يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما
يعتبر ما بقي من الشهر الأول مع الآخر ثلثين يوما والبواقي أحد عشر شهرا بالأهلة كما في الحقائق وغيرها فالسنة
عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما قمرية لا غير والمختار مذهب الإمام فإنه لو آجر في عاشر ذي الحجة
في السنة تتم على عاشر ذي الحجة على كل حال وإن تم على تسعة وعشرين فإن الإمام يلزم … سنة
واحدة قمرية أحدهما في أول المدة والثاني في آخرها هذا حاصل ما ذكره المصنف … أن الظاهر أن هذا
الاستشكال أي التكرار إنما تم في السنة القمرية وأما إذا اعتبرت السنة بوجه آخر فمن ما يجب ذكر ما وأن
ذلك الاستشكال على ما ذكره الإمام يلزم وأقوى حيث تتكرر رجبية العيد وأيام التشريق قطعا والتشابه أيضا مشكل
هذا الاستشكال متوجه على ما ذكره من الحق المختار وأيضا لا يستقيم إطلاق أن الشهر الأول عندهما يعتبر
بالأيام ثلثين يوما انتهى فهذه خلاصة الإشكال على كلام المصنف ومنشأ عدم الإطلاق على مراد … ثابتا
يجعل الكل فيما بين العدة فإن الإيقاع إذا كان حين يهل الهلال يعتبر شهور العدة بالأهلة كاملة
كانت أو ناقصة وهذا بلا خلاف وإذا كان في أثناء الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالأيام
اتفاقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده وأما عندهما فيعتبر شهر واحد بالأيام اتفاقا وكذا في حق انقضاء
العدة عنده وأما عندهما فيعتبر شهر واحد بالأيام وشهران بالأهلة في طلاق المبسوط وذكر الزاهدي
نقلا عن إجارة المبسوط أن العدة في هذه الصورة تعتبر بالأيام اتفاقا وقد تستوفي وصح إجارة الحجام فيجوز
أخذ الحجام الأجرة ويكره … لبعض العلماء لأنه … بأنه صلى الله عليه وسلم وذكره بعضهم …
لأنه فعله … والصحيح أنه لا بأس بأخذه للحجام والكسب جميعا كما في … الكرماني
ولا اعتبار بالجهالة مع اصطلاح المسلمين كما في الاختيار وكره إجارة الحجام فيجوز أخذ الأجرة عليه لأنه صلى الله
عليه وسلم أعطى أجرة والنهي الوارد عنه للإشفاق لما فيه من الخساسة والظئر بأجر معين لأنه عقد على
منفعة هي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لأنه المقصود والخدمة تابعة والأول أقرب
إلى الفقه كما في الهداية وهو الأصح كما في الكافي لكن السرخسي قال إن الثاني أصح لأنه لو كان اللبن …
استحق أجرا … وتمامه في النهاية وفيه إشعار بأن طعام الظئر
وكسوتها على الظئر إلا إذا شرط كما في العقد كما في المحيط وبأجر يستحق الظئر الكافرة والفاجرة كما في …
لكن … رضاع الحمقاء فإن الرضاع كما في تفسير الزاهدي … معروفة بطعامها وكسوتها
وإن لم يوصف لكل منهما جنسه وجب الوسط منهما وقالا لا يصح إذا لم يوصف والاستحسان ما قاله وفيه
إشعار بأن إذا استأجر … أو مكيل أو موزون لا بد من القدر والوصف وإذا استأجر بأثواب
… الظئر كما في المحيط ولزوجها … الظئر المعهودة وإن خيف … لأنه حق ثابت

لا يبطل الإجارة لا يجوز وطؤها في بيت المستأجر إلا بإذنه لأنه لا … الحلول في ملك الغير فعلى هذا
لا يجوز الوطء في المرهون وله أي الزوج في نكاح ظاهر مشهور بين الناس فسخها أي إجارة الظئر وإن لم يكن
يلحقه عار بإرضاعها أو خيف موت الصبي بأن لا يأخذ لبن غيرها كما في المحيط إن لم يأذن بالإجارة لها
أي الظئر لأنه يتضرر بها لا إن أقرت بنكاحه أي لا يفسخها إن كان لها زوج مجهول لا يعرف زوجيته
إلا بقولها ولأهل الصبي فسخها إن مرضت أو حبلت لأن اللبن يفسد بالمرض والحبل وفيه إشعار بأن
الظئر والمستأجر له فسخها بما يعذر لكونها سيئة الخلق أو سارقة أو … أو ممتنعة عن السهر وأن
لا يأخذ ثديها أو يتقيأ اللبن أو لا يكون موثوقة بالطهور وكان هذا أول إجارتها أو تكثر … وهم
كما في المحيط وعليها غسل الصبي وغسل ثيابها من النجاسة لا الدهن كما في الكرماني وإصلاح طعامه
أي مضغه أو طبخه ودهنه بالفتح وكذا الحكم عند الفقهاء … على التعارف من استعمال الدهن وفيه إشعار
بأن … عليها ثمن ما تعالج به الصبي كالريحان والدهن وعليها أي عرفا دون عرف الكوفيين وعلى أبيه …
أي إعطاء الأجر على هذه الأفعال للظئر فلو مات الأب فعلى الوطي من مال الصبي فلا تبطل الإجارة بموته
وقال أبو بكر البلخي إنها تبطل إذا كان للصبي مال وعليه ثمنها أي ثمن كل الصابون والثياب والطعام
والدهن بالعرف … أنه مستدرك بالإشعار السابق فإن أرضعته بلبن شاة أي صبت في فيه
لبن شاة مثلا فلو صبت لبن غيرها فيه لم تستحق الأجرة كما في الكفاية وغيره أو غذته بطعام من الغذاء و
الشفقة كلاهما بمعنى التربية ونصف المدة فلا أجر لها لأن هذه الأشياء ليس إرضاعا فإن جحدت الظئر فالاعتبار
بيمينها وبينتهم وإن أقاما كل بينة فبينتها وهذا إذا أشهدوا أنها أرضعته بلبن نفسها فلو شهدوا بالنفي تقبل
لأنها شهادة على النفي بخلاف الأولى فإن النفي فيها دخل في ضمن الإثبات كما في المحيط والأصح وبطل
الإجارة عند المتقدمين للعبادات أي لكل عبادة غير واجبة فلو كانت على أمر مباح كتعليم الكتابة والنجوم والطب
والتعبير جازت بالاتفاق ولو كانت على أمر واجب كما إذا كان المعلم أو الإمام أو المفتي واحدا فإنها
لم تصح بالإجماع كما في الكرماني وغيره كالأذان والإمامة والتذكير والتدريس والحج والغزو وتعليم القرآن
والفقه وقراءتهما وإنما لم يصح لفتور الرغبات والاستغناء بالعطايا من بيت المال ونفتي اليوم أي نفتي
المتأخرون بصحتها أي الإجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات ولأنه لا يكون لهم حظ من بيت المال
فلو امتنع الأب من المرسوم للمعلم مثل ما يعطى … وغيرهما حبس على ذلك فلو أبى أن
تصح على قول الكل فاستئجار المعلم مدة ثم يأمر بالتعليم وتمامه في الخلاصة والمضمرات … كالغناء
بالكسر والمد … كما في الكرماني وتفصيله في الكراهية والنوح أي الندبة بأن يبكي عليه ويعدد محاسنه
لأنه صلى الله عليه وسلم قال كان إبليس أول من ناح وأول من تغنى كما في الكرماني وفيه رمز إلى أنها تبطل
بالملاهي والمزامير والطبل وغيره وكذا الحكم في الأصنام وزخرفة البيت بالتماثيل ولو استأجر رجلا ليحمل له طنبورا

او يعطي يعطيه لا لانه يأثم في الاعانة على المعصية كما في المحيط ولو استاجر خياطة ليخيط من الحرير شيئا لو كان للطيب لا يجوز الا ان يكون على وجه التهيئة من غير شرط ولو استاجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية او العربية جاز
الاجر وكذا لو كتب لامراة كتابا احبها باجر كما في الظهيرية ولو استاجر لكتابة تعويذ السحر يجوز اذ يا بين الكاتب
والحفاظ كما في المنية ولا لعسب التيس بفتح العين وسكون المهملتين اي نزو الذكر على الانثى واعطاء الكراء
على النزو لانه حرام بالسنة والعسب ضراب الفحل واعطاء الكراء عليه والتيس في الاصل الذكر من الظباء والمعز
الوعول كما في القاموس ولا اجارة المشاع فيما يقسم ولا يقسم عند ابي حنيفة وزفر واما عندهما فيجوز
وعليه الفتوى والطريق الجواز على قول الكل ان يلحقها حكم حاكم يبصر عليه او حكم حكم ان تعذر لم افقه
او وقعت الاجارة على الكل ثم يفسخ فيما يزول لان الشيوع الطارئ لا يفسد بالاجماع كما لو مات
احدهما او تفسخ بعضها فانها تبقى في الباقي كما في المضمرات وذكر في النوادر عن ابي حنيفة انها تبطل
في النصف الباقي كما في المحيط وفيه اشعار بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب الاجر
اصلا عليه فقال بعض المشايخ والصحيح انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما في العمادي وعنه
ان الشيوع المقارن غير مفسد كما في الخلاصة الا من الشريك فانها جائزة بالاتفاق في ظاهر الرواية
وعنه انها لا تجوز ولو اجر البناء دون الارض لم يجز وفي النوادر تجوز وبه افتى ابو علي النسفي وكذا لو اجر البناء
ملكا او الموصية وقف او ملك لا اخر وقيل تجوز وعليه الفتوى كما في الخلاصة والاولى للشريك فان كلمة
من زائدة على ما ذكره المطرزي ولا اجارة الرحى بجزء الطحن او ثبت فيه الحجر بكيت لا لف لعجابعض
دقيقه اي الرحى فيفسد استجار رجل رحى ليطحن او رجل او ثور الطحن بهذا البر بقفيز منه او نصف او ثلث
مثلا من دقيق هذا البر لان المسمى غير مقدور التسليم عند العقد وسمى هذا الاستجار بقفيز الطحان بالفتح
والتشديد اشياء بان اقفز بالخبز وفيه اشارة الى انه لو حصل البر ان شيئا من البر او الدقيق بلا اضافة
كان صحيحا لوجوبه في الذمة ولا يصح لكونه مما هو في معنى قفيز الطحان كما لو استاجر رجلا لينسج غزلا ليبعض منه
فانه فاسد خلافا لمشايخ بلخ او حمل الطعام على دابة بنصفه او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا على ان نصفه
على ان الارض والاشجار بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار والدافع الباقي او دفع الى اخر بقرة
بالعلف ليكون الحادث بينهما فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو ارضع العباب
تصيبها من المدفوع اليه وابرد في الثمن كان الخارج بينهما الكل في المحيط ولا يصح ولا تفسد في الاجارة عنده ويصح
عندهما الجمع بين الوقت والعمل لجهالة المعقود عليه الوقت او العمل للمنفعة فان ذكر الوقت فقد تقضيها والمنفعة
ان يكون العمل مبين المقدار معلوما فلم يعين حيح لانه لجهالة كانه لم يذكر الا الوقت كما اذا استاجر رجلا لو فالخبز
اليوم بالاجر والجص وعنه في المبين اذا في اليوم جاز بخلاف اليوم بالنصف كما في المحيط وفيه اشارة
الى انه لو توسط الاجر فيهما صح لانه ذكر احدهما في الاجارة ثم العقد والباقي للتعجيل وتعيين العمل كما او قال

استاجره لخبز هذا اليوم بدرهم على ان تخبز لي هذا القفيز من الدقيق فلو جمع بين العمل والمدة فسخ تمام العقد بذكر الاجر
لم يصح لانه لم يتبين احدهما للمقابلة بالاجر تعجيلا اذا قال استاجرتك لتخبز لي هذا القفيز من الدقيق اليوم
بدرهم او استاجرتك اليوم لتخبز لي هذا الدقيق بدرهم كما في الكرماني وان ذكر الاجرة اولا ثم العمل بان قال
استاجرتك بدرهم اليوم على ان تخبز لي هذا الكر لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج اليه بعد العمل كما في
المنية **فصل** في الاجير هو المستاجر بفتح الجيم كما في المقاييس من اجرت الاجير مؤاجرة اي عقدت
معه عقد الاجارة كما في الرضي او من اجرت زيدا اي اعطيته اجرة فهو فعيل بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل من
ومن الظن انه بمعنى مفعول او مفاعل بالكسر فانه قسمان المشترك صفة الاجير احترازا عن الخاص فان الاجير
العام وقد يقال اجير المشترك بالاضافة على ان يكون المشترك مصدرا واختلف الى انه يجيء
في الخاص بان الفقه من يعمل لا من يستحق الاجر اي الاجرة بالعمل لا بتسليم نفسه المعقود عليه
في المشترك هو العمل المعلوم ببيان محله وله ان يعمل للعامة اشارة الى قوله الاخر وهو من يعمل لغير
من غير واحد كالقصار والخياط والخباز والصباغ والحمامي والراعي وغيرها من المحترفين وحكمه انه لا يضمن
عند ابي حنيفة والحسن وزفر وهو القياس ما هلك من المال بلا صنعه في يده ما سواه الا ان يتحرز عنه
كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب والغارة وقالا ان امكن التحرز عنه ضمن وعليه يتنقل
العمل بلا اجر وبعده معمولا باجر وغير معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه والفتوى على قوله كما في المضمرات
الا ان المتاخرين افتوا بالصلح على النصف القيمة كما في الكرماني وغيره وقال الزاهدي على هذا ادركت
مشايخنا بخوارزم وان شرط عليه اي ذلك لا يجب الضمان وقال الفقيه ابو بكر انه يضمن عنده وعليه
الاول وبه الفقيهان ابو جعفر وابو الليث وعليه الفتوى كما في الذخيرة بل يضمن بصنعه ما يهلك من
حيوان وغيره معه عمدا او غيرها دون صنعه كالدق المحرق للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد
بالصورة ولذا اضافه المصنف الى العمل فمن الباطل ما ظن انه لا يضمن المصنف كما في الكافي ان قومه
الثوب ورقعه مثل الوقف بالحرها وفي لكن التقييد بالصحيح وفيه اشارة الى ان السفينة لو
غرقت من موج او ريح او صدم جبل او نحوه لم يضمن الا الادمي اي لكن الادمي لم يضمن الاجير مطلقا لانه
بالعمل ان لم يتجاوز المعتاد فلو غرق او سقط من المد او السوق لم يضمن ضمن الطفل الا للاستشفا فاحص
لو لا ان له على ان البزاغ لا يضمن بعد المعتاد وان لقسمه بالعمل يا محنه الاستثنا والشرط ما تم يتكلم
ما في العمادي انه لو حصر عبدا او غلاما بطلب الغصد منه فمات بسببه كان قيمة العبد وكذا دية
الغلام على عاقلة القصاد والاجير الخاص يسمى اجير الواحد بالاضافة اي اجير المستاجر الواحد
بالسكون وجاز الفتح لقال رجل وحد للتخيير اي منفرد كما في المنوب ثم اشار الى تعريفه على الجواب
فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه الى المستاجر واحدا او اكثر ولو اطلق فلو استاجر رجلا او ثلثة

جملًا او نحوه رجلًا لرعي غنم له بها او لها من خاصة كان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدة اي الا ان يعين
مع العقد على العمل وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى
الى قول نوع تعريفه على طريق الاجير المشترك وهو من يتقبل العمل من واحد كما حقيقي او حكمي
فقال كما لا اجير لرعي الغنم اي كاجير مسانهة لرعي غنم لهذا المستاجر لا لغيره في زمنه المقام والكلام في
الموصليين في اللفظ اذ تمثيل كافر لترك الشهر والوحدة لشهر بعد الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما كان
ان المعنى كاجير لرعي غنمي شهرا وهو مثال للخاص كما في المحيط وغيره ثم ذكر الاجر على هذه البقية
ما فيه او لا بعد الوقت والا في الاجارة عنه وحكمه انه لا يضمن بالاجماع ما هلك من غير صنعه
في يده كما اذا سرق او بعده كما اذا ... ثم ما ذكر في المشترك الا اذا عمل عالما به خلف
كما اذا ضرب شاة نفقا عنها او كسرها فانه يضمن وان رد المستاجر الاجر نبر وبه العمل كما اذا قال
ان خطته فارسيا فلك درهم وان ... فقد رهمان وان ... فلك بحساب اجر ما عمل فان فارسيا
فقد رهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران والصبغ والورس وكذا في السكنى
في ... وفي المسافة الى ... وحمل او ... ولم يجز الزيادة على الثلثة كالبيع
فالاطلاق لا يكون ... وان رد المستاجر في عمله اليوم او غدا كما اذا قال ان خاط اليوم فله
درهم وان غدا فنصف درهم فهو اي الموجر ما سمي من درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط الاول عنه
والاجر تسمية اي عمل غدا فيصح الشرط الثاني خلافا لهما فيجب ما سمي من نصف درهم عنده اما ولو خاطه في اليوم
الثالث فاجر المثل عنه لا يجاوز اجر المثل المسمى اي نصف درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع
لا يجاوز الدرهم ولا ينقص عن نصف درهم الاول الصحيح والاجارة فاسدة في التسمية في العقد نصف
درهم ... وامالو اقتصر على اليوم وخاطه في الغد فاجر المثل عنده اما واما عنده فلا يفساد الثاني
باجر المثل ... وتمامه في المحيط والا ... بعينه مستاجر ... الا بشرط اي لا يخرج الى السفر عند الاجر
... الا اذا اشترط ذلك تحت العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى ان يخرج الى القرى وفيه
البعد ... انواع الخدمة ... السفر الى ما بعد ... الى انه لا يضرب وطء
على صاحبه كما في الظهيرية وما ذكر ... في بعض النسخ من قوله والا ... فان حجي ...
الصحاح المفصل **فصل** تفسخ الاجارة بخيار العيب فيه او حادث اخل بالنفع من المستاجر فلو
انهدم حائط من الدار او عور الغلام ... تفسخ كما في قاضيخان كرد ... المستاجر ... ما يفسخ اي
... كما قال ابن الاثير ... بالرواية ... العيب الانقطاع ما الرحى الضيعة وفيه اشارة
الى انها لا تفسخ بالعيب وقيل تنفسخ الاول الصحيح كما في الاختيار والى انه لا يشترط فيه القضاء والرضا
فيفسخ المستاجر ولو بعد القبض كما في النهاية والى انه لا يشترط حضور المالك كما في المضمرات او ذكر في

الخيرية وانه يشترط بالاجماع فلو استفسخ المستاجر بالعيب في مدة الاجارة او زال العيب كما
بنى المؤجر المنهدم سقط خياره ولزم مدته وتفسخ بخيار الشرط قبل القضاء الا ان
انقضت فلو استاجر دارا شهرا على انه بالخيار ثلثة ايام ففسخ فيها فلو فسخ في الثالث منها لم يجب
اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا علمه
خلافا للطرفين والاول المختار وقيل المفتى المختار في ذلك كما في المضمرات وتفسخ بخيار الرؤية فلو استاجر
قطعات من الارض صفقة واحدة ثم راى بعضها فله فسخ الاجارة في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في
هذه الفسخ القضاء ولا الرضا وينبغي ان يكون فيه خلاف خيار الشرط وتفسخ بالعذر وفيه رمز الى ان
الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشايخ وهو الصحيح كما في الكافي والى انه
ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح انه لا ينفسخ بلا قضاء او رضا وقيل انه ينفسخ به وهو
ظاهر فلا ينفسخ بالدين كما في التتمة ... وهو اي العذر لزوم ضرر وهو نقصان اخذ المنافع من بدنه او ماله
يستحق ذلك الضرر بالعقد ولم يلزم به بسكون اي مثل قلع السن الصحيح في صورة ان وجع ... او ...
يعقد اي استاجره به فانه ينفسخ للزوم ضرر القلع ومثل اختلاع المنقطعة او نحو ... ان
لا تجيء ذلك الدين تنسخ الا بثمن بل اجر المؤجر كعقد المستاجر فانه ينفسخ كما ذكرنا ثم بباع
وقيل يباع فتنفسخ الاجارة كما في قاضيخان ومثل سفر مستاجر عبد للخدمة مطلقا بلا تقييد بمصر او للخدمة
في مصر فان المولى يتضرر بخدمة السفر والمستاجر بتهيئة السفر وفيه اشارة الى اشتراط تحقق السفر فان
انكر المؤجر استحلفه القاضي عن ... وقيل يثبت بالسفر وقيل القول فيه للمؤجر وقيل للمستاجر
فيحلف بانه انك عزمت على السفر ومنه اخذ الكرخي والقدوري والى ان سفر الاجير ليس بعذر والى
ان السفر للمستاجر والسكنى عذر كما في المحيط ومثل افلاس مستاجر دكان ليتجر فيه فانه عذر لا بقضاء الى
بل الاجارة بلا ... وفيه رمز الى ان لحوق الدين عذر بالطريق الاولى وان ... الدكان ليس بعذر كما
السوق وفيه خلاف كما في التتمة ومثل افلاس خياط استاجر عبد ليخيط معه فترك عمله وفيه ولا انه على
نفسه فانه المتسبب ولو عمل بغيره فافلس لم يكن عذرا الا انه يتيسر ... والحق ... اذ لو ظهر
خيانته فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا كلحوق الدين كما في المحيط وممكن الدابة من مستاجر
اي نقص الغضب اي المستاجر الدابة من السفر الحاصل عند العقد او بعده والموقف الطريق وفيه رمز الى ان ... افالح
... السن او ... من القلع والهدم عذر والبدا بالمرضى الاصح ولو تحصر به الرا اي ... اي وهو ذو
... والا ... الاستحيار بخلاف مثل بدا المكاري اي اجر الدابة فانه ليس بعذر لجواز ان يبعث
اجيرا او تمنيه القعود من الكاري كان عذرا وعليه الفتوى وبخلاف ترك خياطة المستاجر عبد ليخيط معه ليعمل
في طرف فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد في جانب منه ويعمل في الطرف في اخر وفيه

استئجاره او المستاجر وكما ما لخياطة فاراد ان يتركها ويشتغل بعمل اخر كان عذرا كما في الهداية وخلاف
البيع ما اجره اي او باع الاجر المؤجر من المشتري لما لم يكن البيع عذرا لان المستاجر لم يتضرر وفيه اشارة الى انه
لو باع باذنه لم ينفسخ وان اعتبر في حق المشتري لم يعتبر في حق المحبس فلا ينزع من يده حتى يصل اليه ماله ولا ان
البيع بلا اذنه نافذ في حق الاجر والمشتري فلا حاجة الى البيع بعد فسخ الاجارة هو الصحيح كما في المحيط وتنفسخ
الاجارة بلا فسخ بموت احد العاقدين اي احد من الاجر والمستاجر او من الاجرين او المستاجرين او الاجارة
المستاجرين او الاجارة تنعقد ساعة فساعة فيتوقف على وجودهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الاجرين
او المستاجرين انفسخ العقد في حصته دون الحي كما في الكافي وقد يبقد استثناء الضرورة فيما في الظل انه ينتقض
بما لو مات المكاري في الطريق فانه لا ينفسخ حتى يبلغ مامنا وكذا اذا مات المزارع المستاجر الارض
للزراعة ثم ينتقض بما لو مات المعقود كأنه معتبة فانه ينفسخ حال كونه قد عقد بالنفسه فان عقد
احد العاقدين الاجارة لغيره فلا ينفسخ ببقاء العاقدين حقيقة كالوكيل اجرا او مستاجرا وفيه اشعار
بانه لا ينفسخ بموتهما اذا كانا وكيلين للاجر والمستاجر كما في قاضيخان والوصي والاب والقاضي ومتولي
الوقف او موقوفا عليه ولو قال مالك لغاصب داره منه فرغها اي فاخرج من داري والا فاجرها
كل شهر بكذا اي فهو عليك كل شهر بكذا فسكت الغاصب ولم يرجع داره تجب المسمى تاركا
بالاجارة بطريق التعاطي وفي اضافة الدار اشعار بانه لو قال بالملك المغصوب منه فلو جحد او اقام
المغصوب منه البينة ولو بعد سنة انها له تقضي بالدار بلا اجر على الغاصب وصح الاجارة وفسخها … مضافة
الى الزمان المستقبل للاجارة مثل ان يقول في ذي الحجة اجرتك هذه الدار بكذا من رأس المحرم
لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجيء ذلك الوقت
لم يجز فلو عجل بالاجرة تملك وفي رواية جاز فلم تملك بالتعجيل والفتوى على الاول وبانه لو باع قبل ذلك
صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو علق وقال اذا جاء رأس الشهر فقد اجرتك لم يجز كما في
ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف انه جاز الكل في قاضيخان والفرق ان الاجارة
تنعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فعجل جاز ولو قال ان قدمت
كذا فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمام في الاصول وصح بالاجماع فسخها كما اذا قال فسختك هذه الاجارة
رأس الشهر الاتي ولو قال اذا جاء رأس غد فقد فسختك لم يجز وقال السرخسي جاز والفتوى على الاول كما في
قاضيخان وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا كما في العمادي والمزارعة والمعاملة كما اذا قال دفعت
اليك هذه الارض او الاشجار للمزارعة او المعاملة بعد شهر من هذا الوقت والوكالة كما اذا قال وكلتك ببيع
عبدي غدا فانه يصير وكيلا لا يصح تصرفه الا بعد الغد واختلف في العزل فقيل وصح الرجوع اجماعا قبل ان يعلم
كما في العمادي والكفالة بان قال كفلت بنفس فلان غدا والمضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان

وقال

وقال بعد ما مضى العشر في عشرين اعمل به مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربا الا بعد مضي العشرين
والامارة اي تفويضها كما اذا قال الوالي لزيد كن قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا وفيه اشعار بان التحكيم لم يصح
مضافا وعليه الفتوى كما في الخلاصة والايصاء اي جعله وصيا والوصية والطلاق والعتاق والوقف
مضافة اي مضافات الى الزمان المستقبل كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا وبيع العارية والاولى ان
مضافا فيهن كما في العمادي وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منها وقد صح تعليق المزارعة والطلاق كما في النهاية
وينبغي ان لا يصح فسخ كل منها غير الاجارة مضافا فلا يصح البيع مضافا كما اذا قال بعتك عبدي غدا او
اي البيع اذا جاء غد فضولي كما اذا قال اجزت البيع غدا او فسخته اي البيع ولو بيعا جائزا كما لو قال المخير
فسخت البيع بعد مضي شهر لم يصح الفسخ كما في العمادي والقسمة فلم يصح قسمت غدا هذه الدار على كذا
وعلى هذا الشركة والهبة والصدقة والنكاح والرجعة والصلح عن مال بخلاف الصلح عن غير مال كدم عمد او
الدين اي ابراء الدين كما اذا قال ابرأتك غدا اما لي عليك ولا يصح العفو عن القصاص مضافا كما في
العمادي وفيه اشعار بانه صح تعليق كل منها مضافا كما في النهاية وانما اخر الابراء لانه رعاية حسن
الختم فانه لغة الفصل **كتاب العارية** … وبعد الاجارة مع اشتمال كل على التمليك لا لكونها خالية عن
جهة العوض يعني العارية بالتشديد وقد تخفف منسوبة الى العار فان طلبها عيب على ما قال الجوهري
وابن الاثير ورد الراغب وغيره بان العار يائي والعارية واوي على ما صرح القاموس به وفي المبسوط
وغيره انها من العرية تمليك الثمار بلا عوض ورده المطرزي وغيره بانها مشتقات استعارة منه فاعارة
واستعارة الشيء على حذف من في الصحاح ان المنسوب اليه العارة اسم من الاعارة ويجوز ان يكون
من التعاور التناوب وان يكون الياء للمبالغة كالكرسي وذكره الهروي وشرعا تمليك
نفع من عين مع بقائها احتراز عن قرض كالدراهم وعن البيع والهبة وورد لمذهب الكرخي اباحة
الانتفاع بملك العين فان المستعير لا يوجرها والاجارة جائزة فيما ملك بلا عوض لانه يعيرها لا يبقى
انه ليس في الانتفاع به والمباح له لا يملك ان يبيح غيره كما في المبسوط بلا عوض احتراز عن الاجارة ولا
تنتقض بهبة حق المرور فانها العارية دون الهبة لانها لم تكن الا تمليك العين وفيه اشعار بان العارية لم تصح
بالتعاطي ولا اشتراط الايجاب والقبول جميعا كما دل عليه قوله وتصح العارية باعرتك ارضي اي جعلتها
عارية لك لكن في المضمرات ان ركنها الايجاب والقبول وشرطها القبض ومنحتك ارضي اي اعطيتك
ما حصل من ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة ليشرب اللبن ثم يرد على انه اضيف الى
ما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما ينتفع به مع فناء عينه كالدراهم لكان هبة كما في الاصل وحملتك على
دابتي اي اركبتك عليها فان الحمل يحمل الاركاب واخدمتك عبدي اي اذنته لا استخدامك وداري لك
سكنى مصدر بمعنى الاقامة او اسم بمعنى الاسكان حال اي حال كونها سكنى او عمرى اي ملكت

داري لك سكنى وهلكت سكناها لك وداري لك عمري اي طرف اي مدة عمرك او عمري او بعمري من اعمرت كاعطي في الهبة
سكنى بالنصب وتقف للتنصيص على العارية ويرجع المعير عن العارية المطلقة او المقيدة متى شاء او لم ينقلب اجارة
والا فلا يرجع كما اذا استعار ارضا وحمل فيه زرعا فانه ليس في الكافي انه لا يرجع ولا يجعله الى موضع يحصد فيه ان كان
لو استعار ارضا لم يضيع ابنه فيبعد وصاحبه لاجل ما مر من عدة فانه لا يسترد وعليه اجر مثل عادته الى ان ينفطم
كما في المنح وغيره ولا يضمن العارية بالضم بلا تعد من المستعير ان هلكت العارية ولو بشرط الضمان فلو وقع
انعام او كور الغفار من يده وانكسر لم يضمن كما لو سرق منه مستعار من بيته وهو نائم قاعدا او مضطجعا
وهو في الحضر فيضمن لو سرق منه نائما مسافرا كما في المحيط ولا يوجر العارية وان لم تختلف استعماله فان
اجرها المستعير فعطبت بالكسر اي هلكت في يد المستاجر بلا تعد ضمنه اي المستعير المعير بالمثل في المثلي والقيمة في
القيمي قيمته ساعة العارية كما في شرح الطحاوي ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير على احد اي المستاجر اذا غير
فلا يدري في الحكم فالعادة وضمن المعير المستاجر ويرجع المستاجر على مؤجره المستعير ان لم يعلم مستاجر
اي المستاجر عارية في يد المؤجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور وكان الاجارة للمؤجر المستعير لكنه يتصدق
عند الطرفين كما في المنح ويعار ما اختلف استعماله من العارية كالثوب للبس والدابة للركوب
او لا يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا اي من ينتفع بتلك العارية ويعار
ما لا يختلف استعماله ان عين منتفعا به فلا يعار ما اختلف استعماله ان عين وفي الاكتفاء اشعار بان
المستعير لا يملك الايداع من الاجنبي وهو الصحيح كما في النهاية وكذا اي مثل المستعار المؤجر بالفتح في جريان
الصور الاربع فيعار المؤجر ان لم يعين منتفعا وما لم يختلف استعماله ان عين ومن استعار دابة مطلقا
او استاجرها مطلقا بلا تعيين الحمل والركوب والحامل والراكب وغيرها من انواع الانتفاع يحمل كل من
المستعير او المستاجر نفسه الدابة ويعير كل الدابة اي للحمل ويركب كل غيره وايا من الحمل والركوب
يحمل غيره وايا من الحمل والركوب والاعارة ثم ايهما فعل المستعير او المستاجر تعين ذلك الفعل بحيث
كان العقد وقع عليه وضمن كل منهما بغيره اي الفعل فلو حمل او ركب لا يعير والا فيضمن بالهلاك ولو
اعار للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا فيضمن هو الصحيح كما في الكافي فكل من الصور الاربع
اختلاف المشايخ كما في المنح وفيه اشعار بانه لو استعارها او استاجرها مقيدا بنفسه لا يعير وهذا
في الركوب دون الحمل لان الاستعمال لم يختلف فيه كما في الكافي وان اطلق المعير الانتفاع بالعارية
في النوع ظرف اطلق والوقت انتفع بها ما شاء من انواع الانتفاع اي وقت شاء وفي بعض النسخ
في الوقت والنوع فيكون على هذه النسخة على غير ترتيب اللف وهو ضعيف بوثيقة كثيرة الوقوع لمن
النظر بان الاولى ترتيب النشر فمن استعار دابة فله الحمل والركوب اليوم والليل فلا يضمن
ولو هلكت عند الاستعمال او قبله وبعده وان قيد المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او بكليهما

المستعير

المستعير بالخلاف في واحد منها اي الشرط نقصا كما يضمن بالخلاف اليه مثلا او خيرا الا انه لا يخلو عن شيء من
استعار ثوبا ليركب بها فلم يركب او بعيرا ليحمل عشرة اقفزة من الحنطة فحمل شيئا اخف واسهل
على الدابة او الى مكان كذا فذهب الى مكان اخر ولو اقصر منه او لم يذهب وامسك في بيته فهلك
في هذه الصور ضمن وتمامه في العمادي وكذا اي مثل تقييد العارية تقييد الاجارة واطلاقها بنوع
او قدر او وقت او مكان فيه ان ضمن بالخلاف اليه نقصا فهذا من قبيل الاكتفاء على نحو قوله تعالى
بيدك الخير اي الخير والشر وهذا كثير في الكلام القديم وغيره ولا يبعد الظن ان الاحسن وكذا الاجارة باطلاقها
وتقييدها فافهم حكم اي اجارة حكم العارية يعني كل موضع يضمن في العارية يضمن في الاجارة اي في كل موضع
لا يضمن في العارية لا يضمن في الاجارة مع الاجر كما في العمادي وغيره ورد ما اي الدابة المستعار
اجرها تسليم الى اصطبل اي مكان معد للدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اتى بالتعارف
من رد العواري الى دار المالك كما في الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان خارج الدار لم يضمن
لان الظاهر انها تكون بها حافظها كما اشير اليه في النهاية والكلام مشير الى انه لو ردها الى منزله لم يضمن
كما لو ردها ولم يجد صاحبها ولا خادم فربطها في داره على معلفها كما في المحيط وغيره ورد ما مع من في عيال
المستعير كولده او عبده او اجيره فهو مجاز مسانهة اي اجارة ما نهه جنيزي بالفاء وادان مع من في عياله
جنيز بالفاء وان لا مياومة لانه ليس في عياله كما في الهداية او مع اجير ربها اي مع من في عيال
المعير كاجيره او ولده او عبده اي عبد من عادته ليقوم على دابته اي يتعاهدها او لا يقوم عليها تسليم
الى مالكها فبرئ من ضمان الرد لانه الواجب عليه واما ضمان العين فلا يجب لعدم فلو هلك في يد
العبد لم يضمن ضمان العين وقال صاحب الغياثية ان يضمن وتمامه في المحيط وفيه اشارة الى انه
لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه ومع من في عياله برئ من الضمان والى انه لو رد الدابة والعبد
الى اجنبي ضمن وقيل لو ردها الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما في الهداية وغيره
لو استعار غير نفيس كثير القيمة كالقدر والقصعة والكوز ونحوها الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف
النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم الا بالمالك والى المعير كما في الهداية بخلاف رد الوديعة والمغصوب
الى دار مالكها فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك لا داره والى المالك ولو وضع بين يديه وفي الصحيح
الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما في العمادي وعارية النقدين اي الدراهم والدنانير والمكيل
والموزون والمعدود والمتقارب كالفلوس الرائجة قرض فانه اعطاء واحد كالعارية وان الحق بالهلاك قبل
الانتفاع واللزوم لاستهلاك بان استعار صبر في دراهم لتسوية الميزان او ترتيب الدكان كانه عارية
لا قرضا فلو هلك لم يضمن كما في الكرماني وغيره وصح اعارة الارض للبناء والغرس بالكسر الفتح والى اي
العلم في العارية بان يرجع عنها لانها غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما اي البناء والغرس في الحال

وضمن المعير مستعيرا بخص اي استعمل عنها بالقلع اي بسبب قلعهما ان وقتها اي عين وقتا للعارية
لانه غار وخديعة ورجع قبله اي قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء او الغرس قائما باقيا الى المدة عشرة دراهم
وفي الحال عشرة فالمعير ستة دراهم وذكر الحاكم ان له ان يضمن المعير قيمتهما قائمين في الحال ويكونان له
وان يرفعهما الا اذا كان القلع مضرا بالارض فحينئذ يكون الخيار للمعير كما في الهداية وفيه رمز الى ان لا ضمان
في العارية المطلقة وعنه انه عليه القيمة والى ان لا ضمان في الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء
والغرس الا ان يضر القلع فحينئذ يضمن قيمتهما مقلوعين لا قائمين كما في المحيط وكره تحريما الرجوع عنها قبله
اي قبل انقضاء الوقت لانه خلف الوعد الذي هو علامة المنافقين ويستحب الوفا بالوعد كما في الذخيرة
ولو اعار الارض للزرع فيها لا يأخذ من المستعير استحسانا لان التغرير بالمؤمن حرام حتى يحصد الزرع من حصده
اي جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر اي قطع الزرع وتمامه في الرضه وجاز ان يكون من حصد الزرع يحصده بالضم
والكسر اي جزه كما في المغرب وغيره وقت العارية او لا يوقت كما في الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ الارض
قبل ان يستحصد فللمستعير ان يقلع الزرع وان يترك باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ يقول انما تجب
الاجرة اذا اجره المعير او القاضي وفيه اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف الموقتة الزرع وان اراد المعير ان يعطي
المستعير بذره ونفقته والزرع له فان رضي المستعير وطلع الزرع وكذا والا فلا كما في المحيط واجرة رد المستعار
في العاريتين واجرة رد المستاجر والمغصوب والمرهون والوديعة والمبيع بيعا فاسدا اذا فسخ والمبيع بعد الاقالة
والمبيع بالعيب وبخيار الرؤية والشرط تجب على المستعير والموجر والغاصب والراهن والمودع
بالكسر والقابض والبائع والمستوي كما في العمادي وغيره وهذا اعلام بنسب الفسخ الاشعار في الكل لان الاحتمام
او الاجرة انما تجب بعد قطع المرام

كتاب الوديعة

عقب العارية مع اشتراكهما في الامانة لما فيها من الترقي الى الادنى
لغة فعيلة بمعنى مفعولة بنا النقل الى الاسمية من ودع ودعا اي ترك وكلاهما مستعمل في القرآن والحديث
كما قال ابن الاثير فلا ينبغي ان يحكم بشذوذهما وفي المغرب يقال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه
اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد والمال مودع ومستودع بالفتح وشرعا امانة
تركت للحفظ فيه او في تسامح والمعنى ترك امانة ودفعها للحفظ فخرج العارية لانها للانتفاع فالامانة مصدرا
بالضم اي صار امينا ثم سمي بها ما يوتمن عليه فهي اعم من الوديعة كالشيء الساقط الحقيقة لخلاف
الامانة كما اذا وقع الريح ثوب احد في حجر احد ويبرأ عن الضمان بالوفاق فيها بخلاف الوديعة الا اذا
انكرها كما في شرح الهداية وغيرها لكن الامانة عين والوديعة معنى فكيف يكونان متباينين كما لا يخفى وفيه اشتباه بانها
عقد استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة ولذا لو قال لصاحب الحمام اين اضع ثيابي فقال له
هناك فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجد ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقل شيئا اما لو قال لم اقبل لم يضمن بالهلاك
لان الدلالة لا تعارض الصريح كما في المحيط وغيره ثم شرع في الحكم فقال وضمانها اي حكم ضمان الوديعة كالعا

اي مثل حكم ضمان العارية فقط ضمن المتعدي بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى منه اعارة الوديعة فانها توجبه
الضمان بخلاف العارية كما في الخزانة وله اي للمودع حفظها بنفسه في داره ومنزله وحانوته والاجارة
او عارية كما في الاختيار وبعض عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله ويقوته وينفق عليه كالزوجة
كما في المغرب ويجوز ان يكون بلا حذف البعض فانه فرد عيالي القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة
لا المساكنة معه وليس كذلك فان المعتبر في هذا الباب المساكنة الا في حق الزوجة والولد الصغير
لو كانت في محلة اخرى بلا نفقة لم يضمن بالدفع اليهما كما لم يضمن الزوجة لو دفعت الى الزوج والى من يسكن
معها كما في المحيط وغيره لكن في شرح الطحاوي انه من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير المشاهرة
بالمشاهرة اي عيال غير متهم والا فيضمن بالدفع كما في قاضيخان ويدخل فيه عيال العبد فلا يضمن لو دفع عبد له
كما في العمادي وان نهى المودع عن حفظ بعياله والاحسن ان يذكر كما في الكنز تقصيره وله السفر بها اي بالوديعة ان
لم يكن لها مؤنة وفيه رمز الى انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد لا يسافر مطلقا وقال
محمد لا يسافر مطلقا وقال ابو يوسف لا يسافر سفرا طويلا كما في الذخيرة هذا عند عدم النهي اما لو امر بالحفظ
مطلقا واما لو قال احفظها في هذا المصر ولا تخرجها منه فان كان سفر الابد منه وان كان سفرا لا بد منه
وكان في المصر من في عياله فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط وعدم الخوف بان كان الطريق امنا
ولا مؤنة فاذا كان لها مؤنة فان كان سفرا لا بد له منه فلا ضمان عنده وان بعدت المسافة وكذا
عند ابي يوسف ان قرب والا يضمن واما عند محمد مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا
لا يسافر بها ويضمن بالاجماع كما في المحيط ولو حفظ بغيرهم اي بغير نفسه وعياله بان استأجر اجنبيا
ليحفظها وحينئذ يكون حافظا لا مودعا كما في الكرماني ضمن المودع او اودعك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع
الى عيال صاحبه ضمن كما ذكره القدوري لكن جهلها بالتشديد اي جعل المودع الوديعة بحيث لم
يعرفها الورثة من جهله اي بسبب التجهيل اليه عند الموت اي لم يبينها عند موته يضمن المستودع في هذه الصور
الست لانه غاصب فيها وينبغي ان يستثنى من الاخير ست صور متولي وقف عنده غلة الوقف والمستودع
عنده مال اليتيم وغاز عنده الغنيمة واحد المفاوضين عنده مال الشركة على قول والمعتوه او المحجور عنده مال
اصرفه وترك ومات بلا بيان فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره وان ازال التعدي بان ترك
اللبس والركوب او الاستخدام او الاستعمال زال ضمانه الواجب بالتعدي وهذا اذا وقعها اي اثر التعدي الى الضمان
التعدي فلو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم رد الى ورده في مكانه فضاع ضمن ثم برئ بالرد وقيل لم يضمن
الكل والاول الصحيح لان الاخذ ليس الا انفاق اخذ لنفقته وهو سبب للضمان كما في المحيط والاختلاط ولو
الوديعة بماله بلا تعد كما اذا انشق كيسان والصب احدهما في الاخر كان المودع والمالك
شريكه اختلاط فان هلك من مالهما فلم يضمن كما اشتراكه ولا يدفع المودع المودع الى احد المودعين

كما في الاصل ولا يأخذ منه كما في الجامع قسطا اي الحصة مما او دعاها من قيمي او مثلي كالثياب والمكيل لغيبة الآخر لانه
لا يكون له ولاية القسمة وقالا يدفع او يأخذ لانه طالب لتسليم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ والصحيح ان
القيمي لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار ولا اجبر المودعين بالفتح دفعها اي الوديعة كلها اي المودع الآخر فيما لا يقسم
كعبد او ثوب واحد او غيرهما مما يعيب بالتقسيم وفي مبسوط شيخ الاسلام انه يقسم من حيث الزمان ولو
دفع نصفها عنده ودفع كلها عنده بما فيما يقسم كالمكيل والثياب وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم وضمن الدافع
الكل النصف القيمة فيما يقسم عنده ولا يضمن شيئا عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا رضيا ان يكون المال
عند احدهما اي ان يحفظ صاحب المال جاز ولم يذكر خلافا فلا يضمن شيئا بالاجماع فالعبرة اي الكل وفي كلامه
اشارة الى انهما او دعاها فقسم عند رجل فهلكت فقد ضمنا وكذا الحكم في المستبضعين والوصيين
والعدلين في الرهن والوكيلين في القبض والمرتهنين كما في المغني ولا اعتبار للنهي عن الدفع الى من لا بد
بعض عياله من حفظه فلو قال لا تدفع الى امرأتك او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا
من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فلو ضامن كما في المحيط ولا للنهي عن الحفظ
في بيت معين من دار فلو وضعها فيه فضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص النهي بالذكر مع ان الامر
كذلك لانه فوات الى ما ذكرنا الا ان يكون له اي لهذا البيت خلل ظاهر فانه يعتبر
ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوي واذا كان البيت لا حرازا من المنهي عنه ضمن ولو اودع المودع الوديعة
الى من ليس في عياله بغير اذن والامر ورد كالحريق فهلكت في يد المودع الثاني بعد ان لحق
الاول ضمن المودع الاول بلا خلاف واما المودع الثاني فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني
امين عنده لا عندهما كما في المغني فلو ضمن الثاني رجع على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع والا لم يرجع
على ما اشار اليه الحلواني كما في الزاهدي ولو اودع الغاصب المغصوب المودع ثم هلك في يده يضمن
ايا شاء من الغاصب والمودع وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما في العمادي ولفظ
الغاصب في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان به اعلى انواع ما تقدم في التحقيق ويصح
ان يكون من قبيل حسن الختم والله اعلم

كتاب الغصب

اخره عن الوديعة مع مناسبة التضاد لان الجناية
مؤخرة عن الامانة وهو لغة اخذ مال او غيره من الغير قهرا تقول غصب يغصب بالكسر الزوجة الرجل
وعليه منه غصبا وكثيرا ما يسمى المغصوب وشرعا اخذ مال احترز عن اخذ الدم والحر والميتة وكف
من تراب وقطرة ماء ونحوه فلو منع صاحب الماشية عن تعهدها فهلكت لم يضمن كما في النهاية
متقوم اي مباح الانتفاع شرعا احترز عن الخنزير والخمر والمعازف عندهما محترم اي حرام
اخذه بلا سبب شرعي احترز عن مال الحربي في دار الحرب عنيا اي اخذا ظاهرا لا خفية احترز عن السرقة
فهو غير ضروري بالمشترك عن الهداية بلا اذن مالكه احترز عن نحو الرهن والعارية بنزيل ذلك

الاخذ

الاخذ صفة كونه يزيل اي التصرف المالك عن يده عن ملكه واحترز به عن القيد ضمنا بان في الاصل ازالة اليد المحقة
لا اثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان في يده انسان وزن فضرب عليها يده فوقعت في البحر فقد ضمن
وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد
ولا يخفى انه لو قال بهوا ازالة اليد على مال الى اخره لكان احسن وذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو
موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب للرد فيشترط اثبات اليد فلا غصب موجبا
للضمان في العقار لعدم ازالة اليد لانه في محله بلا نقل والتصرف في المالك بالتبعيد عنه فهو غصب
موجب للرد لوجود اثبات اليد وهذا عند الشيخين واما عند محمد ففي العقار غصب
والصحيح الاول في غير الوقف والثاني في الوقف كما في العمادي وغيره حتى لو هلك العقار بان
غلب عليه الماء او انقطع شربه او ذهب به السيل في يده اي الغاصب لا يضمن عندهما ويضمن عنده
وانما يضمن بيبس الزرع والشجر في غصب الارض والكرم لانهما لم ينفصلا عن محلهما اي في حكم العقار
كما في العمادي وما نقص من العقار بان فات جزء منه او غيره بفعله من السكنى والزراعة والاجارة وكونها مضمونا
اتفاقا فلو انهدم حائط الدار ضمن بالبناء او القيمة على الخلاف كما في المنية ولو اخذ التراب من الارض
بالنقصان وان لم يكن له قيمة وقيل يؤمر بالكبس وان كان له قيمة فقد ضمن وان لم ينقص كما في قاضيخان لكن
في النتف ان بهلاك الغنم ونقصانه لم يضمن عند ابي حنيفة خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر
بكم يستأجر هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما في التتمة واستخدام العبد ولو
مرة كما غصب حتى لو هلك ضمن القيمة او لا يغصب لصاحبه لوجود ازالة اليد وعن اجارة شمس الائمة ان
الاستخدام عبد غيره ليس بغصب وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب يضمن لنصيب
صاحبها ولو ركب فنزل وتركها في مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط
وينبغي ان يكون الاستخدام كذلك لا غصب جلوسه اي الجالس على البساط او في الدار لعدم الازالة
وحكمه اي الغصب الاثم اي استحقاق المؤاخذة لمن علم انه مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم لكنه
يوجب الضمان لانه يتعلق بالازالة وينبغي ان يعلم ان الغصب من الكبائر التي لا يعاقب بالنار
اذا لم يوضع عليه وما يكون الاثم ولا يكون له رطالية ولهذا قالوا ان خصومة الدانق اشد من خصومته الالفين
كما في المضمرات ورد العين المغصوبة في مكان غصبها لتفاوت القيمة بتفاوت المكان حال كونها
قائمة موجودة في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت القيمة بل بلد المغصوبة اقل حاضر بلدة
الغصب تخيرت للمغصوب منه ان ينتظر او يرضى او يأخذ القيمة لو لم المغصوبة كما في العمادي وفي التقييد
بان رد العين اتم فانه الموجب الاصلي على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالضعف بان الجمهور
ذهبوا الى ان الموجب الاصلي هو القيمة كما في الهداية والكافي وحكاه القوم اي ضمان العين للمالك مالكه

ويضمن او ينقص بغيره او بآفة سماوية ويجب في المثلي اي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت معتد به كذا في
المصنف الا انه يشكل بنحو الرب والصابون والسكنجبين فانه قيمي اي فيلزم مثله مع انها قيمية كما في موضع الخصوص
عن شيخ الاسلام وفي موضع الغصب عن الامام السرخسي كما في المحيط فان كان الحنطة فيه اكثر فللمغصوب منه الخيار
المتفقة وان كان اقل فللغاصب الخيار ان الا ان يتقارب في التساوي كالكيل المتقارب والموزون المتقارب
والعددي المتقارب والذرعي المتقارب اي ما لا يتفاوت احاده في القيمة واما فيه لانه ليس بمطلق
لكل منها شيئا الاثر اي السويق والا لطف المنبر يتقدم الرأي بالفارسية حلوا ي فيتميزان فيهما وان كان
الاول كيليا والثاني وزنيا على ما قال شيخ الاسلام وذهب الاسبيجابي الى ان المثلي الكيلي والعددي المتقارب
وكل موزون مصنوع بغيره التبعيض فان انقطع المثلي بحيث لم يوجد في الاسواق كما في الكرماني وغيره ادام لم يوجد
اصلا كما في شرح الطحاوي فالقيمة عنده اي ابي حنيفة يوم يختصمان اي يقضي بينهما وهو الاصح كما في الخزانة وهو الصحيح
كما في التحفة وعند ابي يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المصنف وهو المختار على ما قال
صاحب النهاية وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في ذخيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما في
شرح الكفاية ويجب في غير المثلي اي ما يتفاوت احاده في المالية من القيمي قيمته يوم الغصب بالاجماع كما في
المضمرات وهذا اذا كانت هالكة وكذا اذا استهلكت عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك كما في
المختلفات كالعددي المتفاوت والذرعي المتفاوت والحيوان والكل موزون غير ذلك المصنوع … وان
نصف صاع وما اختلط من موزونين او مكيلين كالبر والشعير المختلطين وتمام في التساوي فان ادعى الغاصب
الهلاك اي هلاك المغصوب بحبس ذلك الغاصب فانه مع بالغصب فاذا لم اقام عليه بينة فالصحيح
انه يقبل البينة في حق الحبس وفيه رمز الى انه لا يشترط … الجنس … ويقبل باشتراط … ليعلم
ونظر بمضي مدة … الى رأي القاضي انه اي المغصوب لو بقي لم يهلك لظهر وحينئذ يقضي بالقيمة
اشعار بانه لو رضي بالقيمة قبل الحبس لم … وقال الحلواني ان يقضي بها حين الكل في المحيط ثم اي
بعد التلوم والعلم بالهلاك قضي عليه بالبدل اي مثلا او قيمة وفيه دلالة على ان الموجب الاصلي رد
العين والقول فيه اي في مقدار البدل للغاصب مع يمينه لانه المنكر ان لم يقم المالك حجة اي بادعاء الزيادة
ادعاها فان اقيمت حجتها وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب حينئذ وفيه اشعار بانه لو لم يقم
واقام الغاصب حجة … لم تقبل وهو الصحيح كما في النهاية وان ظهر المغصوب او حل بهلاكه وقيمته اكثر اي
حال كون قيمته اكثر مما حلف الغاصب به وان حلف كذلك في الف درهم كما في الزاهدي والحال انه قد ضمن
الغاصب بقوله اي الغاصب مع يمينه اخذه اي المغصوب الظاهر المالك ورد بدله ان لم …
رضاه او مضى الضمان اي اجاز ضمانه بان رضي بالبدل وترك المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار بانه لو كان
القيمة … او مثله لم يكن له خيار لانه تم قدر بدل ملكه لكن في ظاهر الرواية الخيار وهو الاصح كما في الهداية فالاول

ترك

ترك … وقيمته اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن الغاصب لا بقوله اي الغاصب بل بنكوله او بقول
المالك او بينته فهو اي المغصوب للغاصب لرضاه اي المالك به وان اجر الغاصب المغصوب او الامانة كالعارية
والوديعة او ربح الغاصب او الامين بالتصرف كالبيع فيهما اي المغصوب والامانة تصدق الغاصب
او الامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه كان من الاجرة والربح صار ملكا لهما
ملكا خبيثا وجوابا لخبث السبب وهو التصرف في ملك الغير وكل حلال عنده اي المغصوبات ملك بأداء الضمان
والى انهما لا يتصرفان في حاجتهما الا اذا كانا فقيرين كالغني منهما لو تصرف تصدق بقيمته والى انه لو ادى
الى المالك حل له التناول لزوال الخبث كما في الهداية والى انهما لا يصيران حلالين بتكرر العقود وتداول
سنة كما في الكرماني الا ان يكون المغصوب او الامانة دراهم او دنانير لم يشتر اي لم يصرف اليها وفي
العقد بان اشار الى غيرها او اطلق الثمن ونقدها او اشار اليها ونقد غيرها فانه لا يتصدق به لانه حلال وفيه اشارة
الى انه لو اشار اليها ونقدها تصدق لانه وان لم تتعين بالاشارة الا ان ضم النقد تورث الخبث هذا قول ابي
الكرخي وعليه الفتوى … في هذا الزمان كما في الذخيرة وغيرها الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل حال
وهو المختار لاطلاق المبسوط والجامعين والى انه لو تزوج بها جارية او اشترى بها ثوبا او طعاما يحل الانتفاع
لم يتصدق بشيء في قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكل منها مخالف للدرهم والدينار كما اشير اليه
في الهداية وغيرها ثم شرع فيما يوجب الملك فقال وان غصب شيئا وغيره الغاصب اياه بالتصرف فيه احترز عن
صبغ غصبه فصار مليحا عنده فانه اخذه بلا ضمان فزال اسمه احترز عن كاغد فكتب عليه او قطن فغزله ولين
قصب مخيط … فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع كما في المحيط واعظم منافعه اي الاكثر فقطعا
صحة احترز عن دراهم فسبكها بلا ضرب فانه وان زال الاسم لكن يبقى اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك
عنه كما في المحيط وغيره لكن زوال الاسم مغن عن اعظم المنافع كما ظن ضمنه اي الغاصب المغصوب وملكه بتقرر
الضمان على الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين ان الملك
الغصب عند اداء الضمان عنه في المبسوط فلو ابرأ المالك عن اخذ القيمة واراد اخذ المغصوب لم يكن له ذلك كما في
النهاية لكن حكي عن الامام مغني التقلبين ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا على قضية مذهب اصحابنا انه يملك
الا عند تقرر الضمان بالزمان او قضاء القاضي به او اداء البدل كما في الذخيرة وغيرها بلا حل الانتفاع به
لانه ملك خبيث مثل … ادائه بدله مثليا او قيميا حقيقة او حكما او تضمينه الحاكم او الى المالك كما في الهداية
وغيره وفيه اشارة الى انه لا يتخلص عن ذلك بابرائه او اداء البدل بلا توبة والى انه يحل بعد الابراء للاستحلال لكنه
لم يحل كما في المحيط وغيره كذبح شاة او ابل … مغصوبة مع سلخها وتاربها وطبخها فانه ضمن غيرها خلافا لو
الاسم بالسلخ ولهذا لا ينقطع به حق المالك وضمن النقصان وكذا ابان ربيب لا ينقطع وقيل ينقطع به وقيل لا ينقطع
اذا كان … كما في … وفيه اشعار بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له بلا حل و…

عندهما واما عنده فيجب وكذا لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع وشرط الطلب عنده وجوب البدل عندهما
وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره ومن بنى جصصا صغيرا او صرحا او ساجة مغصوبة اناء ومثل كوزا او طبقا
او سكينا او بابا فانه ضمنه وملك بلا حل بخلاف جعل الحجر من الفضة والذهب اناء او درهما او دينارا فان
الاسم باق فيهما عنده للمالك بلا شيء عليه اوله وضمن مثله عندهما وفيه اشعار بانه لو دفع دراهم الى ما قد
لينقضه فنقشها وكسرها ضمن الا ادرام بالختم عليها قالوا كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على
ما نقر ولو حرق ثوبا مغصوبا بالتشديد او التخفيف كما في المضاربة والاول اولى لانه يشير الى الحرق
الفاحش وللمتعارضين في تفسيره اختلاف والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت به ذلك النحو لبعض
بعض عينه وبقي بعضها او بعض نفعه وبقي بعضه بالواو وفي بعض النسخ بكلمة او كما في نسخ الوقاية وهي
بمعنى الواو كما في المغني وغيره فان الاول هو الصحيح كما في الكافي والهداية والمحيط وغيرها وفي النظم الحكم
يعرف وكلام بانه يفيد تخشن خرق فات به بعض العين دون بعض النفع طرح اي الثوب الى المالك
عليه اي المخرق واخذ منه قيمته سالما او اخذه اي الثوب المخرق وضمن المالك لخرقه نقصانه وفي الخرق اليسير
ضد الفاحش فيوت الجودة لا فوت بعض العين وبعض النفع كما اشير اليه في المحيط وحكمه انه ضمن النقص
لانه تعيب من وجه وقيل الفاحش ما نقص ربع القيمة واليسير دونه وقيل نصف القيمة ودونه وقيل لا تصلح
بعده لثبوت ما والصحيح له وقيل يرجع فيهما الى اهل الصنعة ما عدوا فاحشا ففاحش وما عدوا يسيرا فيسير
وقيل ان طرحا فاحش وعليه اليسير والاول الصحيح وانما ذكر هذه المسئلة ههنا لانه غصب حقيقة او حكما
مبني عليه بعض مسائله من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا كما في المحيط والاصل ان ما يوجب
النقصان الخ وفي الكل ضمان الاول لا الاول نزاع وفوت جزء من العين وفوت صفة من الثوب كصنوف سمع
والبعد ولو فوت منفعة مع وجوب كنسيان الحرفة في العبد في يد الغاصب كما في الزاهدي ومن بنى بناء في ارض غيره
غصبا او غرس شجرا اكثر انه امر الغاصب بالقلع اي قلع البناء او الشجر والرد اي رد الارض فارغة الى المالك
ولو كان القيمة اكثر من قيمة الارض وقال الكرخي انه لا يؤمر به حينئذ ويضمن القيمة وهذا اوفق لما قبل البناء
كما في النهاية وبه افتى بعض المتاخرين كصدر الاسلام وانه احسن ولكن يحكى كلام الكتاب
اتباعا للاشياخ كما في العمادي ولا يخفى ما فيه من ان القلع انما يحل اذا لم ينقص عليه القيمة والا فقيل انه
يمكن لانه تضييع المال بلا فائدة كما في الزاهدي وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة بناء او شجر مقلوعا اي
قائم في الارض لا قيمة مقلوع فان المقلوع قيمته اكثر من القائم فان المؤنة والاجرة صرفت في قلع المقلوع
دون القائم كما في النهاية وطريق معرفة القيمة ان يقوم الارض بلا بناء او غرس فيقوم مع احدهما
مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا كان قيمة الارض بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر
فيضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض منه للمالك ان نقصت الارض اي القلع وردي ام

عن

عن مجرد الارض المغصوب باخذ الارض وضمنه النقصان وليس له ان ياخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب
وانما له ذلك اذا افسد الارض بقلعهما كما في المحيط وغيره وان صبغ بالشيء او صبغ الغاصب الثوب الابيض
ضمنه اي ضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه ابيض وسلم الى الغاصب او اخذه اي الثوب وغرم ما زاد
الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك ترك الثوب على حاله والصبغ على حاله وبيع الثوب
وتقسيم الثمن بينهما على قدر حقيهما كما في المحيط وان سود ذلك الثوب ضمنه اي ضمن المالك قيمته ابيض او اخذه
ولا شيء عليه للغاصب وقالا ان السواد كالحمرة في حكم الخيار فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب مما ازداد
قيمته بالسواد فكالجواب الثاني والا وان انتقص فكالاول وقيل ان هذا اختلاف زمان فاجاب على عادة
بني امية وهما على طريق العباسية حكي ان هارون الرشيد سال ابا يوسف في لون ثوب الملبس
فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله تعالى في المستخرجة هارون وشبهه من العبر كما في الكرماني
وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن نفذ البيع اي بيع الغاصب لا العتق
لان الملك الناقص يكفي لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى ان تضمين قيمته يوم الغصب ويوم
البيع سواء في النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمته يوم الغصب والى انه لو باعه المشتري الغصب ثم ضمن
المالك الغاصب لم ينفذ البيع الثاني ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا من وقت الغصب كما في
العمادي وزوائد المغصوب وبما له متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد واللبن والثمر لا تضمن
ان هلكت او لا بد لها الغاصب عن يد المالك والاحسن ترك الشرط اعني واعلى الاشتغال الا ما
بالتعدي بان اهلك واكل او باع وسلم او منع اي يمنع الغاصب اياها عن المالك بعد الطلب اي طلبه منه
وخمر المسلم لا تضمن مسلم او ذمي ان اهلكها بالشرب او الالقاء في الملح او الخل او بغيره فيه خلا فلو اهلك خمر
ذمي ضمن قيمته كما في النهاية وفيه اشعار بانه اثم به وهذا اذا لم يتخذها للتخليل فلو اتخذها للشرب والبيع
لم يأثم كما في الجواهر وخنزيره كذلك فلو اهلك مسلم او ذمي خنزير ذمي ضمن ومنافع الغصب
لا تضمن ان اهلكها الغاصب فلو غصب عبدا فاجاره او دابة واستعملها اياما ثم ردها على مالكه لا
يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافعه بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب ذلك
العبد اياما بلا استعمال ثم رد كما في الكرماني ويستثنى منه منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى
كما في العمادي وسماه من ظن الاجارة غصبا واعترض على ما ذكره من الاصل عن اصحابنا في التجنيس
انه لو سكن دارا معدة للاستغلال وجب اجر المثل وعليه الفتوى بخلاف غصب السكر المتخذ في من
ماء الحليب اذا اشتد والمنصف اسم مفعول من التنصيف ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب فانه
يضمن قيمتهما ان اهلكهما وقالا لا يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق ما ذهب ثلثه بالطبخ
منه وعن ابي حنيفة فيه روايتان كما في الهداية والمعزف اي معزوف مسلم او ذمي بالكسر وسكون العين

المهملة وفتح الزاي والقانوع من الطلب بغير تجديده اهل اليمن كما في المغرب فمن الظن انه آلة للهو كالمزمار وغيره الا ان
المعزف بفتح العين والسكون واحد المعازف الات اللهو كالبربط والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل
والدف ونحوها فيجب عنده قيمتها للهو اي قيمة المعزف من حيث انه خشب منحوت ينتفع به في الحطب لا من
حيث انه آلة للهو وعندهما لا لم يضمن وبهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا امر الامام والا فلا يضمن بلا خلاف وقيل
هذا الخلاف في طبل ودف للهو واما في الملوس فيضمن بلا خلاف كما في الهداية وغيرها وعلى هذا الخلاف
النرد والشطرنج وفي المغني بقولها الكسرة والزمان كما في الحقائق والمحيط وغيرهما وفي الزاهدي انه لم يضمن قوله
بكسر دنان الخمر وجوانبه وكون المغني وفي الصغرى ان الاختلاف في الزمان دون اباحة اتلاف المعازف
ومن حل قيد عبده او عاقلا لو اسب او رباط سفينة فغرقت وفتح قفص طائر او باب اصطبل دابة فذهبت
لا يضمن عندهما خلافا لمحمد وعنه لو طار او ذهب لا يضمن عندهما خلافا لمحمد وعنه لو طار او ذهب على الفور
ضمن والا فلا وقال الكرخي لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفي الكشف لو امر عبد الغير بالاباق فهرب ضمن
سعى ونم الى السلطان ولو غير جابر فيضمن الساعي مطلقا وعليه الفتوى كما في الجواهر والسعاية تختص بالنميمة
على في المودعات بغير حق فلو كان لو ذنه ولم يمكنه دفعه الا بذلك لم يضمن كالمغصوب اذا اشتكى الى السلطان
فاخذ منه مالا كذلك وكذا اذا كان يفسق ولا يمتنع بالامر بالمعروف كما في المجتبى وقال ولو سعاه فاخذ الحاكم
اي جنس مصادر الظالم لوم الناس جرافا لا محالة فلو كان قدر لا يوم جرافا لا يضمن كما في المحيط انه اي فلان وجد
وضع مالا فوجده السلطان او الحاكم لا يضمن عندهما ويضمن عند محمد لانه غير مضطر فيه وهو المختار كما في القاعدي وعليه
الفتوى لكثرة الفساد كما في الخلاصة وغيرها فلو مات الساعي اخذ المظلوم قدر الخسران من تركته وهو الصحيح
ولو كان عبدا لم يطالب به الا بعد العتق ولو كتب عامل الساعي ان بلد بالسلطان ودفع الى اعوان فاخذ دراهم
دراهم فالمعلقة على كل من الفتنة في الدنيا والاخرة وذكر الصدر الشهيد انه لو امر انسانا باخذ مال الغير فالضمان
على الاخذ لان الامر لم يصح وهكذا في كل موضع يكون الامر فيه غير صحيح كما في الجواهر وقد تقرر ان في الحكم على الضمان فهو
الكافي **كتاب الرهن** او رد بعض الغصب لان فيه استيفاء في الحال بخلاف الرهن هو اسم ما وضع وثيقة
للدين كما في المفردات ومصدر رهنه الشيء وقد قالوا ارتهنه اي جعله رهنا وارتهن منه اي اخذه كما في القاموس
قال ابن المالك والمراد ان هذه الرهن لكن في اكثر الكتب انه لغة الحبس مطلقا حبس مال متقوم حيوانا كان او جمادا
او عقارا او عدا ومعدودا او مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى الحبس الدائم ولهذا
لو اعار الراهن المرتهن او غيره باذنه او غصب منه الرهن لم يبطل والا انه يجوز الرهن بطريق النماء كما في
الكرماني فيشمل ما لعده الا ان يحرم والمنبوذ ان يكون الحبس على وجه الشرع فلو اكره المالك
بالدفع اليه لم يكن رهنا كما في الكبرى ذكر الا ان كما قال وبه فضل فيه رهن ذي خمر عند ذمي
الى السبب حق مالي ولو مجهولا واحترز به عن نحو القصاص والحد واليمين يمكن اخذه منه اي استيفاؤه منه كلي

من ذلك

من ذلك كما وان احترز به عن نحو بنفسه كالحر وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب لكنها اي
ما كان ... من الدين كالدين اي مثل ما وجب في الذمة ولو حكما من نحو بدل الاجارة والكتابة والجناية
وفي الكافي اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة بنفسها اي ما يجب المثل او القيمة كالمغصوب والمقبوض
على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع في يدها والمهر في يده اولا بغيرها كالمبيع قبل القبض فانه مضمون
بالثمن كما في الكرماني وفيه في الظن ان المناسب ترك الكاف وان كان كلام في الشرح مائلا اليه
نعم المناسب ترك الحكم الى التعريف اهو عقد وثيقة لطرف الاستيفاء وينعقد الرهن بايجاب
كرهنتك بمالك علي من الدين او هذا الشيء رهنا به وقبول كارتهنت سواء الصدر من مسلم او غيره
وعبدا او صبيا او الصبي او وكيل فالقبول ركن كالايجاب واليه مال اكثر المشايخ فانه كالبيع ولذا لو حلف
من حلف انه لا يرهن بدون القبول وذهب بعضهم الى انه الشرط ... الايجاب عليه لانه عقد تبرع
ولم يلزم الا بالتسليم ولذا من حلف به بلا قبول كما في الكرماني ومن الظن انه عقد تام بكون الرهن
شرعا والقبول فيه ركن لانه على هذا الخلاف كما مر ويلزم الرهن ان سلم المرهون فالقبض
شرط اللزوم فللراهن ان يرجع قبله واليه مال شيخ الاسلام وفيه انه شرط الجواز وهو الاصح
كما في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية كقبض كما صرح به في الجواهر اذ القبض في عقد القبض يكون
حال كون المرهون محوزا اسم مفعول من الحوز الجمع اي مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي
او معلوما لكن جمعا فان كونه مجهولا لا يمنع صحته كما في الاختيار او غيره فانه لم يصح مشاعا
كما في الكرماني مفرغا غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل المشغول بالزرع والثمر متميزا غير متاع كما في
النهاية والاختيار وغيرها او غير متصل اتصال خلقة كاتصال الثمر بالشجر كما في الكرماني والاخيرة انما
... على تفسير غيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا فيها جدار مشترك لم يصح كما لو اتصل جدار منها
متصل بجدار مشترك الا اذا استثنى الجدار وقال نجم الائمة ان المحيط او المشترك اصح الرهن في الوصية
والسقف والجدار كما في الزاهدي والى ان اتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند العقد بل
عند القبض فلو اتصل او اشتغل بغيره كان فاسدا الا باطلا وكذا لو كان شائعا وعند بعضهم يكون باطلا
وهو اختيار الكرخي فلو ارتفع الفساد وعند القبض صار صحيحا لا زمانا كما في الكرماني والتخلية نوع من انواع
التمكين من القبض تسليم في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وغيره وعن ابي يوسف ان التسليم لا يثبت
في المنقول الا بالنقل الى الخيرة كما في الكرماني في البيع الصحيح دون الفاسد فانه واجب الاعدام فلا يكفي فيه
التخلية وكفى المرتهن ولو رهنا فاسدا او هو ثابت كما في يده ولو فسخ العقد وعند الكرخي المقبوض بالرهن
الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل والاول اصح كما في الذخيرة بافضل من قيمته اي قيمة الرهن عند
القبض كما في الاختيار ومن الدين اي بدين او قيمته اقل من قيمته او من الدين وتمامه في الفصولين

والمعتبر الدين اولا والقيمة ثانيا والمعتبر عليه العكس ومن الظن ان الاظهر ما لا يخفى على بعض الشيخ وكذا ما في
ان الصحيح الاقل لان من تبعيضية والمعرفة لا تتناول النكرة الا ترى انه يكون الاخفض منهما اقتضى ثانيا بخلاف
الاخفض منهما فان الاخفض صح ان يكون بعضا منهما لان المعرفة تتناول الموقوفة فانه قاعدة فقهية
لم تشتهر عن النحاة وتتمة الكلام في حاشية المرقض ولا يخفى انه يشعر بحكم المساواة ولو اخرج فقال فلو
هلك كل الرهن في يده وهما اي القيمة والدين سواء اي متساويان في المقدار سقط دينه
لاستيفائه وان كانت قيمته اي الرهن اكثر من الدين سقط فلم يرجع اي المرتهن بشيء فالفضل امانة
الا لكان زائدا على الدين من الرهن في يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه وفي قيمته اقل من الدين
سقط من دينه بقدره اي ذلك الاقل ورجع المرتهن على الراهن بالفضل من دينه وفيه اشعار بانه
لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخرب
في يده قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب العرصة
بقي وتمامه في العمادي ويحفظ الراهن وجوبا على المرتهن كالوديعة فيحفظه بنفسه وبعض عياله كالولد والزوجة
والولد والعبد والاجير مكامرة وفيه اشعار بان المرتهن يؤاخذ به كالمودع ولذا قال وان تعدى المرتهن
في الرهن كالقراءة والبيع واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا اذن والسفر ضمنه كله بكل
قيمته كالغصب اي مثل ضمان الغصب لا الرهن فلا يضمن بما زاد عليه قيمته يوم القبض في القيمي والمثلي
والمثلي الا اذا انقطع فيضمنه يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم الانتفاع من الرهن بلا اذن واما باذن
فيكره كما في المضمرات وغيره ولا يكره كما في المنية فلو اراد الاستئذان الاذن قال كما يرى من الانتفاع
كان ماذونا به في مدة الرهن كما في الخزانة والاصح من المرتهن والمودع فيهما اي الرهن والوديعة رهن واجارة
واعارة ولو عند عياله وايداع عند اجنبي وهذا التصريح بما علم ضمنا فان الكل تعد كما لا يخفى والاصح في الموجر
بالفتح الاول اي الرهن فيصح فيه الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف عند اصحابنا وتمامه
في العمادي والاصح في المعار الاول ان اي الراهن والاجارة فيصح الاول ان وقع الكل فقال ومن آجر رهنا
او باع او اعار او آجر او اودع ملكه رهنا او مودعا فاجل اي جاز بينت شيئا الصحة الشرعية للعين
صحت لا يبطل الرهن عقد الوديعة اجراء من العقود الاربعة لانه تعد لا ينافيه عقد الرهن لكن يضمن بهلاكه
ضمنه كما مر اي مثل ضمان الغصب وفيه اشعار بانه لو عاد الى الوفاق عاد رهنا وبرئ عن الضمان كما في
العمادي وجعل الخاتم بالفتح الثاني والكسر في الخنصر اليمنى او اليسرى اي بالنصب وفتح الاصبع الصغرى بعد
واستعمال بالمعتاد وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم لم يضمن الا اذا كان ممن يتجمل
بخاتمين كما في قاضيخان وجعله في اصبع اخرى كالابهام او السبابة او الوسطى او البنصر فقط سواء كان
في خط رجلا او امرأة وقال شيخنا انه تعد منا فيها ضمانه وتمامه في العمادي ولا يخفى انه لو قال

وجعل

وجعل الخاتم في غير الخنصر حفظا لمكان من سائر بقية الاصابع ولو طلب المرتهن دينه في بلد العقد امر الراهن
به ان لم يكن للرهن مؤنة حمل بحضرته الى ... واحضر الراهن باتفاق فيهما عند الحنفية لا يلزم به
وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره ما يصلح فيه لم يلزم به كما في الذخيرة ثم سلم كل دينه عند احضاره
ليتعين الحق ثم تسليم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين لم يؤمر بتسليم بعض الرهن كما في الهداية
وكذا ان طلب دينه في غير بلد العقد امر باحضاره رهنه وفيه لا يلزم ان لم يكن للرهن مؤنة حمل اي
نفقة ولا يخفى ان المؤنة تدفع مؤنة الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان له المؤنة اجبر الراهن على قضاء الدين
ولم يؤمر بالاحضار لكن ان طلب الراهن التحليف يحلف على البتات ما هلك الرهن كما في الذخيرة
وعليه اي المرتهن مؤنة المسكن والمبيت وبفتح اللام مؤنة حفظه اي ما يحتاج اليه في حفظ نفس الرهن
كاجرة الحافظ والبيت ومأوى الغنم فلا يلزم مستعيره لو اشترط على الراهن كما في الذخيرة وعلى الراهن
وان لم يكن في الرهن فضل مؤنة تبقيته اي ما يحتاج اليه في نفس الرهن كالطعام والشراب واللباس
واجرة الظئر والراعي والعلف وسقي البستان وكري الانهار وتلقيح النخل وجذاذ الثمر وغيرها مما يصلحه
وعليه العشر والخراج وجعل الآبق بالضم اي اجرة رده من القرار ومداواة الجرح اي معالجته وثمن الدواء
واجرة الطبيب ونحوه والحاصل انه ينقسم ذلك بالحصص على المضمون اي ما دخل في ضمان المرتهن والامانة
اي ما لم يدخل فيه منه وهذا اذا كان الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته الفان فابق
فرده رجل من مسيرة سفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وفداء الجناية هذا اذا خرج عند
المرتهن والا فعلى الراهن وقيل انه على المرتهن في الحالين كما في الكافي واما اذا كانت اكثر فعليه بقدر
المضمون وعلى الراهن بقدر الزائد كما في الخزانة واعلم ان الراهن اذا غاب فانفق المرتهن
عليه شيئا بلا اذنه فهو متطوع الا اذا امره القاضي وبناء على الراهن بحجة ولا امر بالانفاق لم يرجع عليه
عند اكثر المشايخ وعنه لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف يرجع حاضرا او غائبا
كما في الذخيرة لكن في قاضيخان انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي به يرجع عليه وبه
يفتى فصل لا يصح ويبطل كما في المطولات بعد ما علم ما في المتن وعن رهن مشاع ولو لم يقسم
ومن الشريك شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شائعا او طارئا كرهنها ثم الفسخ في النصف مثلا انما
يبطل لان هذا الشيوع راجع الى محل الراهن وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وفيه قالوا باستثناء الهبة
لان هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن فان حكمه دوام القبض كما في الكافي وغيره
ثم الظاهر انه منقوض بالهبة وعن ابي يوسف ان الطارئ غير مانع كما في المحيط لا يكون مالا او لا يكون المقبل
مضمونا كما لو قبض مشاعا لم يدخل في ضمانه وعن محمد انه دخل في ضمانه ولو قبض مفرزا لم يكن رهنا الا بتجديد
العقد الا انه لم يصرح بالبطلان لكن بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا ولو قبض مفرزا

أو جائزاً والفاسد ضد الباطل ويستثنى ما كان الراهن اثنين فإنه لو كان لرجل على رجلين دين على كل على حدة
فرهنا به عند الشائع كأنه رهنا بجميع حقه رهنا واحداً جاز ولو رهن كل نصفه من العبد لم يجز كما في الذخيرة
ولا يصح رهن ثمر على نخل دونه أي النخل ولا رهن زرع أرض أو نخلها دونها أي الأرض وفيه إشارة
إلى أنه لو رهن بأصولها جاز لأنه متصل من الأرض في الرهن وذلك معلوم معين وإلى أنه لو فصل
عن الأرض وسلم إليه مفصولاً أو لم تكن بالفصل والقبض جاز وإلى أنه لو رهن الأرض دون النخل
جاز بهذا أو لم يجز في ظاهر الرواية وإلى أنه لو رهن بناء الأرض لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح
الرهن بالحر وفرعه أي المدبر وأم الولد والمكاتب ولا يصح بالأمانة أي بمقابلة أمانة منها كالوديعة
والعارية والمستأجر والشفعة ومال المضاربة والشركة والبضاعة ونحوها حتى لو أودع زيد عند عمرو وديعة
وأخذ زيد من عمرو رهناً لم يجز وفيه إشعار بأنه لو أخذ بدل العارية أو بدل الإجارة رهناً جاز كما
في النظم ولا يصح بعين مضمونة بغيرها من الثمن وغيره مثل المبيع في يد البائع حتى لو اشترى عبداً ولم يقبضه
فأخذ من البائع رهناً به كان باطلاً ولم يلزم تضمين البائع بهلاك الرهن وقال شيخ الإسلام
إنه فاسد لأن المبيع والرهن مال والفاسد ملحق بالصحيح في الأحكام كما في الكرماني وذكر في المبسوط
أنه جاز الرهن فيضمن بالأقل من قيمته ومن قيمة العين وبه أخذ الفقيه أبو سعيد البردعي وأبو الليث وعليه
المعنوي كما في الكبرى وغيره ولا يصح ويبطل بمقابلة القصاص بالنفس وما دونها حتى لو كان لرجل
على رجل دم عمد فرهن القاتل به رهناً لم يصح وكذا إذا جرح رجل رجلاً جراحة فيها قصاص فرهن الجارح
لأنه لا يمكن الاستيفاء من الرهن وفيه إشعار بأنه إذا قتل رجل عمداً ثم صالح الولي على مال معلوم أو قتل رجل
خطأ فقضى القاضي على عاقلته بالدية فأخذ الولي بالدية رهناً جاز وكذا إذا جرح جراحة لا يستطاع
فيه القصاص فقضى القاضي للمجروح بالأرش فأخذ به رهناً جاز كما في النظم وصح بعين مضمونة بنفسها
أي بالقيم عند الهلاك بالمثل في المثلي أو بالقيمة في القيمي كالمغصوب وبدل الطلاق والكتابة
وغيرها وهذا التخصيص ما في المبسوط وقال شيخ الإسلام إن الرهن بالأعيان باطل كما في الذخيرة
وصح بالدين ولو كان ذلك الدين موعوداً بأن رهن شيئاً ليقرضه المرتهن كذا أي عشرة
دراهم وإنما قيد به لأنه لو لم يعين المبلغ لم يكن مضموناً في الأصح من الروايتين وعن أبي يوسف أنه
بالقيمة وعن محمد أنه لم يستحسن بأقل من درهم وعن شمس الأئمة أنه يضمن ما شاء كما في المنية لكن في الكبرى
أنه قول الطرفين فهلك بغير صنعه بضم الهاء واللام أو سكونها اسم من الهلاك في يد المرتهن عليه أي المرتهن كان
حين هلكه جاء وعده المسمى عشرة دراهم وهذا إذا كان المسمى مساوياً للقيمة أو أقل وأما إذا كان أكثر
من القيمة فهو ضامن لها كما في الكفاية وغيره وإنما أطلق بأنه لا يهدأ به وغيره أما في الحظ بأنه لم يلتفت
إليه لأنه غير متعارف لأنا لا نعلم ذلك وكذا لو سلم المبلغ أنه مضمون به كما لا يخفى على الواقف بهذا الكتاب

واعلم انه

واعلم أنه لو سمى فقال المرتهن لا أقرضك فابعث لي رهناً حتى أبعث الألف ثم بعث فهلك الرهن كان
عليه الأقل من الرهن ومن المسمى كما في الذخيرة وغيره وصح الرهن برأس مال السلم وثمن الصرف
قبل الافتراق ولم يصح عند زفر لأنه استبدال ورد بأن الاستبدال أخذ صورة ومعنى والاستيفاء
في الرهن أخذ معنى فإن العين أمانة والمضمون وهو المالية وصح بمقابلة المسلم فيه قبل الافتراق
وبعده وعن زفر فيه روايتان فإن هلك رهن رأس المال وثمن الصرف ومن الظاهر أن الضمير
شامل لرهن المسلم فيه فاتحد ما أبتلي فإن ما بعده لكلامه في الشرح ما ذكر بأنه على صورة على الطلاق
في المجلس أي قبل الافتراق فقد أخذ المرتهن حقه وفيه إشعار بأن قيمة الرهن مثل رأس المال
وثمن الصرف أو أكثر فإن كانت أقل لم يصح إلا بقدره وكذا أشار إليه فقال وإن افترقا أي
المتعاقدان بعدما تفرق أي المتبايعان قبل نقد أي إعطاء رأس المال وثمن الصرف وقبل هلاك الرهن بطلا
أي السلم والصرف لعدم القبض حقيقة وحكماً فإن لم يهلك الرهن لم يقبض فإن الحكم بحقه إلا بالهلاك وإن كان لم يحكم بالرهن
المسلم فيه وهو أنه مستوف لحقه لأنه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم آخر ثم الرهن ويلزم بالقبض على الخيار المرتهن
وفيه إشعار بأنه شرط أن يكون العدل عاقلاً بالغاً لأنه القادر على القبض كما في الخلاصة شرط باتفاق المتعاقدين
في عقد الرهن وضعه أي الرهن عند عدل ولا يأخذ أي أحد الراهن لأخذ منهما أي الراهن والمرتهن منه أي العدل
وفيه رمز إلى أنه لو لم يشترط الوضع جاز أخذه كما أشير إليه في الاختيار وإلى أنه لو دفع العدل إلى أحدهما ضمن
لكنه ضامن القيمة فدفعت القيمة إلى عدل آخر لأنه جائز كما في الذخيرة وهلكه أي الرهن معه أي العدل
أو غيره من عياله المرتهن تبعية إلى الراهن مطلقاً أو عند انتهاء أجل الدين صح ذلك التوكيل بالبيع مطلقاً أو عند حلول
أجله كثير على ترتيب اللف كما في قاضيخان وغيره في التخصيص بالحلول من اللطف وفيه رمز إلى أن تأجيل دين
الرهن لم يبطل الرهن بخلاف تأجيل نفس الرهن لأنه ينافي دوام الحبس كما في المنية وإلى أنه لو
وكل غير عاقل فباعه بعد بلوغه لم يصح وهذا عنده خلافاً لهما وإلى أنه العبد إذا لم يقبض الراهن حتى حل
الدين بطل الرهن كما في قاضيخان فإن شرط هذا التوكيل في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل لأنه من توابع
العقد بالعزل أي عزل الراهن فبقي ببقاء العقد وفيه رمز إلى أنه لم ينعزل بعزل المرتهن لأنه لم يوكله كما في
الهداية وإلى أن الراهن لم ينعزل بما رضي المرتهن وذلك بلا خلاف وإلى أنه لو وكل بعد الرهن انعزل
بالعزل وهذا في ظاهر الرواية وقال شيخ الإسلام الصحيح أنه لم ينعزل كما في الذخيرة لكن الصحيح أنه ينعزل
كما في قاضيخان ولم ينعزل هذا الوكيل بموت أحد من الراهن والمرتهن أو غيرهما وفيه إشعار بأنه لو وكل
بعد الرهن ومات الراهن انعزل على ما قال بعض المشايخ ولم ينعزل عند غيرهم كما في المضمرات إلا أن الموكل
الوكيل بأنه رفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه وعن أبي يوسف أن وصيه يقوم مقامه وهذا اختلاف جواب
الأصل وفي التخصيص إشعار ببقاء الرهن فأجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة فإن حل الأجل والراهن

او وارثه بعد موته غائب ای الوکیل ان یبیعه اجبر بالاتفاق الوکیل علی البیع ای بیعه القاضی ابا ما حتی باعه
کان ای بعد ما القاضی عنه ابهم و حبس لم یسع عنه کما فی الکافی وفیه اشعار انه لو حضر الراهن لم یجبر الوکیل
بل اجبر هو فان ابی باعه القاضی عنه ابهم وان لو وکل بعد الراهن لم یجبر الوکیل کذا ذکره الکرخی وروی
عن ابی یوسف والصحیح انه یجبر کما فی الذخیرة کوکیل للمدعی علیه بالتماس المدعی بالخصومة ای جواب
الدعوی غاب موکله وابا ای ابی الوکیل الخصومة فانه یجبر الوکیل علی الخصومة لبلا یبطل حقه واذا باع الراهن
والعدل الوکیل بالبیع فالثمن رهن وان لم یقبض لقیامه مقامه بالبیع وهلکه ای الثمن فی ید العدل ای هلکه
ای الرهن فی ید المرتهن فیسقط من الدین بقدر الثمن وفیه اشعار بانه جاز ان یبیع الراهن بکل ثمن بحیث
فان الدین حسنطه کما فی الذخیرة فصل وقف علی اجازة المرتهن وعن ابی یوسف لغو بیع الراهن
بلا اذن المرتهن رهنه کما وقف علی اجازة الراهن بیع المرتهن الراهن فان اجاز جاز وان فلا وله
ان یبطله وبعیده رهنا ولو هلک فی ید المشتری قبل الاجازة لم تجز الاجازة بعده وللراهن ان یضمن
ایهما شاء وتمامه فی شرح الطحاوی ای ان اجاز مرتهن البیع او قضی الراهن دینه ای المرتهن ومن الظن
انه للراهن او المرتهن فانه الاقرب لنفذ البیع فلا حاجة الی عقد جدید فیملک المشتری وقیل
معناه فاک البیع الفضولی وعن ابی حنیفة انه یحتاج الی عقد اخر کما فی الرضی وفی موضع من المبسوط ان بیعه
جائز وعن ابی یوسف انه باطل ولو احال الکل الی الموقوف وتمامه فی النهایة وفیه اشعار بانه لو باع بلا اذنه
من رجل ثم من اخر فاجاز بیع الاخر نفذ الاخر کما فی الزاهدی وصار ثمنه رهنا فی ظاهر الروایة لان للبدل حکم
المبدل وعن ابی یوسف انه لا یصیر رهنا الا اذا شرط المرتهن عند الاجازة وهو رد الثمن رهنا والصحیح
الاول کما فی الذخیرة وان لم یجز المرتهن البیع وفسخ لا ینفسخ فی القول الاصح لانه حقه الحبس لا غیر فیبقی
موقوفا وینفسخ فی روایة ابن سماعة کعقد الفضولی حتی لو افتکه الراهن فلا سبیل للمشتری علیه واذا کان
موقوفا فالمشتری بالخیار الی فک الراهن فیسلم المبیع ورفع المشتری الامر الی القاضی لیفسخ
البیع وفیه اشعار بان الراهن اذا تصرف فی الرهن بلا اذنه ثم ما نقص الفسخ لم یجز ذلک التصرف
فی حق المرتهن اصلا ولم یبطل حقه فی الحبس الا بعد قضاء الدین کالبیع والاجارة والکتابة والهبة
والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا لا یقبل الفسخ نفذ وبطل الرهن والیه اشار فقال وصح بلا
اذن المرتهن اعتاقه ای الراهن موسرا او معسرا او تدبیره واستیلاده ای راهنه فان فعلها ای فعل الراهن
هذه الافعال الثلثة حال کونه غنیا فتی ای فهو فی صورة کون دینه حالا فی الحال او سواء کان حالا فی
الحال او موجلا ثم حل اخذ من الفاعل بها الدین ولو حبس الا ان حله فی القضاء ولا تضمنه القیمة لانه تبع نفقات
بقدر الدین فلا فائدة فیه الا اذا کان الدین من خلاف جنسها فحبست بالدین جنسه کما فی الخانیة
ودفع الدین الموجل ونحو النفقة لم تعل موجلا اخذ منه قیمته ای الراهن لانه تعدی فی حق المرتهن حال کونها

رهنا عنده ولا قصور فیه ای قیمته یکون حکمها الی محل اجله وقت الاداء فقبضها حینئذ او کان من جنس حقه وحل
بکسرها فان صدرها رهنه مکسوره وان فعلها فقیرا او لیما فی بعض النسخ معسرا فی صورة العتق لم یاخذ الاعتاق
سعی ای اقل من هذه الثلثة من قیمته ای قیمة العبد یوم الاعتاق ویوم الراهن ومن الدین ای سعی للمرتهن
العبد لتحصیل العتق عنده وتکمیله عند هما فی الاقل من هذه الثلثة وقضی به الدین سواء کان حالا او موجلا
الا اذا کان من خلاف جنسه فحبس رجع المرتهن علی الراهن بحقه وفیه ان فضل علی السعایة کما فی الذخیرة
وشرح الطحاوی وغیرهما ومن التقصیر انه ناقص ان کانت قیمته اقل من الدین سعی فیها وان کان الدین اقل
سعی فیه ورجع العبد بما سعی بما سعی علی سیده الراهن ان صار غنیا وان فعلها معسرا فی احبه ای العتیق
فی التدبیر والاستیلاد سعی ذلک المدبر والمستولدة فی کل الدین سواء کان حالا او موجلا لان کسبهما للمولی
بخلاف المعتق ولذا الاثر او علی قیمته وقیل ان کان موجلا سعی المدبر فی جمیع القیمة وحینئذ کانت رهنا
ولا رجوع للمدبر والمستولدة علی سیده غنیا لانه مالهما واتلافه ای الراهن رهنه کاعتاقه ایاه غنیا فی ونیه
حالا اخذ او موجلا قیمته رهنا الی اجله ولا اخذ وقال فیه غنیا لاستحالة السعایة علیه واجنبی لا راهن ولا
ثمن ولا عیاله اتلفه ای الاجنبی ضمنه ای الاجنبی المرتهن قیمته یوم اتلفه وکان الضمان رهنا ای المرتهن
فلو کان الدین الفا وقیمة الرهن فاتلفه اجنبی وقیمته خمسمائة ضمن خمسمائة وصارت رهنا وسقط من الدین
خمسمائة کانها هلکت باقیه ورهن اعاره مرتهنه راهنه او اعاره احدهما باذن صاحبه اجنبیا سقط
من المرتهن ضمانه ای الراهن فلو هلک فی ید المستعیر هلک بغیر شیء ولا یسقط شیء من الدین والکل منهما
ای الراهن والمرتهن ان یرده ای الراهن المعار من الاجنبی حال کونه رهنا لان للکل حقا والاصل فی
ذلک ان الضمان ینعدم بسبب العاریة لا انه یرتفع عقد الرهن وان مات الراهن او ان مات الراهن
المستعیر من المرتهن قبل رده ای الرهن المعار الیه والمرتهن فالمرتهن احق بالرهن من سائر غرما ای الراهن
لبقاء العقد فلا یکون الرهن بینهما والغرماء جمیع الموزع وهو المشتری نحیب من المدیون والمرتهن
ای او انما خص الاعارة ولم یذکر الاجارة والرهن یبطل عقد الرهن وینبغی ان یذکر الودیعة او حکمها حکم الا
عارة کما فی الذخیرة ومرتهن اذن من قبل الراهن بالاستعمال رهنه ان هلک الرهن قبل عمله او بعده ضمن
المرتهن کان الراهن لبقاء ید الراهن وان هلک حال عمله بلا تعد لم یضمن لانه ید العاریة حتی لا یسقط شیء
من الدین وکذلک لو اقر المرتهن من المصحف الرهن باذن الراهن فهلکت حال القراءة لم
یضمن وبعد الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفیه اشعار بانه لو استعمل بغیر اذنه فهلک حال الاستعمال
ضمن والضمان رهن کما فی الذخیرة ولو احتاج سکنی الدار للمرتهن فوقع بسکناه خلل وخرب بعضه لم یسقط
شیء من الدین لانه صار بالاباحة عاریة ولو اباح له الکل کثمر البستان او لبن الشاة فلا باس
ان لم یکن شرطه وطا والا صار قرضا فیه منفعة فیکون ربا کما فی الظاهر وصح استعارة شیء لیرهن ولک

ای شیء یریده فان الاطلاق المعتبر المعنی الاولی اذ الراهن ابهمه عن قیده او فیه بعیده بحکم المطلق او المقید علیه ای
الاطلاق او التقیید فان اطلق فللمرتهن ان یرهنه بای جنس او قدر او مرتهن او مکان شاء ای الاطلاق
او التقیید فان اطلق وان قید بواحد منها لم یخالفه او بان یکون اذا وجنس سماه من جنس غیره وکذا فی
البواقی فان خالف الراهن المستعیر فیه وهلک المعار ضمن القیمة بتمامها المستعیر لتعدیه بالتسلیم للمرتهن
بالقبض فحینئذ یرجع المرتهن بالدین والضمان علی الراهن الاول بملک الراهن المعار ویترتب علیه احکام
الرهن وفی روایة ابن سماعة ثبت الملک عن الراهن فان سلم اولا ثم رهن ثم ضمن صح الرهن لانه
ضمن الراهن التسلیم تملک نفس الراهن ویترتب علیه فی ظاهر الروایة ثبوت الملک بالتعاطی وفیه
الراهن لانه تملکها بالقبض بالقبض بلا تسلیم الاتری کما انه لو قبض مال انسان واعطی بدله ثبت البیع بالتعاطی
وان تأخر التسلیم عن العقد بالقول کان الحکم کما وان وافق المستعیر ما قیده المعیر وهلک وصار ذا عیب
فقد یکون اوفاه ای بعد مکن المستعیر مقدار دین اوفاه هذا القدر منه ای ذلک المعار فان کان قیمته مثل
الدین او اکثر وقدر الدین وان کانت اقل وجب علی الراهن للمرتهن بقیة الدین ولا یمنع لانه عن وقع
الراهن المعار الی المعیر فانه یجبر علی دفعه او قضی المعیر دینه ای المرتهن ولو بغیر رضاه لان المعیر لحق القضاء
بتخلیص ملکه بخلاف ما اذا تبرع اجنبی بقضاء دینه فان للمرتهن ان یمتنع عن دفع الرهن حینئذ ولا
ضرورة الی قوله ذلک انه ویخلص ملکه عن یده ومن النظر الحمل علی عدم امتناع قبول الدین فان لعدة
من قضی الدین بما فی عنه الا اذا حمل علی المجاز ورجع المعیر بما قضی الی المرتهن علی الراهن المستعیر لانه
مخلص غیر متبرع کما فی الهو المشهور لکن فیه قاضیخان انه لا یرجع الیه بقیمة المعار حتی لو کانت قیمته
الف درهم بالدین باذن المعیر وقضاهما المعیر لم یرجع الا بالالف ولو هلک المعار مع الراهن ای فی یده
قبل رهنه او بعد فکه لا یضمن الراهن لانه لم یستوف الدین منه وجنایة الراهن علی الراهن ای فعل محرم
صدر من الراهن علی نفس الراهن العبد او طرف منه مضمونة ای یضمن الراهن بها والضمان رهن یتعلق
حق المرتهن به فالراهن کالاجنبی فی الضمان وجنایة المرتهن علی الراهن تسقط من دینه بقدره ما بین ای ان فاتها
ملک الجنایة بقدرها من دین لو کان ما هو دراهم او دنانیر فالاضافة للعهد فان کان الدین غیرها کالمکیل لم یسقط
شیء منه وکان الدین علی الراهن والجنایة علی المرتهن لکنه لو اعور عینه تسقط النصف ودینه عنه کما فی الخلاصة
وجنایة الراهن علیهما ای فعل محرم من الراهن علی طرف الراهن او المرتهن عمدا او خطأ او علی نفسه
مما یوجب القصاص او الدفع بان قتل خطأ او شبه عمد او عمدا او کان صبیا او مجنونا وعلیهما کالعبد ما هو
ای ساقطا عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الی الراهن فلا اختلاف فیه لانه جنایة المملوک علی
المالک وکذا بالنسبة الی مال المرتهن لان التطهیر عن الجنایة واجب علیه فلا فایدة فی وجوب الضمان
وعنه انه اذا کان القیمة اکثر من الدین یعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الی نفسه فعنده یهدر کما هو الاعتبار

فیعتبر

فیعتبر لانه فائدة ای دفع الراهن الیه فیبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجنایة فهو رهن بحاله وفیه اشارة
الی ان الراهن لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبی یقتص لانه حر فی حق الدم ویبطل الرهن والی ان جنایته
علی ولدهما وعلی مال غیرهما کالاجنبی ونماء فی الزاهدی ونماء الراهن ای زیادته المتولدة من الاصل
کالولد واللبن والصوف والوبر والعقر والارش مع انه وقوائم المخالف رهن کالاصل
فغیر المتولدة کالکسب والهبة والصدقة فلیس برهن بخلاف الاولی دون الثانیة فللراهن ان یاخذها
من المرتهن لکن النماء بخلاف الاصل فی انه ان هلک یهلک بلا سقوط شیء من الدین الا الارش فانه
اذا هلک سقط من الدین بازائه لانه بدل جزئه فقام مقام المبدل وان هلک الاصل وبقی النماء بهو ولو حکما
کما اذا اکل الراهن او المرتهن او اجنبی من النماء بلا اذن فکانه لم یسقط حصته بالاکل منه فیرجع به علی الراهن
وکما اذا هلک الاصل بعد الاکل فانه یقسم الدین علی قیمتها ان رجع علی الراهن بقیمته بالاکل الحکمی فی شرح
الطحاوی وفی ملک النماء افتکه ای الثمن وکیفیته انه یقسم الدین علی قیمته ای النماء یوم الفک لانه قبله
وعلی قیمة الاصل یوم القبض لا بعده ویسقط حصة الاصل من الدین فاذا ولدت جاریة المرهونة بالف
ولدا فقیمة کل الف صار رهنا فلم یؤخذ منه بلا رضاه ولو هلک افتکت الام بالالف ولو
هلکت افتک الولد بخمسمائة کما لو نقص قیمتها ولو نقص قیمة الولد حتی تبلغ خمسمائة افتکت
الام بثلثی الدین والولد بثلثه ولو صار قیمة الولد الفین افتک بثلثی الدین والام بثلثه فیرجع المرتهن علی
الراهن بثلثی الالف فی هذه الصورة وعلی هذا البواقی ویتفرع المرتهن برهن آخر یصح کما اذا رهن الراهن
عبدا بالف درهم ثم جاء بجاریة وقال خذها مکان العبد فرد المرتهن العبد الیه فانها تصیر رهنا وان
لم یقبضها فلو هلک الثانی بعد رد الاول هلک امانة وقیل باشتراط القبض لان ید المرتهن
علی الثانی ید امانة فلا تنوب عن ید ضمان کما فی الهدایة وهو المختار عنه قاضیخان علی ان الشیء
الشیء مقام غیره انما یکون اذا زال الاول عن مکانه فیبقی رهنا ما قبض غایته ما فی الباب ان یجعل
نسخا وضمن باتمام الثانی مقامه وتمام فی الکبری والزیادة التی تسمی زیادة تصیر رهنا احتراز عن
تضمنه کما تقدم فیه ای الراهن تصح قبل قبض الدین لا بعده فکان الاصل والزیادة محبوسین عنده
المرتهن فیقسم الدین علی قیمتها یوم القبض وان زادت بعدما فلو رهن عبدا یساوی الفا ثم عبدا کان
قیمته کل بالف فهلک احدهما سقط خمسون منه والزیادة فی الدین لا یصح عند الطرفین وزفر
خلافا له وللاول استحسانا فاذا رهن عبدا تمام قیمته بالفین ثم اخذ منه مائة علی ان یکون
العبد رهنا بالمائتین ثم مات فانه سقط الدین الاول والفضل من العبد امانة ویبقی الدین
الثانی بلا رهن عندهما واما عنده فیسقط بموته الدینان جمیعا ولو هلک الراهن فی ید المرتهن بلا تعد حکما
اذا منعه عن الراهن بعد الهبة او الابراء ای ابرأ المرتهن الراهن من الدین بان یقول ابرأت وهلک عنده

هلك الرهن بلا شيء من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن كما في ذم لا يهلك بلا شيء ويضمن المرتهن لو هلك
الرهن في يده بعد القبض اي قبض المرتهن الدين من الراهن او غيره تبرعا او هلك الرهن بعد الصلح اي الصلح
المرتهن مع الراهن عن الدين على عين او بعد الحوالة اي حوالة الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء كان للراهن
عليه دين ام لا فانه يضمن قياسا واستحسانا لتوهم وجود الدين بخلاف الابراء ولذا لو ابرأ
الدين المديون بعد الاداء كان له ان يسترد كما في الهداية وشروحها وفيه اشعار بان للراهن اخذ الرهن
من المرتهن بعد الحوالة كما في موضع من الزيادات وفي موضع اخر منها انه ليس له ذلك فيرد المرتهن في هذه الصور ما قبض من الدين
وبدل الصلح وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما في النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن
والا فينبغي ان لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق والى ان الصلح لا يبطل وكذا يضمن لو رهن عبدا
من اخر وفي بالف درهم ثم تصادقا اي توافق الراهن والمرتهن على ان لا دين له عليه ثم هلك الرهن
في يد المرتهن هلك حال كونه مضمونا بالدين الموجود لتوهم الثبوت [illegible] بعد التصادق فيأخذ الراهن من
المرتهن على ما قال بعض المشايخ وفيه نقض لمحمد في الجامع انه يهلك امانة واليه ذهب بعض المشايخ كما في الذخيرة
وهو الصواب على ما قال الاسبيجابي كما في الكفاية وقالوا ان خلاف فيه كما في قاضيخان والاحسن ترك
العاطف ففي الذخيرة وغيرها انهما اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون وفي قاضيخان انه لو ارتهن عبدا
بالف عبد ثم حط فمات العبد ثم ظهر ان الحق لم يكن على الراهن كان الحق على المرتهن لان الحق كان عليه في
الظاهر ووجود الدين من حيث الظاهر يكفي لصحة الرهن فيرجع على المرتهن بالحق لا بقيمة الرهن والرهن مضمون
مضمون عند الصاحبين وعن ابي يوسف انه لم يكن مضمونا ويكفي ما في هلاك الرهن ما ذكر في باب [illegible]

كتاب الكفالة

المختصر اورده بعد الرهن لان الطالب [illegible] زائد للوثيقة وهي في اللغة الضم عن الضمان مصدر كفل
كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس [illegible] المفعول الثاني في الاصل يقال فالمكفول به الدين ثم تعدى
بعن للمديون والكفالة المديون في الكفالة بالنفس كما قال العلامة النسفي وذكر الاسبيجابي ان لا تعلق
عليه الا المكفول به وباللام للدائن ويقال له الطالب والضامن الكفيل والزعيم كما في المغرب وغيره وشرعا
ضم ذمة اي نفس [illegible] الذمة لغة العهد شرعا محل عهد جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق
او وصف صار به الانسان مكلفا فانه كالكسب والعقل كما انه ثم استعير على التوابع للنفس والذات
بعلاقة الجزئية والحلول فقولهم وجب في ذمته اي على نفسه وتمامه في الاصول في المطالبة اي الى
كل من الكفيل والاصيل في جواز طلب المكفول به نفسا او دينا او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية
ولا يلزم من لزوم المطالبة الدين على الكفيل على ما نذكر كان الوكيل مطالب بالثمن وهو على الموكل لا غير
وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا حرا فلا يصح صبيا وعبدا كما في الخزانة والى انه فعل شرعي
لكن الكفيل عنه اولى فان [illegible] فعليك بالسلامة كما في الخزانة

ولا يخفى انه لم يوف بالحكم فالاولى عقد وثيقة لطرف الوجوب لانها في الكفالة بالدين ضم ذمة الى الذمة
في الدين او الاستيفاء من احدهما كما للغاصب وغاصب الغاصب على ما ذهب اليه بعض المشايخ لانه صار دين
دينين وغير معقول ولذا يصح هبة الدين من غير من عليه الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة وهو اي
القول الاول الاصح اي من الثاني كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن الظن انه يجعل
الدين دينين وهو قلب الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والممكن والممتنع
الى الاخر والدين فعل واجب هو هنا تمليك مال بل لا شيء كما في الكرماني وغيره وهي اما متعلقة بالنفس
اي نفس الاصيل فهي ضمان للاصيل الا ان كل مصدر يتعدى بحرف جاز ان يجعل ذلك الحرف جزء [illegible]
ذلك المصدر كما في لوائح [illegible] وتنعقد اي الكفالة بالنفس كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة
بكفلت اي بنحو كفلت زيدا ونحوه ونفسه [illegible] وفيه اشعار بانها تنعقد وتصح بمجرد الايجاب ويستحق انها لا تصح
بلا قبول الطالب في عقد الطرفين ولا يبعد ان يستعان بها [illegible] ان معناه تحقيق ايجاب الكفالة
وتنعقد بكفيل بنا اي بكفالة بحيث [illegible] وغيرها مما يصح اضافة الطلاق اليه من جزء معين يعبر به عن جميع البدن
كالبدن والروح والرأس والوجه والرقبة او من جزء شائع كالخمس والربع والعنق والنصف [illegible]
[illegible] بالمصدر ظهر انه معطوف على قوله بكفلت لا على قوله بنفسه على ما [illegible] كما قال وكذا
تنعقد بضمنته لانه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال لان الضمان مرادف للكفالة كما في المغرب
والصحاح والقاموس وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قال [illegible] فهو كفيل كما في العمادي والى انه لو قال
انا ضامن لك حتى تجتمعا لم يكن كفيلا كما روى ابو حفص لكنه كفيل رواية ابي سليمان كما في المحيط او بقوله
هو لزم على اي احضاره [illegible] او هو ضم الى [illegible] الدال على الضم المعتبر في الكفالة او اتى باي [illegible]
[illegible] او قبيل اي كفيل من [illegible] او قبيل قبالة كما في القاموس فلو قال [illegible]
كفيلا وقبيل [illegible] ان اراد الكفالة [illegible] كما في العمادي [illegible] القبول [illegible] وفيه
[illegible] انه لو قال فلان [illegible] لم يصر كفيلا لكنه صار كفيلا في العرف [illegible] كما
في المضمرات والى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر على ان لا اكون كفيلا بعد ذلك لم يصر
كفيلا اصلا [illegible] والا يريد ان يصير كفيلا وتمامه في العمادي ولا جبر يكون ان
عليها اي لا يجوز للقاضي جبر الاصيل على اعطاء الكفيل في حد من الحدود كحد القذف والزنا او قصاص في
النفس او الاطراف لانه ينافي الكفالة [illegible] الى قيام القاضي عن المجلس فان
احضر بينة والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليها عندهما في حد القذف [illegible] في حد السرقة
القضاء وفيه اشارة الى ان الاصيل لو تبرع بها فيهما صح وهي غير صحيحة في الحدود الخالصة لله تعالى وهي حد
الزنا وشرب الخمر والسرقة والى انه اجبر عليهما في التعزيرات وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط والى

ان المديون بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب اجبر عليها كما في المنتقى وخلافه في ظاهر الرواية وعن عين الائمة
المصيبي في الاول لجواز التأسي كما في الخزانة وغيرها وعن الترجماني الكبير ان كان المديون موفيا بالتسويف
اجبر عليها كما في القنية والاطلاق مشعر بانه يجبر عليها في الدعوى وان كان المدعى عليه معروفا كما في
الصغرى وعن برهان الدين الكافي انه لو قال ما عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى كما في المنية
ثم اشار الى الحكم فقال ولزمه اي الكفيل بالنفس احضار المكفول به اي الاصيل الذي عرف مكانه مطلقا
اي في وقت لم يعين ان كانت الكفالة مطلقة او في وقت عين لاحضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب
احضاره المكفول له اي الدائن فان لم يحضر الكفيل الاصيل حبسه اي الكفيل الحاكم والقاضي لانه ظالم بمنع
الحق وفيه اشارة الى انه يحبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لا يحبس اول مرة قالوا ان الحبس جزاء المماطلة
وقيل لا يحبس الا اذا ثبت الكفالة بالاقرار وفيه اشارة الى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه كموته فان غاب وعرف
مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في قاضيخان وغيره فان عجز عن احضاره لم يحبس بل لازمه حتى يحضره كما في
المضمرات فان ادعى الكفيل على الدائن ان المديون غاب ولا يدري مكانه واقام على ذلك بينة اندفع
عنه مطالبة الدائن كما في المنية وبرئ الكفيل بالنفس بموت من كفل به من المديون لانه سقط الحضور عن الاصيل وفي
الاضافة اشعار بان موت الكفيل غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانه لم يؤاخذ به وارثه باحضار المكفول به
كما في الهداية وغيرها وبرئ بتسليمه اي الكفيل او الوكيل او الرسول المكفول به الى المكفول له وان لم يقبله حيث يمكنه
مخاصمته اي في موضع يقدر المكفول له على مخاصمة المكفول به بان يكون فيه حاكم فلو سلم في برية فيها فاسق
برئ بها وعن بعضهم ان التسليم في السواد لم يبرأ لان الكفالة علة كما في المنية فعلى هذا فلا يبرأ في زماننا
ولو سلم في بلد فيه حكام من لم يصدق فليجرب وفيه رمز الى انه لو اشترط ان يقول سلمت اليك بحكم الكفالة
والا ان يسلم بعد الطلب كما قال السرخسي وقال شيخ الاسلام انه لم يبرأ الا بعد الطلب كما في المحيط والى
انه لم يبرأ بتسليم اجنبي وان قال سلمته لو قبل المكفول له كما في قاضيخان وتسليمه اي المكفول به نفسه
اي المكفول له بان قال دفعت نفسي اليك من كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية وغيره
منها اي حيث يمكنه مخاصمته وان شرط وقت الكفالة تسليمه بمجلس القاضي عند الفتح لو جد والاستحقاق
وهذا في زمانهم واما في زماننا ان شرط ذلك لم يبرأ الا بتسليمه في مجلس القاضي لفساد اكثر الناس
ينبغي كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء اشعار بانه لو قال المكفول له انه لا حق لي قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل
عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا اخر كما في النظم وان مات المكفول له فللوصي او الوارث مطالبة اي الكفيل باحضار
المكفول به لقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى الوصي فله اخر ان يطالبه بالاحضار وكذا ان سلم
الى الوارث كما في المضمرات واولى ان لكل من الوصي والوارث ان يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك
فان الوصي مقدم على الوارث كما في الهداية والكافي وغيرهما فلو قال بالواو كما في الوقاية لكان احسن لكن

الاستدلال

الاستدلال بالتقييد وان كفل رجل بنفسه اي المديون بما لكن اعطى انه اي الكفيل ان لم يواف اي لم يأت به
الكفيل المكفول له به اي المكفول عنه فالموافاة عند المصنف الى المكفول له في باب على ما هو الغالب لكن
عنه المبسوط علم لم يذكره شيخ الاسلام وفي قاضيخان في شرح الجامع فعليه المال المعلوم وبحكم وجوبها اذا المال الذي له
عليه لكنه مجهول ثبت باقرار الكفيل او بينة المكفول له او بانه درهم مثلا سواء ادى الكفيل اياها او لم الاداء
سوى الدين او بانه له على الاقرار في هذا الارجع صح الكفالتان عند الشيخين خلافا لمحمد وتمامه في المحيط وغيره
صح ذلك الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانها تسبب
لوجوب المال والتعليق بالاخطار ينافيه الا انه ترك القياس بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول به
الى المكفول له عند المحل الكفيل المال ولم يبرأ عن الكفالة بالنفس سواء ادى المال او لا لانهما وقعت مطلقة
غير متعلقة باداء المال كما في المحيط وغيره وفي الظن انه يبرأ بالاداء فان مات المكفول عنه في هذه الصورة
قبل انقضاء المدة ضمن المال فاختص من تركته لتحقق الشرط وانما ذكره بالشرطية لان المال لو لم يضمن لان
الكفالة تبطل بموته كما في الكافي وفي الشرطية السابقة يغني عنها كما لا يخفى وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل
قبل الانقضاء لم يضمن المال والحبس كذلك فانه اخذ من تركته كما في النهاية وهي اما كفالة بالمال او بالنفس
المال او بنفس يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه واما المنع المحلوف فيصح الكفالة بالنفس والمال معا كما هو قرر فيه
اشعار بانه يكفل المسلم من الذمي به الخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب والا لم يصح كما في العمادي
فيصح الكفالة بالمال كفالة مرسلة اي حالة نحو كفلت بمالك على فلان او مضافة نحو كفلت بما بايعت احدا منهم
وان جهل المكفول به جهالة متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة لم يصح وفيه رمز الى انها تبطل
بجهالة المكفول له وعنه مرسلة او مضافة وهي تبطل بجهالة المكفول عنه في المضافة والى ان جهالتها
غير مانعة في الكفالة بالنفس وهي على هذا التفصيل ايضا كما في النهاية او اصح دينه اي لم يسقط
من المستحقين الا بالاداء والابراء كما في شروح الهداية وغيرها فيخرج عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه يسقط
بالفسخ وكذا بدل الكتابة فانه يسقط بالتعجيز كما في الشاهد لكن في النظم انها تصح ببدل الكتابة ويشكل به لكن
يرتفع الاشكال بانه صحيح ولم يصح الكفالة به كما بانه فلا يحسن ان يزاد او بالموت والظاهر متعلق بقوله
فيصح تحقيقه للسابق الا انه منه ان الكفالة بالعين لم يصح المراد في الهداية ان الكفالة بالاعيان المضمونة
تصح وفيه اشعار بان الكفالة بالنفس تصح بدون الدين كما نحو كفلت بما وجب لك عليه من
مجهول وفيه اشعار بانه لو قال بما اقر لك فلان فهو علي ثم مات فاقر فلان بشيء فهو كفيل وادعى
كما في قاضيخان او كفلت بما يدرك اي بالخلل في هذا المبيع من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق
المبيع كما في الاختيار او ضمان المبيع ان لحقه او كما في الكرماني فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل
والبعض فيضمن الكفيل الكل والبعض فيضمن الكفيل والدرك في البيع افصح من السكون او نحوه وان علق

الكفالة بالمال بشرط ملائم اي موكد لموجبها بامكان استيفاء المكفول به او تعذره او وجوبه نحو ان جاء المكفول عنه
او غاب المكفول به او ما بايعت انت فلانا اي ان بعت شيئا من فلان فانه شرطية جزائية وفيه رمز الى ان كلام الزم
فعلي او كلمة امر او مثل ذلك بخلاف ما لو قال اذا بايعت شيئا فانه على مرة كما في المحيط وفي ذكر فلانا اشعار
بان من يجب وجوب معلومية المكفول عنه في المضافة فان قال ما علم لانا ما يصح كما لو … او ما ذاب لك ثبت او وجب من
الذوب لك عليه او فلان او ما غصبك فلان فعلي واجب وان لم يصرح المكفول عنه اشارة الى ان الكفالة
بالنفس كما تكون مرسلة تكون مضافة كما في قاضيخان او متعديه تسليم ما وجب عليه او تسليم من وجب
ذلك عليه واجب علي وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملائما لم يصح الكفالة والله اشار بقوله وان علق
الكفالة بمجرد الشرط اي بالشرط الذي … للكفالة فلا يصح الشرط وتبطل وتصح الكفالة كما في الكافي وغيره فلا شاع فيه
كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا تصح تلك الكفالة كما في التحفة والمضمرات كان هبت الريح فتسليم المال او
النفس علي واجب كما مر فليس الا بشبهة محققة بالكفالة بالمال كما قال وان كفل بمالك عليه من مال مجهول
ما قامت به من قدر ما ثبت وان لم تقم بينة فالقول للكفيل فيما يعترف به مع الحلف على العلم كما في قاضيخان
وغيره وانما يحلف على البتات في فعل الغير اذا رجع الى ما يلزم الحالف وما حكي فيه ليس من هذا القبيل
كما ظن لان ذلك الفعل تسليم الغير … وهو هاهنا الاصيل حقيقة وصدق الاصيل في العقد الذي ادعى عليه في حقه
اذ احجره فانه انشاء معنى فقط فلم يصدق على الكفيل ولم يطالب بطلب الطالب عنه ولكن لو اعتد … فيما
اذ ادعى ذلك عليه بالف وقال الطالب بالفين وصدق الاصيل في ذلك لم يلزم على الكفيل الا الالف لانه
ظهر انه معاند في ذلك فيلزم الالفان على ما قال الامام السرخسي والمتبادر … باطل في هذا المقام
من الاطنابات في الكلام كما ذكرناه … الكفالة والسلام واذا طالب الدائن المكفول له احدهما اي الاصيل
والكفيل عليه اي الدائن مطالبة الاخر لان له مطالبة الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين اذ التضمين تمليك
وتصح الكفالة بالنفس والمال بامر الاصيل بالكفالة وبلا امره سواء كان بخطاب المكفول له او اجنبي
كما قال تكفل بنفس فلان او بماله … فقال كفلت فان امر الاصيل وقت العقد بالكفالة بالمال
كانت صحيحة او فاسدة كما في العمادي رجع الكفيل عليه اي الاصيل بما كفل به … وزيوفا فلو كفل بجياد و
وقبض الطالب منه الزيوف فانه رجع عليه بالجياد لانه ملكه بالاداء ما في ذمته وفيه اشعار بانه لو لم
يوء بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر شامل للرضا فلو كفل بحكمها بلا امر ما فرضي المطلوب او لا رجع الكفيل
عليه فلو رضي الطالب او لا لم يرجع لانه تم العقد به فلم يتغير كما في قاضيخان والمنية … يصح امر … علي
… وما اذا كفل عن صبي محجور بمال بامره واداه فانه لا يرجع عليه وكذا اذا كفل الاجنبي عن عبد فانه
لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع المولى عليه اصلا كما في المحيط وغيره بعد ادائه اي الكفيل لا قبله وان خص
… واداه لانه لو وهب الكفيل المكفول له بعد اداء الاصيل … عالم به لم يرجع عليه كما في المنية وان لم يلزم

اي

اي لا يلزم الطالب من يكفل له بالمال بالموت لها اي وارثه فانها وارث وادى المال والمال يكون في الاصيل ثم المطالبة
نفي ان فلان لازم فلانا اي صاحبه مصاحبة لا يفارقه مفارقة لازم الكفيل الاصيل حتى يخلصه اي وارجع عليه كما
حتى يخلصه فالجملة معطوفة على الشرطية دون الجزائية غير رجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل امراة
بلا رهبا والاصح انه استاجر امراة تلازمها كما في الكلم وان حبس الكفيل حبسه اي الاصيل الا اذا كان كفيلا عن
احد الابوين او الجدين فانه ان حبس لم يحبسهما به شئ فصار كالحبسة وابراؤه اي ابراء الطالب الاصيل وتا
خيره يسري ذلك الابراء والتاجيل بالنسبة الى الكفيل فلا يطالب الدين وفيه اشارة الى ان اداء ما يسري
اليه وهذا اعم ظاهر اليه كما في الزاهدي لا عكسه اي ابراء الكفيل وتاجيله لا يسري الى الاصيل لانه لا يحصل الفرع
ما يعلل الاصل والكلام مشعر بان ابراء الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل عن دين
الصرف فانه يتوقف على قبوله وتمامه في المحيط فان صالح الطالب الكفيل عن الف من الدراهم على مائة منها
رجع الكفيل بعد الاداء عليه بمائة لا بالالف وفيه اشعار بانه برئ كل منهما بالصلح وبان الطالب
الاصيل تسعمائة لانه لم يصل اليه الا مائة وذكر الالف اتفاقي فلو صالحه على مائة فالحكم كذلك كما في
المحيط وان صالحه عن الالف على جنس اخر من مكيل او موزون او غيرهما فبالالف رجع على الاصيل لانه
بالصلح ملك ما في ذمة الاصيل وان صالحه عن موجب الكفالة في مطالبته لا ابراء الاصيل لانه لم يبرأ الا الكفيل
ولا يصح ويبطل كما في الطلبة تعليق البراءة عنها اي تعليق كل من الطالب والكفيل براءة الكفيل عن
الكفالة بشرط محض ليس للطالب فيه منفعة كان قدم زيد فانت او انت بريء من الكفالة وعنه انه يصح
لان عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق والاول اصح لان في الابراء والتمليك … فيه التعليق وذكر في المحيط
انه لو كفل بنفس رجل على انه متى رأى الطالب نفسه فانا بريء منها كان جائزا الى … البراءة اي مثل تعليق
تاخير البراءة على شيء … فبطل لو قال ان جاء به فانا بريء من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره … وذكر
وذكر في العمادي ان التعليق بشرط ملائم صحيح كما اذا علق بموت المعطي او بن كذا من دينه … الطالب
فقد ابرأتك عنه ولا يصح الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جان للطالب بالحدود
اي بنفس حد القذف والسرقة والزنا والشرب والقصاص فان النيابة لا تجري في العقوبة بهذا الا انه
مستدرك بما مر ان الكفالة بالنفس والمال ولا يصح بالاعيان المضمونة بغيرها مثل الكفالة عن البائع للمشتري
للمبيع اي بالمبيع على معنى انه لو هلك قبل القبض وجب عليه قيمته وانما لم تصح لان العقد قد انفسخ
بالهلاك فلا شيء على الاصيل فما ظنك في الكفيل وفيه اشعار بانها تصح بتسليم المبيع لان التسليم بعد نقد
الثمن لازم على الاصيل الكل في الكل … بخلاف الثمن فانه دين صحيح لغيره وهذا استدراك كما لا يخفى
ولا بالمرهون فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شيء لكن في الاختيار انها تصح
على الاصح بالمضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون وتبطل بالهلاك للعقد … قبل الهلاك والعجز بعده والا

بانها تسوا وكانت واجبة التسليم كالثانية والثالثة او غير واجبة التسليم كالبواقي لكن في التحفة انها تصح بواجبة التسليم
كالمبيع والرهن وغيرهما كالودائع والعارية والمستاجر ومال المضاربة والشركة فانها غير مضمونة والشرط ان يكون المكفول به
مضمونا على الاصيل وبالحمل على دابة مستاجرة معينة لحمل كذا فكفل بكر عن زيد المستاجر بذلك الحمل على ملك المواجر لم يصح
الكفالة لانه لم يثبت له الولاية على دابة غيره فالمكفول به الحمل على دابة غير معينة يصح لانه قادر عليه وفيه اشعار
بانه صح الكفالة بتسليم دابة مستاجرة معينة لتصور التسليم من غير تصرف فيها بالاعلام بمكانها وبانه تصح اجارة دابة
غير معينة وهو الاصح كما في المحيط وغيره وبخدمة عبد كذا اي مستاجر معين لانه لم يقدر عليه فان كفل بتسليمه جاز
لقدرته عليه كما مر ولا عن ميت مفلس اي اذا مات الرجل مفلسا وعليه دين فكفل عنه رجل لغريمه لم تصح لانه
كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه في الدنيا بالموت وتحقيقه في قيام الدين في
الدنيا وهذا عنده واما عندهما فيصح الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت ولم يوجد مسقط في الاخرة والمفلس
من افلس اذا صار ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم او دنانير ثم استعمل مكان افتقر كما في الطلبة والاصح عنده
ابي يوسف فيصح موقوفا على اجازته وقيل نافذا وله حق الرد وعلى اختلاف المشايخ واثره فيما اذا مات الطالب
قبل القبول فانه لم يأخذ الكفيل به عنده وفيه اشارة الى انه لو وجد الايجاب او القبول من المطلوب او فضولي
اجنبي كفلت بفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم يصح عندهما كما في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غائب
واجاز الطالب صح الكفالة كما في قاضيخان الا اذا كفل الوارث عن مورثه في مرضه مرض الموت مع غيبة غرمائه
فانه يصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز الى ان صحة الكفالة لا تتوقف على تسليمه المكفول به
اليه كما في النهاية والى ان المريض لو لم يأمر الوارث بالكفالة صار كفيلا وهذا عند ابي يوسف في رواية
عنه واما عند غيره فلا يصير كفيلا كما في قاضيخان والى انه لا حاجة الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشارة
الى الخلاف قالوا انما يصح اذا كان له مال وفي الاختيار رضي بها وصيته حتى لا يصح اذا لم يكن له مال وقيل
يصح لحاجته الى ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث عن المريض بامره بغيبة الطالب [illegible] الطلبة
تجوز وقوله عن مورثه مشير الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة فكفل لم تصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض
كما في النهاية وقوله مع غيبة غرمائه لمجرد الايضاح لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا بمال الكتابة
لانه ليس بدين صحيح كما مر وكذا بدل السعاية عنده والعهدة اي لا يصح الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين
معاني الصك القديم لانه وثيقة والعقد لان العهدة العقد وحقوقه لانها ثمراته وغيرها فان ضمن المشتري لشيء
بضمن له رجل العهدة لم يصح لانه لم يصح الثمن قبل البيان في ذا بلا خلاف في ظاهر الرواية وعنهما انه ضمان
الدرك كما في غاية البيان والخلاص اي بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان الدرك
وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك يصح وذا بلا خلاف كما في
النهاية وغيرها ولا يصح عن بائع بالـ لو كان ضمان الوكيل بالبيع الثمن للموكل لان المال امانة في يد المضارب

والكفيل

والوكيل كما في الهداية وغيرها فلو استدرك ذلك بان يحكم الامانات وضمان احد الشريكين حصة صاحبه من ثمن عبد
مشترك بينهما باعاه بصفقة واحدة فلو باعاه بصفقتين بان سمى كل نصيبه ثمنا ثم ضمن احدهما الاخر صح الضمان
لامتياز نصيب كل عن الاخر والثمن لا يحصر ضمان احد الشريكين في دين مشترك لا نقد كما في العمادي والاحسن
تخصيص الفاسد ثم الباطل فان الفاسد منها الكفالة بمال الكتابة وضمان الدين المشترك والمضارب والوكيل
والباطل ما سواها على ما يشعر به كلام المحيط والفصولين وغيرهما وينبغي ان يكون الاخرين من لا ينبغي بالباطلين وصح ضمان
الخراج موظفا او مقاسمة فانه دين مطالب من جهة العاقد او غيره هم بلا عن [illegible] وغيرها وقيل
ان يراد بالموظف الذي يرد الامام في كل سنة دون المقاسمة التي على الخارج فانه لم يجب في الذمة وفيه اشعار
بانه لم يصح ضمان الزكاة لانه عبادة وتاه غير بدل عن شيء كما في النهاية وغيرها وضمان النوائب جمع النائبة
اي الحادثة وشرعا ما يلزم من السلطان على الرعية بمصلحتهم كاجرة حفظ الطريق ونصب الدروب والابواب السكك وكري
الانهار واصلاح الرباط فانها دين واجب يجب في طاعة الامام وقيل ما ينزل بهم من جهة السلطان ولو بغير حق
وكمن يطلب الاتيان به ليقيم عليه تجانسه دار الزيادة ولان اكثر النوائب في زماننا بظلم ولذلك من تمكن من دفعه
فهو خير له كذا في المنية وقيل لا يصح الضمان بما يأخذ الظلمة في زماننا ظلما وقيل يصح وعليه الفتوى كما في
النهاية وذكر في الكرماني انه يصح بتجهيز الجيش اذا لم يكن في بيت المال ما يكفيهم وتعاونوا على البر والتقوى
وضمان القسمة اي ضمان احد بقسمة تقسيم بين الشريكين عند طلب احدهما وان امتنع الاخر وقيل
انه غير مضمون وقيل ان صار انما كان من النوائب راتبا في كل وقت فنائبة وغير راتب فقسمة وبه ذكر
من التفصيل ظهر انه قد استدرك قوله وان كانت تلك النوائب والقسمة بغير حق وبمال حبس حال لا يجب اوادى
على عبد جنى فيعتق كما اقر عند محجور باستهلاكه وكذبه المولى او باعه انسان او قرضه او مهر امرأة نكحت بغير
اذنه وكفل احد به حالا على من كفل به اي المال مطلقا غير مقيد بوصف التعجيل والتأجيل اذ الكفيل يعتبر
وفيه ايماء الى انه لو استهلكه عبد معاينة او اذن فاقر بدين فهو عليه في الحال والى انه لو كفل مؤجلا ليس
بحال وبطل دعوى المشتري من ضامن الدرك فمن باع دارا وكفل عنه بالدرك وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق
ثم ادعى الكفيل انها ملك له او لم يجد بطل دعواه لانه ينافي في احكام البيع وبطل دعوى مبيع من شاهد به
باسم او بغيرهم شهد بذلك او شهد بما فيه او اشهد عليه على صك اي قبالة للبيع ظرف كتب فيه اي
في ذلك الصك باع فلان ملكه او بيعا صحيحا او نافذا او باتا او غيرها مما يدل على صحة البيع فان في ملك الشهادة
اقرارا بانه باع ما هو ملكه لان ذلك فيما كتب اشارة الى ذلك فلا يصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال احد
كتب شهادته فيه تكتب لا [illegible] شهد بذلك صح دعواه كما لو كتب باع فلان داره وقد اقر انه باع ملكه بلا
دعوى باشهد كتب غيره شهد على اقرار العاقدين بان كتب قد اقرا بالبيع عندي او جرى البيع بحضري او شهدهما
فلان بالبيع او غيرها مما لا يدل على صحته فانه يصح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى ما في هذه المسئلة

منهيا عن ذوي الالباب من رعاية اللطافة في ختم الكتاب **كتاب الحوالة** اورد بعد الكفالة لانهما تختص بالدين ثم
العين بخلاف الكفالة وهي لغة دالة على الانتقال فانها اسم من احلت زيدا بكذا من المال على رجل فاحتال زيد به
عليه فانا محيل وزيد محال ومحتال والمال محال به ومحتال به والرجل محال عليه ومحتال عليه وقد لغى قولهم المحتال له
فانه بلا صلة واقع لموته الصلة ومن الظن انه خبر لقولهم في التاج ان المحتال له صاحب الدين في الفقه فانه نحن الشرح
فكيف يستدل به وشرعية اثبات دين ولو حكما في ضمن عقد او لا وسيجي تمامه وبما ذكرنا لم يخرج عنه حوالة الدراهم
الوديعة كما ظن فان بالحوالة صار المحتال عليه مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان
الدين وصف شرعي قابل للنقل الشرعي بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير قابلة الا النقل الحسي لا الحكمي
اي المحال على اخر اي المحتال عليه بقرينة المقام فمن الظن انه يخرج عنه الحوالة على المديون ومن قبيله اثبات
الثمن للبائع على المشتري والقرض للمقرض على المستقرض ونحوهما لان في الاول اثبات دين للمحال على
وفي الثاني ليس كذلك واحترز عن الكفالة على القولين الراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل
اي الاصيل بعده اي بعد اثبات الدين وهذا دفع لتوهم ان الدين ثابت في ذمة المحيل ايضا وتاكيد
لرد ما قال بعض المشايخ ان الدين باق في ذمة المحيل ايضا وتاكيد لرد ما قال بعض المشايخ ان الدين باق
في ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد والاول قول ابي يوسف وهو الصحيح لو احال
الراهن المرتهن الدين على غيره لم يصح الاسترداد والرهن عنه ولو ابرأ الطالب المحيل عن الدين لم يصح ولو وهب
عنه محمد وقال بعضهم انه لم يثبت نقضا انما اثبات المطالبة او الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين
بالحوالة انتقل الى المحال عليه ويبرأ المحيل عند العلماء الثلثة لكن في المحيط ان الدين بها صار مشغولا كي المحال
ولم يصر ملكا له على الصحيح واعلم ان هذا التعريف رسمي وتعيين لمعنى الحوالة من بين سائر الافعال فان الحد هو المقصود
المخصوص فيه دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه وذلك الشيء يجب لا يتصور الا من جهة
ذلك الشيء كما في اساس الاقتباس وغيره ولا شك ان الثاني لا يتوقف على الاول بهذه الحيثية فهي اي
الحوالة تصح بشرط عدم براءة اي المحيل كفالة وهذه اي الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة اي كل واحد من الحوالة
اي كل واحد منها من الحوالة والكفالة تستعار للاخرى عند تحقق موجبه فلو قال احلت بشرط عدم براءة
المحيل او كفلت بشرط براءة الاصيل كان كفالة وحوالة لان العبرة للمعاني وتصح الحوالة بلا ثبوت دين
للمحال على المحيل بان يستعار الحوالة للوكالة لاشتمال كل على النقل كما في الكرماني وتصح به اي بدين لم اي المتبادر
ان يكون الدين معلوما الا فلا تصح كما لو قال احلت بجميع ما يذوب لك على فلان كما في المنية برضاهما
اي تصح برضى المحيل والمحال وفي الزيادات انها تصح بلا رضى المحيل ورجحه صاحب الهداية حيث لم يذكر رضى المحيل
الا عليه كما في الكرماني فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به عليه فرضي به الطالب
صحت وبرئ الاصيل ورضى المحتال عليه سواء كان عليه دين او لا وقيل لا يشترط رضاه كما في الزاهدي

وذكر

وذكر في شروط الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط حضور المحال كما قال ابو يوسف لكنها
باطلة عند الطرفين بلا حضور كما في النظم والى انه لا يشترط حضور المحيل والمحتال عليه كما في النهاية
ان الحوالة في الشرع ليست بعقد وهو عقد حضور كان يقول المديون للدائن احلت بمالك علي من الدين على
زيد وقال الدائن قبلت كما في المستصفى فيبرأ المحيل من الدين الذي احاله للمحال على المحال عليه المتوقف
على ان حاصل موثر لكنه خالف للحوالة قوله الا ان يتوى اي يهلك الدين للمحال بموت المحال عليه اي بسبب
حال كونه مفلسا لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا او حلفه اي بحلف المحال عليه منكر الحوالة وموقوفة
مقبولة لا بينة للمحيل والمحتال كما في قاضيخان وشرح الطحاوي قال لا اكتفاء بالمحال ظن عليهما اي على ذلك المحال
فانه عنده تحقق احد هذين الامرين عاد الى المحيل وعنه انه لا يعود وقالا اي الصاحبان ان التوى يكون
بمن هو عنده من الامرين المذكورين وبان فلسه القاضي ان يفلس القاضي المحتال عليه وقضائه
بافلاسه حال ظهر عليه حال حياته وفيه اشعار بانه لو غاب المحتال عليه بحيث لا يدرى مكانه
بعده ثم لم يرجع المحتال على المحيل بالدين لكنه لو باعا في حياة المحال الى المحيل وقال ان زعم وكيه كما يحيد
هو فقال المحيل سهل است من كيرم او من فتح تو انم كرفت رجع المحال بالدين على المحيل لانه يبطل الحوالة
كما في الجواهر والاحسن ان يذكر البراءة المذكورة فانه حكم مشترك بين قسمي الحوالة المطلقة ان يحيل
بما كان للمحيل على المحال عليه او لم يكن له عليه من دين او عين والمقيدة ان يحيل بما له عليه من احدهما
غصبا فاشار الى الاول فقال وتصح حوالة شيء يجب للمحيل على المحتال عليه فان اداه فعلى الاول
يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثاني سقط المحيل والمحتال عليه كما في قاضيخان لكن لو
احال بانه من الحنطة ولم يكن للمحيل على المحتال شيء ولا للمحتال شيء على المحيل لم يصح الحوالة
ولذا لو قبل المحتال عليه فلا شيء عليه كما في المنية ثم اشار الى الثانية فقال وتصح
بدراهم الوديعة اي بمال الامانة كذا فانه الوديعة وغيرها ويبرأ المودع المحال عليه من وجوب الحوالة
بهلاكها اي تلك الدراهم وبالدراهم المغصوبة اي يكون مضمونا على المحتال عليه ولم يبرأ الغاصب المحتال
عليه بهلاكها لانها فاتت الى ضمان فكانها باقية بخلاف الوديعة وتصح بدين للمحيل على المحتال
عليه ويبرأ به ثم اشار اي بحكم اخر من الحوالتين فقال في المقيدة فلا يطالبه احد اي لا يطالب احد
المحتال عليه بشيء من الوديعة والمغصوبة والدين الا المحتال فلا يطالب المحيل وفي الحوالة المطلقة للمحيل الطلب
ايضا فللمحتال الطلب وليس للتقديم فائدة ظاهرة ولا يبطل الحوالة ولو مقيدة باخذ ما كان عليه
اي المحتال عليه من الدين والمغصوبة او ما عنده من الوديعة فللمحيل ان ياخذ الدين او العين من المحتال
عليه في المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان
ياخذه منه فانه صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن وذكر بالسفتجة وهي لغة وشرعية بضم السين وكونه

انفا ونتج ان الاسم من السفتجة بفتح السين اقراض مال ليأخذه صديقه وقيل نفسه في بلد آخر ثم ذكر بعد ما
المقضي عليه وان احتمل ان يكون من سنة فقال لسقوط خطر الطريق اي اشرافه على الهلاك في الطريق
فيكره وان لم يذكر هذه المنفعة وقبل نمائه اذا ذكرت والا فلا بأس به كما في النهاية وانما ذكرها في
الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض ولا يخفى ان سقوط خطر الطريق من رعاية محسن الاحسان

كتاب الوكالة

وانما عقبه بالحوالة لانه وان اشتمل كل على تفويض امر لكن الوكالة بلا نقل وهي لغة بالفتح
بفتح وكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح وغيره وبالكسر وبفتح مصدر وكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول
لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه وقولهم الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ مجاز بعلاقة السببية
كما في المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما في القاموس وشريعة تفويض التصرف الى غيره
اي اقامة احد غيره مقامه في فعل شرعي معلوم مورث لحكم شرعي كالنكاح والطلاق المعبر بشين
الحل والحرمة فان اللام للعهد فلا حاجة الى زيادة تام شرعي كما ظن ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيلي
في كل شيء فانه لم يعم به وكيلا لجهالة التصرف وفي الاستحسان يصير وكيلا بالحفظ فيبقى ان لا
الحفظ كما في التحفة وكذا خرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المتعلقة اليه دون الغائبة بالمباشرة
ويدخل فيه توكيل مسلم ذمي ببيع مال غير متقوم كما يأتي وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال و
كلتك بطلاقها ولم يقل الى طلب فسكت ولا ردت ثم طلقها وقع استحسانا لانه وكيل والقبول
كما في المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول شرط ولو حكما وبه يشعر كلام الهداية وشرطها اي شرط نفس الوكالة
الوكالة ان يملكه الموكل اي يقدر الموكل على التصرف المفوض اليه والا فالتوكيل باطل فلا يشكل
انه خلاف عادته في اعتبار رأيه دون رأيها فان المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير وشراءهما
ويصح عنده خلافا لهما توكيله الذمي فيتصدق بالثمن ويخلل ويسيب لانه قادر عليه وان امتنع لعارض النهي
كما في المضمرات وان يعقله وان يدرك الوكيل ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك والشراء
جالب له وان هذا الغبن فاحش وذلك يسير كما في الكرماني فتوكيل الصبي والمجنون باطل وكيل فاسد فلو كبر وافاق
لا يجد والعقد كما في المحيط وغيره وشرط حكمه ان يقصده اي التصرف بان لا يهزل فيه والا فلا يقع من الموكل
وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه يعقل ويقصد وان لم يرجح المصلحة على المفسدة ولذا
ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط ما خلا فالحجر فلو وكل ببيع عبده وطلاق امرأته ففعل الوكيل قبل العلم جاز
خلافا له كما في المحيط وغيره فصح توكيل الحر البالغ العاقل بقرينة الاتي او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ المأذون
من جهة الولي او المولى العاقل مثلهما اي الحر او المأذون فيجوز توكيل الحر البالغ او الحر الصبي او العبد
الصبي او البالغ المأذون فالاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة ومن الظن انها تسعة من
ضرب ثلثة في ثلثة وصح توكيل الحر البالغ او المأذون صبيا عاقلا وعبدا صبيا او بالغا عاقلين حال كونهما

محجورين عن التصرف فالاقسام اثنا عشر من ضرب اربعة في ثلثة ويرجع الحقوق اي حقوق العقد الواقع من
الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان الحقوق يرجع الى الوكيل المأذون منهما وهذا اذا وكل
بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل سواء كان الثمن حالا او مؤجلا كما في المحيط وغيره بكل ما موصوفة او
من الموصولة والظرف لتوكيل اي التوكيل بكل عقد يعقده اي يجوز للانسان ان يعقده اي يستبد
او بولايته نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها والا فلا يشكل بتوكيل المسلم الذمي ومنها او
مسلما ببيع الخمر او شرائها وبالتوكيل ببيع السلم والاستقراض كما ظن فان الكفالة كافية للاولين والثالث
مستثنى بقرينة الاتي والرابع مختلف فيه كما سيجي وصح التوكيل ولو لم يرض الخصم بالخصومة اي بجواب المدعي
او المدعى عليه الصحيح كما في المستصفى والجواب اقرار كان او انكار كما في التلويح وقال بعض المشايخ انه يصح
بلا رضاه والصحيح ان الخلاف في اللزوم كما في الظهيرية فعنده لا يلزم وعندهما يلزم وهو المختار فلا
يرتد الوكالة برده الخصم كما في النهاية وغيرها وافتى بعض المتأخرين باللزوم عنده ان تعنت المدعى عليه بعد ما
عند اخذ المدعي وهو المختار عند الامام شمس الائمة السرخسي وشمس الاسلام وهذا اذا كان مقيما صحيحا والا
فيلزم بالاجماع كما في الظهيرية وفي حكم المريض المخدرة التي لم يعهد لها الخروج الا لضرورة كما في النهاية
فلو وكلت بالخصومة وتوجه اليها اليمين يبعث القاضي اليها من يستحلفها ويشهد عليها على الحلف او النكول
وتمامه في خزانة المفتين والاطلاق مشعر بانه جاز وكيل في هذه الصورة بالانكار والاقرار جميعا وله ان يستثني الاقرار
عند محمد خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية في كل حق للرجل والمراة ولو صبيا على الناس او عليهم او منهم
او بالعكس وصح بالتوكيل ايضا اي باداء كل حق واستيفائه اي قبضه الا في حد مصدرا اي استيفاء حد من الحدود
وقصاص بغيبة موكلها عن المجلس كما اذا قال الموكل وجب لي على فلان حد او قصاص في النفس او الطرف
فوكلتك ان تطلبه منه فتقبل فان استيفاءهما بدون حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطها بالشبهة وفيه
رمز الى انه يصح التوكيل باثبات الحدود والقصاص خلافا لابي يوسف والى انه يصح التوكيل باستيفاء
التعزير كما ظن في شرح الطحاوي ويرجع الحقوق اي حقوق عقده المقصود من غير الصبي والعبد المحجورين الى
الوكيل دون الموكل ولذا جاز للوكيل ان يوكل غيره بهذه الحقوق ولم يجز للموكل كما في النهاية وانما
اكتفى بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء كما يأتي في كل عقد فيه مبادلة يملك كما في
بيع سوى بسلم ولم يشر اليه تنكيره وفي الاطلاق رمز الى انه لو باع المحجور والموكل فهي ترجع الى الوكيل كما في
الصغرى لكن الصحيح انها ترجع الى الموكل كما في الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع فباع فالحكم انه
فالحقوق الى الوكيل الثاني هو الصحيح كما في الكافي والى انه لو اضاف العقد الى موكله فهي ترجع
الى الوكيل في العادي قال شرف الدين التواجري انها لا ترجع اليه وفي التخصيص اشعار بخلاف
كالنكاح وشراء وان اضاف الى الموكل وخلافه في العادي وقيل لو وكل بالشراء فالحقوق الى الموكل

ما عنه كما في الخزانة واجارة واستئجار وصلح عن اقرار وان انكار فان الحقوق فيه الى الموكل المدعى عليه
ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال فيسلم الوكيل المبيع الى المشتري كما في الوكالة بالبيع ويقبضه
اي المبيع عن البائع في الوكالة بالشراء ففيه استخدام ويقبض ثمن مبيعه في البيع ويجب عليه الوكيل ثمن مشتراه
في الشراء وان لم يدفع اليه الموكل كما في الصغرى ويخاصم بالفتح في الاستحقاق والعيب ولو استحق المبيع رجع
المشتري بالثمن على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع به عليه ولو وجد المشتري بالمبيع
عيبا واثبت العيب عليه اراد نقضا اخذ الثمن من الوكيل ويخاصم بالكسر في الاستحقاق اي استحقاق المبيع
فيرجع الوكيل بالشراء اي الثمن على البائع دون الموكل والعيب اي عيب المبيع فرده الوكيل على البائع وهو في يده فان
سلم الى الموكل فلم يرده الا بامر الموكل الكل في شرح الطحاوي واعلم ان المصنف قد ترك قيدا وانه كثير من
المسائل اعني واعلم انه خلا المتبع كما ترى لا خفا وجه للقول بالشائع بينهما حيث لم يذكر فيه وهو في يده والى
بالعيب معتقدا به كما ظن ويخاصم بالفتح في طلب شفعة ما اشتري اي من عقار فالشفيع يخاصم الوكيل بالشراء وهو في
العقار في يده اي الوكيل بخلاف ما اذا سلمه الى الموكل فانه يخاصم دون الوكيل لانتهاء الوكالة فقوله في شفعة
معطوف على ما قدر من قوله في الاستحقاق فان قوله فيه المعنى المراد فلا اشتباه بانه معطوف على ما هو معمول
لكل من الفعلين كما ظن اي قوله وعليه ثمن مشتريه اشعار بانه صار الوكيل بفعله مدعى عليه اجبر المدعي على
هذا الفعل تسليم المبيع وغيره ونحوه كان مجبر عالم يجبر الموكل عليه كقبض المبيع والرجوع في العيب والاستحقاق
فان كان صبيا وكل موكله بهذه الافعال والا فان تبرع داره والا فوكل الموكل كذا ذكر المصنف لكن في التحفة
ان الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة على الوكيل حتى يجب عليه قبض الثمن وغيره وفي الخلاصة لو باع
بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفي عيوب البيع فاضيخان ان العيب بالرد على الوكيل وفي ماذون المحيط اذا غاب
الوكيل او مات فالحقوق تنتقل الى الموكل وفي الظهيرية لو اخر الوكيل بالبيع في قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بقبضه
وينبغي ان يكون حقوق الاجارة والصلح على ما ذكرنا فثبت الملك للموكل اي موكل الوكيل بالشراء وان
اضاف الى نفسه ابتداء فان الوكيل نائب في حق الملك اصيل في حق الحقوق وانتقال الاجماع ولذا
حكيه عنه الكرخي وهو المختار عند ابي طاهر الدباس والاول عند القاضي ابي زيد وهو الاصح كما في النهاية وغيره
فلا يعتق قريب وكيل شراه اي اشترى الوكيل قريب الموكل لانه يثبت الملك للموكل وان كان خلافا لا
ينتقل فانه يثبت ملكية الوكيل ثم ينتقل من ساعته والملك المؤقت غير شرط لثبوت العتق كما في الكرماني فلا
يعتق قريب الوكيل بالاتفاق كما ذكره المصنف فالاولى ان يخرج عليه ما يظهر فيه اثر الخلاف ويرجع الحقوق
الى الموكل في كل عقد ليس فيه مبادلة مال كما في النكاح والخلع لان الوكيل فيها سفير اي حاكي حكاية غيره
فلا يلزم عليه شيء كما في الكفاية وغيره وصلح عن انكار لانه فداء يمين للموكل دون اقرار فانه مبادلة او صلح
عن دم عمد وكتابة ومفارقة وعتق على مال وكتابة والتصدق وهبة واستيهاب واعارة واستعارة

وايداع ورهن وارتهان واقراض اي اعطاء مال اداه بعينه ولم يذكر الاستقراض لانه مر في الاجارات انه لا يصح التوكيل به
وعليه الفتوى كما في الخزانة مما اشتهر انه باطل وما يبطل انه على اصح الروايتين ولا يطالب على المجهول وكيل
الزوج بالمهر ولا وكيلها اي الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا بدل الخلع للزوج لما مر انه سفير فيه والمشتري من البائع
الوكيل منع الثمن من موكل بائعه اي موكل وكيل بيع لبس عبدا وصبي محجور لما مر فاضافة البائع على جهة في
ودفع المشتري من الوكيل الثمن اليه اي الموكل صح الدفع لانه حقه ولا يطالب ثانيا اي لا يطالب بالوكيل
الثمن طلبا او طلب ما شاء فهو مصدر او حال وجوز ان يكون الفعل مجهولا والمعنى ولا يطالب الثمن والمشتري بالطلب
او مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان للمشتري على الموكل دين وقعت المقاصة به كما في الكافي ايضا
وهذا اخص للوصول الى دين لا لوصل اليه **فصل لا يصح** وينفذ بيع الوكيل اي وكيل لو كان مطلقة وشراؤه
الى لذلك اي لذلك الوكيل فلو قبضه يتهمه المشتريه يصح كما اوفى قال بع ثمن شئت فباع ممن يرد شهادته
اي لذلك الوكيل لو لا والزوجة او غيرهما للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده وولد ولده وان لم تقل بالغبن
واضافة البيع للتهمة فلو باع باقل من القيمة بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا اكثر القيمة او بغبن
يسير في رواية عنه ويصح لو عندهما فلو باع باكثر من القيمة يصح بلا خلاف كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى انه لو
باع من هؤلاء بامر الموكل صح كما في المحيط والى انه لو امر بالبيع وعين الثمن فدفع اليه الثمن من ماله والمسكن لم
يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشراء وقيل لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطي
كما في المنية والى انه لو باع من ابي الموكل او ابنه او عبده صح كما في الخزانة وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس
الاضافة على كونه امر من النطق ان الظاهر الاضمار باقل من الثمن ولو غبنا فاحشا او كثيرا منه وانما ذكره لتنبيه ولي
كل من ان فوات التقدم اضافي فلم يكن ذكره استطرادا كما ظن والعرض بالسكون ويجوز غير النقدين والنسيئة
وان اجر الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقدين بمثل القيمة او بما يتغابن فيه او باجل يسير كما في النظم ما نسيئة فلو باع
الى خمسين سنة صح عنده خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع
باكثر صح كما في النظم والى انه لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما في قاضيخان وكذا بالعكس
كما في الخزانة وصح عنده بيع نصف اي البعض ما وكل وان ضره التبعيض كالعبد كما في الحقائق بيعه مطلقا
وعندهما اذا ضره التبعيض لم يصح بيع النصف الا اذا باع الباقية قبل ان يختصما لان الشركة عيب وصح
اخذه اي الوكيل بالبيع رهنا ولو قيميا بالاتفاق الا اذا امر باخذه فانه لم يصح عندهما ان ياخذ رهنا قليلا
يوجب نقصانا لا يتغابن مثله كما في الصغرى او كفيلا بالثمن للاستيثاق فلا يضمن الوكيل الثمن للموكل والقياس ان
ان ضاع الرهن في يده اي الوكيل او ان توي اي هلك ما على الكفيل من الثمن بان مات الكفيل والمكفول عنه
مفلسا كما في الكرماني والقياس عنده ان شراء الوكيل الامين وكل لشراء الشيء غير معين وان كان الثمن مسمى بمثل القيمة
اي ما قوم به المقومون كلهم وزيادة تتغابن اي تجري الناس بها وهي اي ما تلك له بادخل على رواية النوادر

بالحوم به مقوم واحد وان المحل المفوض بان من ظن برغبة الناس انهم يغبنون في ذلك الشيء بذلك القدر من الدراهم
او الدنانير فالبائع صدق وليس كما ان فلو اشترى ذلك الوكيل شيئا بعشرة دراهم فانه يلزم الموكل من احد ثم لكونه غبنا
عند تفويض المشترى الى المقومين فقوم بعض بتسعة وبعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم
الموكل وان لم يقوم احد منهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل وهو الحد الفاصل
بينهما وبه يفتى كما في بيع الصغرى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن له قيمة معلومة في البلد
كالعبد واما اذا كانت معلومة كالخبز وغيره فالزيادة لا تنفذ على الموكل وان كانت قليلا لان اعتبار
التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط وعلى رواية الجامع عن محمد ان اليسير نصف العشر واقل وعن نصير بن
يحيى انه في العشرة العروض زيادة نصف درهم وفي الحيوان زيادة درهم وفي العقار زيادة درهمين
كما في شرح الطحاوي وذكر في بيع الخزانة انه في الحيوان ده نيم وفي العروض ده يازده وعن الحسن العكس
وذكر في التتمة ما يشير الى انه في الكل ده نيم عند البعض وفي الكرماني انما ذكر تفسير الفاحش عند بعضهم عكسه بدل
كلام الهداية لكن الاول في اكثر الكتب والضابط اليسير في الغبن اليسير جامعه عن حاف فالعين
والحاء والقاف اشارة الى العروض والحيوان والعقار والنون والالف والياء الى نصف درهم
ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شيء بعينه لا يتحمل فيه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم
انه يتحمل اليسير لا الفاحش والاول فيه كما في المحيط والى ان الغبن اليسير انما يغتفر اذا كان منفردا واما اذا كان مع
الفاحش فلا يغتفر كزيادة النجاسة على قدر درهم كما في العمادي وهو موقوف عنده الى شراء النصف ما وكل شراءه
من شيء بعينه كعبد ودار وثوب معينات على شراء النصف الباقي لانه خالفه بشراء نصف فلا يلزم الموكل
الا بعد شرائه الا اذا التزم القاضي شراء النصف على الوكيل كما اشير اليه في النهاية والكفاية وصرح به في قاضيخان
وغيره وفي النظم انه يتحول على الوكيل بشراء غير معين وان القياس يقتضي ان لا يتوقف على شراء الباقي اذا وكل
بشراء معين ولو رد مبيع على وكيل بالبيع بعيب رده الوكيل على امره اي موكله الا ان وكيل رفع على البدل اي بلا بينة وكيل
انه بعيب يحدث مثله في مدة قصيرة قد فرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده ولزمه اي الوكيل ذلك المبيع بلا خصومة للامام
وفيه رمز الى انه لو رد على الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل والى انه لو كان العيب
مما لا يحدث في مدة قصيرة او لا يحدث اصلا كزيادة اصبع فرد على الوكيل بالاقرار بغير قضاء او بالقضاء بالبينة او
بالنكول يرده على الموكل البتة وفي عامة الروايات ان كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل والى
انه لو رد بالاقرار بالقضاء لزم الوكيل الا ان يخاصم الموكل فيلزمه عليه بالبينة او بالنكول وانما جعل النكول في باب
الشراء كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا في النكول فان الشراء سبب الملك بخلاف الوكيل فانه مضطر فيه
كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه في الكرماني وفي الاسناد الى اقرار الوكيل اشعار بانه لو اقر الامر بالعيب وانكر
الوكيل لم ينفسخ البيع ولم يلزم الامر والوكيل شيء كما في المحيط وان باع الوكيل بالثمن نسيئة اي مؤجلا اجلا

مطلق

مطلقا او متعارفا كما مر وقال الوكيل فيه اطلق الامر اي الوكالة بالبيع فقال الامر امرتك ان تبيعه بنقد صدق
الامر مع اليمين وعلى الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نسيئة لم يجز كما مر وفي المضاربة اذا باع
المضارب نسيئة وقال فيه اطلق رب المال الامر بالمضاربة فقال امرتك بنقد صدق المضارب مع اليمين لان العموم
هو الاصل في المضاربة كما ان النقد في الوكالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده اي بمعزل عن
احدهما فيما يحتاج فيه الى راي كخلع وكتابة للموكل او الوكيل الاخر الا اذا اشترى بنقد عليه فاذا باع او كاتب
او خلع او زوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل او الوكيل الاخر وسواء كان الثمن مسمى او لا والوكيل حاضر او
غائبا كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والاخر حاضر لم يجز الا اذا اجازه الاخر وانه
لو كان غائبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف ما في الاصل وقال ابو يوسف انه جائز كما في المحيط
والمتبادر ان يكون وكالتهما بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي واما اذا وكلهما بكلامين بان وكل به
رجلا ثم اخر صح تصرف كل بدون اجازة الاخر وكذا اذا كان توكيلهما في خصومة فان لكل منهما ان يخاصم لكن
على وجه لا يتفاوت فائدة توكيلهما بان يسوي الامر بينهما وانما انفرد واحدهما بالتكلم وفيه رمز الى ان شرط
حضرة صاحبه في خصومته كما قال الجمهور وقيل يشترط والى انه لا يقبض احدهما بدون الاخر كما في الكافي
وفي رد وديعة كرضاعة ورد عارية ومغصوب وقضاء دين دون قبض الوديعة والدين وطلاق وعتق
فان لاحدهما الطلاق والعتق دون صاحبه وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو وكل وكيلين وقال لا تطلقن
احدهما دون صاحبه فطلق احدهما ثم طلق الاخر لو اجاز لم يجز وكذا العتق كما في المحيط وذكر في الهداية لو قال طلقاها
ان شئتما لا ينفرد واحد منهما به والظاهر ان الاعتاق كذلك لم يعوضا فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم
ينفرد احدهما الا اذا اجازه الموكل والوكيل الاخر ولا يصح ويبطل بيع عبده مال الصغير اي الطفل المسلم من مشترى بل قرينة او بيع
مكاتب مال الصغير المسلم او ذمي مال صغيره فان والدهم الكبير كالاجنبي فلم يصح بالطريق الاولى المسلم فيه الكل
والا لم يصح بيع الاولين مال الصغير مما لكافر ايضا فان امر المتقدم الكبرى لا لكل حاكم عن مرة فليس فيه تسامح
كما ظن والا شراؤه اي شراء الكل من هؤلاء شيئا من بائع للصغير المسلم بماله وما شراؤهم للصغير بماله فصحيح الا
وصح شمولا ولا يصح تصرف عبد او مكاتب او كافر في مال صغير المسلم لان ما سوى البيع من التصرفات
لم يصح منهما كما في الكفاية ولان الذمي والمستامن الحربي والمرتد في مال ذلك الصغير لانقطاع الولاية للكفار عن
المسلمين كما في الكافي والامر بشراء الطعام عرفية محمول على البر صورة ومع دراهم كثيرة يحتمل شراء
بها في العرف البر لا الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما لا يجوز على الامر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او خبزا
لا يجوز عليه وفي دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء اولا ثم دفع له لا يصح التوكيل وعلى الخبز في دراهم
قليلة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الامر وعلى الدقيق في دراهم متوسطة
بحيث لا يشترى بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما في المحيط وغيره وقيل

التعيين مثل دراهم الى ثلثة والمتوسطة مثل اربعة الى ستة او سبعة كما في الكفاية فالسبعة على هذا لم يكن من الكثير
بخلاف ما في المتن وان ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه ربما ذكره وهو مرجح عنده وعليه يدل كلام الكرماني في
وغيره وقالوا ان الطعام في عرف الكوفة على البر ودقيقه وخبزه وفي عرف غيرها على ما يطعم وهو الغياث
وقال بعض مشايخنا انه ما يؤكل بالكلية بلا ادام كاللحم والمشوي دون البر ودقيقه وقال الصدر الشهيد وعليه
الفتوى كما في الذخيرة فلو امر بشراء الطعام في متخذ الوليمة اي طعام العرس المتخذ بالفتح اسم زمان على
الخبز ولو كثرت الدراهم او توسطت فللدقيق والامر بشراء حمار او فرس او بغل يصح بلا بيان الثمن ونوع
الى ما يركبه مثل الموكل ولذا الوام فاحش لو شرى حمارا لا يجوز عليه اذا اشترى مقطوع الاذن او الذنب
منه كما في المحيط والامر بشراء دار يصح ان ذكر ثمنها ومحلتها او نوع على دار مصر وكل فيه وجواب الظاهر انه يصح
ان ذكر احدهما كما في المحيط وذكر في المضمرات ان ذكر الثمن يكفي وعن ابي يوسف لا بد من الثمن والمصر والامر
بشراء شيء غير معين يصح ان علم جنسه المسمى في النكاح من وجه وذكر ثمن عين ذلك الثمن اي بين نوعا
والاحسن ترك الصفة فان النوع صار معلوما بتقدير الثمن كما في الهداية وعن ابي يوسف انه يتصرف
اي مثل ما يليق بحال الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كما ان شاة والبقر
يصح وان لم يذكر الثمن والى ان جهالة وصف الثمن غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن
ان يحش جهالة جنسه بان جهل الجنس من كل وجه فهذا التصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى وفيه اشعار بانه لو بين
نوع ذلك الجنس صح وابدل بالنوع الجنس لما قيل كما ذكره المصنف ولعله سهو فان الحمار جنس
سافل عند احد كالرقيق الشامل للذكر والانثى المختلفين في بني ادم والثوب الشامل للديباج والكتان
والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار عرفا كما في الهداية وغيرها او لكل ذي قوائم اربع كما في علم
المرتبة وفي المفردات انها الجنس جاحد وصدق عندهم الوكيل لانه امين شراء عبد ولو معينا ومن
الظن انه يشعر بعدم التعيين عبد في قوله شريت عبدا معينا للامر فمات العبد عنده وقد قال الامر بل شريته
لنفسك ان دفع الامر الثمن الى الوكيل وفيه اشعار بانه اذا اختلفا والعبد حي صدق الوكيل بالطريق الاولى
كما في الهداية والا يدفع الثمن فالامر الموكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا صدق الامر
بالطريق الاولى عنده واما عندهما فكذلك اذ لو كان بغير معين والا صدق الوكيل وتمامه في الهداية ولو
كيل بالشراء حبس المبيع عن المشتري وانما احتاج عليه لانه اشهر ولم يرد انه اظهر لانه مشابه
بعد حكم المراد من امره خلاف الحبس ليقبض ثمنه منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بائعه الا انه لم يذكر
محمد الصلاة ما في المتن عن الامام الحلواني كما في الذخيرة وفيه اشعار بان له ان يطلب الثمن من الموكل والى
انه ادى من ماله ثمنه الى البائع كما في الصغرى فان هلك المبيع في يد الوكيل بعد الحبس سقط بالهلاك
سقوطا عند الطرفين الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البائع من الموكل فضمن الوكيل ضمان المبيع واما عند زفر

فضمان

فضمان الغصب فوجب قيمته بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة
يرجع على الامر بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عند الباقي ولو كان بالعكس رجع الموكل بخمسة عنده وسقط
عندهم وليس للوكيل بشراء شيء بعينه اي معين ولو بلا تسمية ثمن شراؤه لنفسه لانه تغرير وعزل بلا علم
الموكل فلو شرى لنفسه كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امراة بعينها فتزوجها
لنفسه جاز له كما في الصغرى وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء غير معين كان الشراء لنفسه الا اذا وقع
الثمن من مال الموكل او نوى الشراء له كما في المضمرات فان شرى بخلاف جنس المسمى كالمكيل بترك الجنس الحسن
فانه لو اشترى باكثر من الثمن وقع المشترى له اي الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان في حكم المسمى
لان الوقف في العقود النقود **فصل** الوكيل بالخصومة في الدين او العين القبض عند علمائنا لانه
متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعي ويثبت ماله على فلان ولا يبرئ عليه الوكيل بالبينة او الاقرار كان له ان يقبض عندهم
ويفتى اي يفتي كثير المتاخرين من مشايخ بلخ وسمرقند وغيرهم الان اي بعد عصرهم بخلافه اي بان ليس له القبض
لانه ما رضي الا بالخصومة كما قال زفر من كبار العلماء لظهور المكر والخيانة في الوكلاء والحيل والتلبيس في القضاة
نعوذ بالله واهل الاسلام من هولاء كما قال الزاهدي في بعضه وتمسانه يعقب عليه ما في نفس
وفيه اشعار بان للوكيل بالتقاضي القبض عند علمائنا خلافا لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات
ما ان الاول ظاهر الرواية والان يحكم عرف التجار وبه يفتى وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام الوكيل
البينة على الدين او اقيم عليه ان موكله استوفاه او ابراه تقبل خلافا لهما فان قبض الدين عنده لا يقبض
حقه اعنده بما قبض بعينه وتنفيس على الموكل كما عندهم وفيه رمز الى ان القاضي لو وكل بقبض دين الغائب لم يكن له
الخصومة والى ان الرسول والمامور بقبض الدين ليس له الخصومة كما في الذخيرة والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء
لم يحلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الوكيل ثم يتبع الموكل ويستحلفه كما في الهداية والى ان الوكيل بقبض العين لا الخصم
كما صرح به فقال لا يكون للوكيل بقبض العين الخصومة لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه انه باع من موكله لم تسمع في حق
البيع وفيه اشعار بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقر بها المودع كما في
دعوى الخلاصة وتقصر يد الوكيل اي تتوقف على حضور الموكل فيقبض من وكل بقبض العبد له في يد فلان وبنقل
المراة اي تقصر يد الوكيل بنقل المراة الى ثمة اي الى موضع كذا وتتوقف على الحضور نقل الوكيل اياها ان اقام
العبد الحجة اي البينة على العتق اي اعتاق موكله اياه واقامت المراة الحجة على الطلاق اي تطليق الموكل اياها قبل حضوره
بلا ثبوتهما اي العتق والطلاق لانهما اي ما حجة على وكيل غير خصم ولذا وجب اعادتها لو حضر موكله بخلاف
قصر اليد وصح اقرار الوكيل اي وكيل المدعي او المدعى عليه بالخصومة عند القاضي لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا
بالخصومة مدع فاقر بانه قضاه او ابراه او مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شاملة له
كلام وفيه اشعار بانه لو انكر ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا بالانكار

ولو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كذا في الطالب صح الا انه لم يصح وقال محمد انه يصح لانه يصح اقراره على
موكله المدعي او المدعى عليه عند القاضي فلو عند غيره اي القاضي غير انه لو ثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة
وكان الثابت ضمان فقص وقال ابو يوسف صح اقراره عنده وعند غيره ايضا وللموكل لا عبرة عزل وكيله وكالته مرسلة او معلقة
الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالات كلها انعزل عن الوكالة المرسلة بالاجماع كما في الصغرى والولوالجي
كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال رجعت عن الوكالة المعلقة انعزل على قول كثير من المشايخ انه نفي كما في الخزانة وفيه
المختار انه يملك اخراجه بحضرة من الوكيل باخلا الطلاق والعتاق وتوكيله بسؤال الخصم ويدخل فيه جحود الوكالة
فجحودها عند النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل بالجحود ولو وكل الدائن به لو فوجئ ببيع داره بسؤال عند الاجل كان له
عزله فيه كما في الجواهر واضافة الوكيل للعهد فانه لا ينعزل وكيلا تعلق بوكالته حق الغير الا برضاه كوكالة في ضمن النكاح او الرهن
كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو علق وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى والى انه يبطل
تعليق العزل بالشرط كما في الخلاصة وتوقف عزل الوكيل على علمه اي الوكيل بسماع منه او كتاب اليه او رسالة
ولو من عبد صغير وان اخبره عن العزل وان لم يصدقه وبخبر غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر
صدقه كما في المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى وتوقف عزل الوكيل نفسه عن الوكالة على علم موكله كما
في الكرماني وتبطل الوكالة بالبيع والشرا او غيره بموت احدهما اي الموكل والوكيل وينتقل الحقوق من القبض
والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما كما في العمادي وذكر في فصل الوكيل بالشرا من المحيط ان الوكيل
لو مات تنتقل الرد بالعيب لوارثه او وصيه وان لم يكن فللموكل في رواية وللوصي القاضي في اخرى وتستثنى
منه ما اذا باع الوكيل بالبيع الجائز ثم مات الموكل فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول
فانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما في الفصولين وتبطل بسبب جنونه اي جنون احدهما المطبق لم يعرف البيع والشرا
كما في الذخيرة فلو اختلط عقله بالبيع بحيث لم يعرف الشرا لم يجز على الموكل كما في الكبرى جنونا مطبقا كما
انه لو ستة عشر واستمر شهرا عنده وبه يفتى واكثر السنة عند ابي يوسف والسنة كاملة عند محمد كما في
الصغرى وهو الصحيح كما في الكافي وغيره اعلم ان الوكالة انما تبطل بالموت والجنون اذا كان الموكل يملك عزل
الوكيل واما اذا لم يملك كالعدل في باب الرهن والمرأة في الامر باليد فلا ينعزل بموته وجنونه كما في الصغرى
واللحاقة بالكفر اي وصول احدهما الى الحرب حال كونه مرتدا وان لم يحكم القاضي باللحاق وفي لا تبطل ان يحكم
ثم عاد وعود الوكالة عند محمد خلافا لابي يوسف كما في الكرماني وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد
وان نفذ عندهما لكنه موقوف عنده وكذا تبطل بعجز موكله حال كون الموكل مكاتبا اي اذا وكل مكاتب
وكيلا بالبيع مثلا ثم صار رقيقا بطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه في مال الغير بلا امره وانما فصل بهذا الكتب
على العاطف البعيد لان الظاهر ان فيما بعده ولم يشترط علم الوكيل لانه عزل حكمي وبحجره اي الموكل حال كون
الموكل ماذونا اي اذا حجر عبد الا اذون المولى عن التصرف بطل وكالة وكيله لما مر والكلام مشير

الى

الى ان المكاتب او الماذون اذا وكل رجلا بالتقاضي او الخصومة لم يبطل وكالته بالعجز او الحجر كما في النهاية
وتبطل الوكالة في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب افتراقهما اي الشريكين عن الشركة عنانا
او مفاوضة وقيل فيه نظر كما في المستصفى وفيه دلالة على ان الوكالة باقية في حق الموكل وان كان
الدلالة اقتضاء على ذلك خفاء واستدل صاحب الكفاية على ما ذكرنا في الجامع ان احد المتفاوضين
لو وكل رجلا بالشرا ثم افترقا لم تبطل الوكالة في حقه وفيه انه قياس غير ظاهر على ان في النظم
لو وكل احد من المتفاوضين او كلاهما رجلا لم ينعزل وكان وكيلا لكل منهما على حدة فان فعل احدهما
كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم
ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما ان يتصرف كل على حدة ثم الظاهر انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا
ينعزل في حق كل منهما وان لم يعلم به اي بموت الموكل او جنونه او لحاقه بها او عجزه او حجره
او افتراقهما او كيلهم اي وكيل كل من الموكل الميت والمجنون واللاحق والمكاتب والماذون المحجور
لانه عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرهما فهذا الحكم عام لكل من الستة فلا
وجه لتخصيص المصنف الاثنين بالثلاثة الاخيرة وتصرف الموكل فيما وكل به لنفسه فانه يعزل الوكيل عنه
سواء علم به او لا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق والتدبير والكتابة والاستيلاد واما اذا كان تصرفا
لا يعجز عنه كما اذا اذن العبد في التجارة وارتهنه او آجره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا
فهو بينهما عند ابي يوسف وللمشتري من الموكل عند محمد لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار وغيره
ولا يخفى انه معطوف على افتراق الشريكين فيكون معمولا لقيد فان الاصل اشتراك المعطوفين
في القيد الا انه لم يعده لانه لا يناسب المقام على انه لم يعلم فلا يرد ان الاحسن تأخير القيد
وانما ختم على مسائل العزل رعاية لحسن الاختتام فصل لا يصح اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة
للشركة وهي مصطلح هي في اللغة بالكسر والضم كما في القاموس اسم ومصدر شرك في كذا بالكسر
فهو شريك اي مشارك كما في الديوان وغيره فهي كالمشاركة خلط الملكين كما في المفردات
ويطلق على العقد كما في النهاية وشرعا اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد كما في المضمرات ولما كان
قريبا من اللغوي قسم بلا تعريف فقال ضربان اي نوعان شركة ملك اي اختصاص احد باخر
بسبب ملك خلا الاضافة بجميع انها كما في الموهوب وهي شركة ان يملك اثنان فصاعدا عينا
ضمان بان اختيارية بان يشتريا عينا او يتهبا او يوصى لهما فيقبلا او يستوليا عليها في دار
الحرب او يخلطا ماليهما وغير ذلك وجبرية بان اختلطا بحيث يتعذر او يتعسر التمييز بينهما
او ورثا مالا او غيره كما في الاختيار وغيره وهذا باعتبار الغالب فان من الجبرية الشركة في
الحفظ كما اذا هب الريح بثوب في دار بينهما فانها شركة ملك ان في المحيط كما في النظم فلو بدل عين

بل هو امكان اولى ولكل من شريكين الاثنين كالاجنبي فيها اي في الامتناع عن التصرف مطلقا فيما كان لصاحبه من حصته
فلو احدهما نصيبه من بناء مشترك من اجنبي جاز او من شريكه لا يجوز وكذا الزرع والشجر والنوع من شريكه
جاز وعن هشام لم يجز كما في بيع الصغرى وانما قيد بالمفرد لان احدهما ان يصعد على سطح دار مشتركة بينهما كما في
المنية والملحق زراعة ارض مشتركة بينه وبين غائب او نفعت الارض فلو نقصها او زرع دار مشتركة
فهو لبس ونحوه كما في غصب الجمع وشركة عقد اي الشركة المتحققة بالعقد كائنة الواقعة بسبب
العقد بقرينة الاتي وركنها اي ايجابها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في قياس الكشف وانما ذكر العقد
ليتوهم المجاز الى الايجاب بان يقول احدهما شاركتك في عموم التجارات او في نوع منها والقبول
بان يقول الاخر قبلت وحكمها الشركة في الربح وشرطها اي شركة العقد ان العين الماحد منهما وراسماني
من الربح الا المسبب الشركة لان حصتان ان لا ربح غيره وهي اي هذه الشركة اربعة اوجه جمع الوجه بالطريق نحوها
مفاوضة ونحوه ويقال شركة المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة بالحديث وهي لغة المساواة واما ما من
مفاعلة من التفويض كان لكل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بالمزيد
اذ لو كان اشهر وهو خلاف المشهور وشرعا شركة اي عقد شركة يكون من اثنين او اكثر ولا بأس
بذكر لفظ الشركة تمام المحولة والمنبا وان يكون بالعين فلا تنعقد بين صبيين او بين صبي وبالغ
او بالغ بالامر المتعدين او غيرهما مالا في والمال او الثاني من حيث العقد اذ كانا من جنس واحد ونوع واحد
واما اذا كان من جنسين او من جنس ونوعين كما كتب في الصحاح بشترط مع ذلك التساوي في
القيمة فلو كان مال احدهما قد تفضل في القيمة لم يصح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يصح كما في الذخيرة
وارث بلفظ المساواة بين الدال على الثبوت الا انه لو كان لاحدهما من جنس ذلك كان باطل لم
يدخل في الشركة تنفسخ المفاوضة كما في قاضيخان واني انه لو تبقى بعد الشركة على النقدين الدراهم والدنانير او ونحوه
احدا الا من قبل الشركة او وردت بعد الشركة لا تفسد في كل منهما الصور كما في الذخيرة ولا بأس بان يكون
لاحدهما عقار او عروض كما في المشاع ونحوه فلا يجوز بين الحر والعبد وبين صبي وبالغ ومكاتب وبين
مكاتبين ولا يجوز بين المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي والمسلم والمرتد لا بين مسلم وذمي
عند الطرفين ويكره لان التجارات والتساوي لا عند ابي يوسف ويتوقف بين المسلم والمرتد عنده لا عندهما
كما في التعظيم من الشرط عموم التجارات والتساوي في الربح ولم يذكر لانه شرط البيع ومنها العبد والعمل
او العموم فلا يعملون شرطها كما في المحيط وغيره وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشرط وسواه صح المعقد
او البعض لم يصح كما في المبسوط وغيره فلا بأس بتركهما مع ذكر الشرط وطلبها وتتضمن المفاوضة
الوكالة فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه تحقيق عقد كل تصرف الى الاخر كما يتصرف الى نفسه والكفالة
فيصير كل كفيلا عن الاخر فيما لحقه من ضمان التجارات والغصب والاستهلاك وشرى كل واحد من

المفا

ف وصيين لهما فلم يملك احدهما شيئا الا النفقة لتضمن الوكالة الا طعام اهله وكسوتهم وغيرها مما يحتاج
بو منه كنفقة نفقته وكسوته والادام وجارية الخدمة وكل دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركة من العقد كالشراء
ونحوه كالبيع الجائز والفاسد والاجارة فالاخر ضمن لتضمن الكفالة فالعبرة على نسب الالف فالعقد بين
بالمفاوضة واحترز بما يصح فيه الشركة عما لا يصح فانه لا يضمن به الاخر كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمد
وفي الكشف ان كل ما لزم احدهما فعلى الاخر ايضا الا اقراره بالمهر والارش الجناية وعتق رحم محرم عليهما
بيمين عليهما الا اذا حلف احدهما على البتات والاخر على العلم وفي شرح الطحاوي ولو كفل احدهما
بالنفس لم يضمنه الاخر اجماعا ولو كفل بالمال ضمنه عنده خلافا لهما وان ورث احدهما ما يصح فيه الشركة او وهب
او تصدق او اوصى له ما يصح فيه الشركة وان النقدين وغيرهما وقد قبض الوارث او الموهوب له او غيره وانما
تبين الفضل لانه معطوف عليه وفيه ما يقبض كل كما في شرح الطحاوي والمنتظم وقاضيخان والمستصفى والنقد
وغيرها وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا يشعر بان القبض شرط النهاية فقط كما قيل وصارت المفاوضة
عنانا في جميع التجارات لانتفاء المساواة والتخصيص غير ظاهر فانه اذا فسد شرطها من شرطها صارت
عنانا كما في شرح الطحاوي وغيره وفي لو وهب العقار المفوضين من جهة الارث او الهبة او الوصية وغيرها
ولا شيء من العروض نحو الفلوس الاتي والعقار والخمر في العروض حتى العقد مفاوضة لانه زاد وغير
مال الشركة ومنها شركة عنان وبقال الشركة العنان بالكسر اسم كما في الديوان من العين مصدر عن
يعين بالضم والكسر اي عرض فكانه عن لهما شيء فاشتركا فيه كما في المغرب او العنان بمعنى الحبس فكانه
حبس بعض ماله عن الشركة او شركة من بعض التجارات في ماله كما في الاختيار وانما مصدر عاننه
اي عارضه فكان لكل واحد يعارضه الاخر كما في الديوان وهو شركة بين اثنين لكل او احدهما حر او عبد مسلم
او ذمي وصبي ماذون او بالغ او امرأة في كل تجارة او نوع منها كالتجارة في الدقيق وفيه اشعار بان العنان
وحده لا يكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها قد تكون خاصة ايضا كما في الذخيرة ويصح بعض ماله اي مال
كل منهما دون البعض ويصح مع فضل مال احدهما وتساوي الربح لا ربح بينهما ومع تساوي مالهما مع تفاوت
الربح بينهما فيصح بالطريق الاولى في الاول مع تفاوت الربح وفي الثاني مع تساويه سواء كان
العامل كلا منهما او احدهما فالاقسام ثمانية لان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل على صاحب
الاكثر والربح بينهما او لاحدهما المتساويين وبحثه اقل فان شرط ذلك كان باطلا والربح في الاول عملها
وفي الثاني بينهما كما في المنية وغيره ومع كون مال احدهما دراهم صحاحا او مكسرة ابيضا او سودا اي ردية
الدهبية ومال الاخر دنانير سواء كان مثليا في القيمة او لا وفيه اشعار بان المفاوضة لا يصح
لا يصح مع اختلاف رأس المال بهذا رواية الشيخين وفي ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا في القيمة
كما في المنية ويصح بلا خلط مال احدهما فانه فرق وفيه اشعار بانه المفاوضة لا يشترط الخلط وهذا قياس في المتحانين

كانت مطلقا في المبسوط وغيره وكل من الاثنين مطالب بثمن ما شراه لتضمن الوكالة والوكيل اصيل في الحقوق
لا غيره اي لا يطالب بثمن ما شرى صاحبه لانه لا تتضمن الكفالة ثم اي بعد المطالبة رجع على شريكه بحصته
من الثمن ان اداه من ماله لانه وكيل في حصته وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع كما في المضمرات
وبانه لو لم يؤده اصلا لم يرجع عليه كما اشير اليه في الهداية والا يثبت الامر في الوكالة الصريحة المعنوية
والضمنية المنعقدة فيه فما كان الا بخفي ولا تصحان اي المفاوضة والعنان الا بالنقدين اي الدراهم والدنانير
فلا يجوز بالمصوغ منهما في الروايات كلها فانه بمنزلة العروض كما في المغني والفلوس النافقة ان الرائجة
فان الشركة تصح فيه عند محمد والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما في المغني والفتوى على قول محمد كما في المضمرات
او قال الكاكي في المبسوط انما تصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما في الكافي والتبر اي
جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه
بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيره مجازا كما قال ابن الاثير والنقرة اي القطعة المذابة
من الذهب والفضة كما في المغرب والمراد غير المضروبة فهي مستدركة بالتبر الا ان يذكر في الكافي ان تعامل الناس
بهما اي التبر والنقرة فان لم يتعاملوا بهما لم تصح كما اذا لم يكن في ذلك عرف ظاهر فظاهر المذهب انه
لا تصح بهما كما في المبسوط ولا تصحان الا بالمفاوضة ولا بغير التبر والنقرة الا بعد ان باع كل منهما اي الشريكين نصف
عرضه بنصف عرض الشريك الآخر وتقابضا صار بالكل شركة ملك ثم يعقد
شركة عقد مفاوضة او عنانا فصار نصف الكل مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل الربح فهو ربح مال مضمون
عليهما فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف الآخر وتقابضا ثم عقد مفاوضة او عنانا وكذا لو كان
مالهما مما يختلط بالخلط كالكيلي والوزني وكانا من جنس واحد فخلطا فوقعت بينهما شركة ملك ثم يعقدان
ثم كذا عقد مفاوضة او عنانا فصار نصف الكل مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل الربح فهو ربح مال مضمون
عليهما فيصح وكذا لو باع نصف الكل عرضه بنصف الآخر وتقابضا ثم عقدا مفاوضة او عنانا ولو كان مالهما
مما يختلط بالخلط كالكيلي والوزني وكانا من جنس واحد فخلطا فوقعت بينهما شركة ملك ثم يعقدان على
العطاء ولي وهذا اذا تساويا في قيمة الآخر فانه باع صاحب الاقل ربعه بالحسن بخمس الاكثر ولو كان احدهما
اجود وقسم بينهما نصفان او عنانا فروقية الجيد والردي كما في المغني ثم راس المال في البيع عروض او دراهم [illegible]
خلاف مذكور في المبسوط وهلاك مالهما اي مال المفاوضة والعنان كما في المغني او مال احدهما قبل
الشراء من جهة المالك المنفرد [illegible] يبطل الشركة لان المال محل العقد فلو هلك مال احدهما فاشترى الآخر
بماله كان المشترى له خاصة وهذا اذا اطلق العقد واما اذا قيد بان قال ما اشتريته بكل فيشركه لو اشترى
ثم هلك كان المشترى [illegible] فقال محمد فيصير كل منهما حبيسه وقال الحسن انه شركة ملك
فلا يشفعه الا في نصيبه كما في المغني وغيره وهو اي الهلاك يقع على صاحبه حال كونه قبل الخلط في يده

او بيرها

او بيرها يهلك لانه باق على ملكه وهو المحفوظ فيقع الهلاك عليهما لانه لا يتميز ولو انتفى بالكافي [illegible]
من شركة هي مفاوضة وعنان ان يبضع اي يجعل المال بضاعة ويودع ويضارب اي يدفع مضاربة
ويوكل بالتصرف كالبيع والمال في يده اي كل منهما امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في اكثر المتون ولا
لكن في النظم ان الكل من المفاوضين ما ذكره وان يعير استحسانا ويواجر ويستاجر ويسافر ويرهن
وبان في عقد الشركة ويبيع اه شركة عنان ويخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق الا في الثوب
ونحوه ولا ينفق والشريك شركة عنان لا يضارب ولا يوكل ولا يبضع الا بالانفاق ولا يهب ولا يتصدق ولا
يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة الابدان وشركة التقبل وشركة الصنائع جمع صنيعة كالصحيفة
والصحف او جمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله ولذا ابدل شركة
الحرفة وشركة التقبل من قبل احدهما العمل والقبول على صاحبه كما في الطلبة وهي ان يشترك صانعان
اي عاملان [illegible] اي لا عرض لكل ولا لهما فلا يشعر باشتراط كون كل عاملا فان بهذا الشركة [illegible]
الوكالة والتوكيل بتقبل العمل صحيح ممن يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل
اقامة العمل بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك كما في المبسوط كخياطين
او خياط وصباغ بناء على انه في العمل والمكان ليس بشرط وان لا اختلفا فيهما لم يكن بشرط كما في الكافي وشارح
الى انه صح شركة الدلالين وقال المرغيناني انه غير صحيح والى انه صح شركة الحمالين كما في المنية وان يتقبلا
العمل اي محل العمل له فان العمل عرض لا تقبل القبول وفيه اشعار بان تقبل كل منهما شرط وقد ذكر في المنية
ان احدهما لو تقبل والآخر عمل جاز وقد اشار اليه وذكر في الخلاصة انه لو كان من احدهما اداة ومن
الآخر عمل فسدت الشركة بالاجر بينهما نصفا او تبعا وان صحت بينهما الشركة حين بعد ذكره بقوله
وان شرط العمل نصفين والمال اي الاجر اثلاثا مثلثا والكلام ان عن اشعار بان بهذه الشركة
تكون مفاوضة وعنانا لانه استحسان على الشركة المطلقة تنصرف الى العنان كانه المتعارف كما في
الكافي ولزم كلا من الشريكين في الشركة مطلقة عمل قبله احدهما فلا يلزم لك العمل ان ياخذ باجرها شريكه
ويطالب اي كل منهما بالاجر وان لم يعمل الا احدهما ويصح كلام الدفع اي دفع الاجر اليه اي كل منهما
اي الاجر تبين بينهما وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه اي شركة [illegible] المال
لهما ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى وهي ان يشتركا في
نوع او اكثر كما في المغني حال كونهما مفلسين بلا مال ولا عمل يشتريا بالوجوه اي بالوجاهة والثقة
نسيئة ويبيعا بالنقد [illegible] كما في النظم فتصح شركة الوجوه مفاوضة ان وجد شرط [illegible]
وهي ان يكونا من اهل الكفالة والثمن المشترى عليهما بالتنصيف وكذا ملك المشترى وتساويا في [illegible]
المفاوضة في المعاملات ومطلقها اي شركة الوجوه عنان بالوقف الا ان يخصص الشركة [illegible]

الوجوه بذلك لا يخلو عن شيء وذكر في التحفة ان المطلقة عنان وتصح مفاوضة اذا وجد شرطها وهي ان يفضل
السمن ويعملا على السواء ويتساويا في الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها فعنان
هذا الا ان شركة وطها في مواضع الشركة قد اختلف ولم يتعرض في المتن اولا بانها في كل منها حقيقة في الظاهر
انها في الاول حقيقة وفي الباقين مجاز ويصح على المشتركة وكل من الشريكين في شركة الصنائع والوجوه وكيل
الآخر عنانا وكفيل بصاحبه مفاوضة لامكان تحقق ذلك فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة المشترى بينهما في الكفالة
وضمنه والفضل او مثالثة اي المشترى بينهما في الضمان والربح بينهما كذلك اي مناصفة او مثالثة وشرط الفضل
اي فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل لان استحقاق الربح بالضمان والضمان يتبع الملك فيتقدر
بقدره ولا يصح الشركة في كل شيء لا يصح فيه الوكالة فلا تصح في اخذ المباحات اي في كل شيء يباح اخذه كالحطب
والصيد والملح والسنبية وثمار الجبال والابار والاستقاء والاحجار والاتربة والجص والحشيش والحطب وغيرها
من موضع يباح اخذها اذا اشتركا على ان يبيعا طين دار لا يملكانه ويطبخا اجرا فانها فاسدة
كما في المنح فخصت المباحات اذا اخذت سبق اخذها فلا حق فيها لمن لم يأخذها وتنصفت بينهما ان اخذاها معا لا
لاستوائهما في الاخذ وان اخذاها متفرقين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكيهما فان لم يعرف قدر
ملكه كان منهما صدق كل الى النصف مع اليمين والحجة البينة عليه في الزيادة كما في المنح وللمعين في الجمع
او القطع او الربط او الحمل او غيره وصاحب العدة اي الالة الذي يحتاج الاخذ اليه من نحو الدابة والالة
كالحلاف والجوالق وهي بالضم في الاصل ما اعد للحوادث كما في المفاتيح اجر المثل على العامل وان لم يأخذ
المعين وصاحب العدة ماله قيمة مجرورا بالاجماع كما في قاضيخان ولا يتجاوز اجر المثل على النصف القيمة اي قيمة
المباح يوم الاخذ ان له قيمة والا ينبغي ان يكون الحكم فيه بالتجيين والقياس عند ابي يوسف لانه
رضي به وهو المختار عند المصنف بناء على التقديم وهذا اصل جليل استدل صاحب الكفاية وغيره خلافا لمحمد
فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على ما دل عليه كلام الكفاية وكذا
ما يأتي من كلام المصنف في المضاربة والربح في الشركة الفاسدة على قدر المال وان اشترط فيه التساوي
على قدر المال فالشرط باطل ويبطل الشركة العقد بالموت اي موت احدهما والجنون اي جنون احدهما مطبقا
واللحوق اي لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا او قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما وان لم يعلم الآخر
او الاحكام في الوكالة ولم يترك احدهما مال الآخر بعد الحول بلا اذنه فلو ادى احدهما لم يجز فلو اذن
كل منهما لصاحبه بالاداء فاديا ولاء اي متعاقبا بان ادى احدهما زكاة مال صاحبه ثم ادى
الآخر ضمن الثاني للاول وان لم يعلم باداء الاول وقالا لا يضمن ان علم والا فلا كما في زكاة المكيس
والصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم على هذا اما اذا وكل بأداء الزكاة ثم ادى بنفسه او الحول
كما في الكفاية وان اديا معا ضمن كل صاحبه معا اي في زمان واحد ضمن كل من الشريكين وان لم يعلم

قسط

غيره اي نصيب صاحبه ولم يضمن عندهما كما في زيادات العتابي وذكر في الكافي ان كلا منهما لم يضمن
اصلا عندهما وفي ذكر الاداء والضمان رمز الى ختم الكتاب **كتاب المضاربة** اورد المضاربة عقب الشركة لانها
كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها وهي في اللغة مصدر ضارب فلان لفلان في ماله اي اتجر له مشتقة
من ضرب في الارض اذا سار فيها كما في المواهب الالهية مجاز من الضرب كما في الاساس وانما سميت به
على المفاوضة التي هي لغة اهل المدينة موافقة لقوله يضربون في الارض وهذه البيهقة لانه سار المضارب
غالبا وتسبب رب المال وفي الشريعة عقد شركة في الربح بان يقول رب المال دفعته مضاربة او معاملة
على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف او الثلث او غيره ويقول المضارب قبلت حقيقة
الا ان كلا منهما للايجاب والقبول ركن والطرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون البذر من الكرم
الارض فان الحاصل من المزارعة يسمى في العرف بالخارج عن الشركة في المضاربة كما في الكرماني فعلم يمكن
التعريف جامعا لان طرف الربح من رجل او اكثر وعمل من رجل اخر او اكثر فاكتفى بالاقل لكن يخرج عنه
ما اذا كان العلم منهما فانه مضاربة كما يأتي وهي المزارعة المفهوم من التعريف ايداع حكما اولا اي
اول وقت المضاربة وهو زمان كان لعده القبض وقبل العمل فانه امين حسبة لانه قابض باذنه ويشبه
وغيره ذلك وانما الطرف اول لان الوصف فيه ضعيف بدون الموصوف ومن كتابة الرضى وتوكيل
حكما عند عمله لانه تصرف في ماله بامره وشركة حكما ان ربح المضارب لاستحقاق بعض الربح وغصب حكما
ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب عند الطرفين ثم ذكر في الوقاية على قول المشايخ
في المشهور وتبعه المصنف فقال وبضاعة حكما اي ابضاع فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كالعطاء
بمعنى الاعطاء ان شرط عند المضاربة كل الربح للمالك وقرض حكما ان شرط عنده كل الربح للمضارب
اي العامل وانما اشره عليه اي ان الدفع بلفظ المضاربة لم يضر بمضاربة كما في الذخيرة واجارة
او شركة او مزارعة فاسدة حكما ان فسدت المضاربة وهذا من تفسير الضمير وغيره من زيادة قوله حكما لظهور
انه داع ما ادعاه المصنف وغيره من ان هي المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يكون
ابداعا واجارة فلا ربح له اي للمضارب بل اجر مثل عمله ربح المضارب بل اجر مثل عمله ربح المضارب
او لا يربح وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل هذه نقيض على ذكره
في الاجارة ولا يتجاوز الاجر عنه على ما شرط عند ابي يوسف وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا
لمحمد فان عنده يجب اجر عمله بالغا ما بلغ او ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا
ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في
الفصولين لكن في الواقعات ما قال ابو يوسف مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد فيما هو اعم ولا
يضمن المضارب المال بهلاكه فيها اي المضاربة الفاسدة وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات

وعن محمد انه يضمن كما في الكبرى وفي الطحاوي انه لا يضمن عندهما خلافا لهما والاصح انه لم يضمن عند الكل كما في
العمادي كما لا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك
يقبض المال منه ثم يأخذ منه مضاربة ثم يبضعه المضارب كما في الواقعات ولا يصح المضاربة الا بمال يصح فيه
الشركة من النقدين والتبر والفلس النافق لكن في الكبرى ان في المضاربة بالتبر روايتين وعن السغدي
انها يصح بالفلس ولم تصح عند محمد وعليه الفتوى فتفسد بالعروض لا ان يقول المالك بعه واعمل مضاربة
في ثمنه فانه جاز لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في الهداية والا تسليم اي المال الى المضارب
على وجه الكمال ليتمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال كله او بعضه في يد المالك فسدت المضاربة وان كانت
لا تبطل بالشروط الفاسدة كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط عمل رب المال مع المضارب
فسدت وعن محمد بن ابراهيم الضرير انها تفسد اذا شرط العمل معا واما اذا شرط ان يتصرف كل من رب
المال والمضارب منفردا فمتى بداله جاز كما في النهاية والاصل شيوع كل الربح بينهما حتى لو شرط ان يكون
لاحدهما دار صاحبه او يكون له دراهم مسماة فسد العقد فان كل شرط يوجب قطع الشركة يفسد المضاربة
واما غيره من الشروط فباطلة غير مفسد فلو كان شرط الوضيعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام ان الشروط
الفاسدة لا تفسد المضاربة على ان خلافا كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط الربح ورأس المال لا الى رأس
المال فسقط بنهافته المضاربة كما في الاختيار وفي الاكتفاء رمز الى انها تصح وان لم يكن المال ولا الربح معلوما
وفي العمادي وغيره انها لا تصح وللمضارب مضاربة صحيحة او فاسدة في مطلقها اي المطلق بالمضاربة غير مقيدة
بحكم بلدة او وقت وسلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفعه المال على ان يتجر به في الكوفة او في الصرفية
كما في المضمرات وغيرها وفيه تسمح الاحب المطلقة بالعامة والمقيدة بالخاصة ان يبيع عند ما يتعقد ونسيئة
ولو بغبن فاحش فيه خلاف الصاحبين كما في الذخيرة الا باجل لم يعهد مثله التجار فانه لم يجز عنهما خلافا
لابي حنيفة كما في قاضيخان وذكر في الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر الخلاف وان يشتري بالنقد ونسيئة بغبن
يسير فلو اشترى بالغبن الفاحش يخالف وان قال له اعمل برأيك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز تجارته
مع كل احد لكن في النظم انه لا يتجر مع امرأته وولده الكبير العاقل ووالديه عنده وعندهما يجوز وابن زياد
زفر ولا يشتري من عبده المأذون ومن مكاتبه بالاتفاق وان لو كل بهما اي البيع والشراء نسيئة
ونسيئة ويسافر بمال المضاربة برا وبحرا وعنه انه لا يسافر وعن ابي يوسف يسافر الى موضع يعود
على الرجوع الى اهله في يومه كما في المضمرات ثم الاصح [illegible] الا سافر بخوف فانه في الغالب عنه في قولهم كما في قاضيخان
ويصح الى [illegible] المضارب باحد في [illegible] كما في النهاية ولو كان المستعار رب المال فيبيع ويشتري
للمضارب وفيه اشعار بان الابضاع الى رب المال غير مفسد الا اذا رد مذهب زفر فقال والا بضاع
المضاربة [illegible] غير محتاج اليه بل ابضاع رب المال لقولهم المضارب [illegible] رب المال البيع والشراء جاز

ما قولهم كما في الواقعات ويودع ويبضع ويعيد لها ويرهن ويرتهن ويوجر ويستاجر ويحتال اي يقبل الحوالة بكن
على الايسر والاعسر لا على من ايسر واعسر فعلى المشتري فان كل ذلك من توابع التجارة ولا يقرض المضارب
لانه تبرع كاخذ الشفعة والعتق والكتابة والهبة والصدقة والاستدانة اي لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى
سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه كان المشترى
على المضاربة ولم يكن من الاستدانة انه في شيء كما في شرح الطحاوي الا ان باذن المالك بانها فرق الاستدانة
فصار كغيره من التبرعات واذا اذن بالاستدانة فاشترى بينهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا يتغير موجب المضاربة
فيربح لهما على ما شرطا ولا يضارب المضارب لاحد في ماله ولا يخلط اي مال رب المال بماله اي مال المضارب
والا ضمن ولهذا اذا لم يكن الخلط متعارفا في تلك البلدة والا لم يضمن على ما قالوا كما في قاضيخان الا باذنه
اي اذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا او باعمل برأيك فحينئذ يضارب ويخلط فهو قسيم لهذا او قسم الى
قال رب المال للمضارب اعمل برأيك فاشترى ثوبا وقصره بماله اي غسله من قصر تقصيرا الثوب قصرا او قصارة
بالفتح او من قصر الثوب بالشرير اي جمعه فغسله او حمل المتاع المشترى من بلد الى بلد على دابة مستاجرة بماله
اي المضارب فهو طرف الغسلين متبرع المضارب فلا يرجع بماله على رب المال لانه الاستدانة بلا اذن
صحيح بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر اي بخلاف ثوب مشترى بصبغ احمر او بخلاف صبغ ثوب مشترى في
موصوفة او موصوله او معصفرته واذا رابه في الصور كما صرح به الجوهري واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان
عنده بخلاف الحمرة فانه زيادة فيصير شريكا فيقسم لذا البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة الثوب الابيض
للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير شريكا بهما اذ ليسا شيئا في حكم المضاربة المقيدة فقال
ولا يجاوز المضارب بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة ما لا يستقيم الابتداء به من احد من الالفاظ الستة
كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة او في الكوفة او لتعمل به بالكوفة ثم فرع او يخرج ومما او على ان تعمل به بالكوفة
او تعمل بالكوفة بخلاف ما اذا استقام الابتداء به كما عطف بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشهور ثم من رب
المال للمضارب وكانه قال انه عينت كذا فهو النوع والجنس كما في المحيط وغيره وكذا السلعة بالكسر اي
ما عينه باحد من الالفاظ الستة المشهورة مثلها كما في الذخيرة فيقول مثلا دفعته مضاربة في الكرباس
وفي قاضيخان لو سمى شيئا فاشترى غيره كان الربح على ما شرطا الا ان يقول ولا تشتري غيره ولا بعد ان يكون
اشارة الى التعيين بنوع من التجارة فلو قال دفعته على ان يعمل في الثياب او الرقيق او الطعام فقد خصص
كما في شرح الطحاوي ووقتا عينه بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بالصيف والخريف الى السنين وفي التتمة
ان التعيين بان يقول في الصيف لا في الشتاء او في الخريف لا في الربيع او في اليوم لا في الليل ويجعله
عينه اي ذلك المذكور المالك بما ذكر فيقول دفعته مضاربة لتعامل فلانا فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما في
الذخيرة وذكر في المنحة انه ان اشترى من غيره جاز في رواية فان جاوز المضارب عنه اي عما عينه

المالك ضمن المال وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار مخالفا وفيه اشارة الى ان اصل الضمان واجب بنفس
المخالفة وزال عنه لكنه غير وفاق الا بالشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاق وفي رواية الجامع انه لم يضمن الا اذا
اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية والى انه لو قال لا تتجر الا في موضع كذا من البلد كان له ان يتجر في كل
البلد كما في النظم وذكر في الذخيرة انه لو قال لا تبع الا في سوق الكوفة كان له ان يبيع في غير سوقها ولو
انه لو قال الجوع الاحرار كالعبيد او البالغين لا الصبيان او الرجال لا النساء وخالف المضارب
نقد خالف كما في النتف ولم يذكر حكم المخالفة في البيع والشراء بالنقد والنسيئة لا اشير اليه بالنقد و
النسيئة لا اشير اليه في المطلقة انه خالفه ولا يزوج عبد المضاربة فعبد امرئ ماله بامرأة وانه منه برجل او يزوج
عبد اخذ بالمهر بعد لحقه وقال ابو يوسف انه يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير
وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطء جارية ربح او لا واذن به اولى كما في المضمرات او لا
يشتري المضارب من يعتق على رب المال من قريبه او محلوف بعتقه بان قال ان اشتريته فهو حر
فلو اشترى من يعتق فللمضارب ويضمن دفعا للضرر ولا يشتري من يعتق عليه اي المضارب ما ذكر ان كان
للمضارب ربح لانه وان تصرف في نصيبه الا انه يفسد نصيب رب المال عنده ويعتق عليه عندهما
ولو فعل هذا او اشترى ضمن مال المضاربة لانه مشتر لنفسه وان لم يكن للمضارب ربح صح شراء من يعتق عليه
على المضاربة لعدم المانع ونفقة مضارب عمل في مصره اي مصر نفسه او مصر اهله سواء كانا صغيرين او
كبيرين متحدين او متعددين في ماله لا مال المضاربة فان لم يخرج من عمران المصر فالنفقة في ماله وان
دخل في غير مصره وفيه مالها وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا كما في شرح الطحاوي ونفقة مبتدأ
خبر موثقه المهاية في سفره وصفة النفقة طعامه وشرابه وادامه وعن ابي يوسف رحمه الله الحسن فاكهة كما في
التجنيس وكسوته واجرة خادمه وجاريته وطبخه وغاسل ثيابه وعامل بالاجرة منه كما في الكبرى وغيره وقوله
وغسل ثيابه مستدرك لانه علم لان يراد به كنس البيت مثل الاشنان والصابون كما في الكفاية واجرة ركوبه
كمركوبه اي اجرة كراء المركوب بالفتح المركوب وشراؤه وعلفه اي اجرة علف ركوبه المخاطب
في مالها اي في راس مال المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه يحكم وانما قيد بالصحيحة وهي المكتوب درهم
لان في الفاسدة كان النفقة في مال المضارب لانه اجير كما في الخزانة وغيرها وفيه اشارة الى ان ثمن
الحجامة والفصد والتنور بالحمام والادهان وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي بالمعروف وعند
التجار رماية اسراف في الانفاق وضمن المضارب لرب المال الفضل على المعروف وما دون السفر اي
مقدار ايام الليالي مما كسوة او المصر لغدوا اليه يذهب المضارب الى ماله غدوة ولا يبيت باهله اي لا يكون
في جميع الليل عند اهله كالسوقي فان بات باهله فكالمصر فنفقته في ماله فينفق الاول في مالها فان ربح المضارب
بعد الانفاق من راس المال اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من راس المال ثم اقتسما ما بقي من الربح

بينهما فلو انفق من ماله او استدان يرجع في مالها كما في الاختيار وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة
بلا اذن من المالك لم يتجر ضمن الاول عنده بعمل المضارب الثاني وان لم يربح ويتجر والدفع ضمن عند زفر وفي
رواية عن ابي يوسف والفتوى على الاول كما في الواقعات وقيل اولى عن الشيخين انه ضمن عند ربح اي ان
وانما استند الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا ضمن الثاني يرجع على الاول فان لرب المال الخيار في قولهم
وبان لرب المال الخيار في قولهم وبان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح على شرطهما كما في الواقعات ويطيب
الربح للثاني دون الاول لانه ملك مستندا كما في الهداية وان استهلك الثاني فالضمان على الاول خاصة
وعندهما يضمن الثاني والاشهر الخيار فيضمن ايهما شاء كما في الاختيار هذا اذا كان المضاربتان صحيحتين
واما اذا كانتا فاسدتين او احديهما فاسدة فلا ضمان على احد منهما وصح العقد او الشرط ان شرط
لعبد المالك شيئا من الربح مثل الثلث ليعمل مع المضارب والمشروط للمولى وان كان على العبد دين
وفيه اشارة الى انه ان شرط شيئا لعبد المضارب او الاجنبي ليعمل مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط
للمضارب والاجنبي والى انه لو لم يشترط عمل احد منهما صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على
العبد دين او لا كما في الذخيرة وتبطل المضاربة بموت احدهما اي المالك والمضارب
وكذا بقتله وحجر يطرأ على احدهما وجنون احدهما مطبقا كما في النظم وبلحاق المالك مع
حكم القاضي به بدار الحرب مرتدا لانه كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم تبطل فان رجع فهو على
ما شرطا كما في النهاية وغيرها وفيه رمز الى ان العلم بالموت منهما لا يشترط للبطلان كما في قاضيخان والى ان
المضارب لم تبطل لبقاء الملك كما في الاختيار والى انه لو لحق المضارب بدارهم لم تبطل وفي النظم
انها تبطل بلحوق احدهما بدارهم فلو لحق المضارب فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له والتصرف بعد عند ابي حنيفة
ولا ينعزل المضارب حتى يعلم بعزله اي المالك المضارب لانه عزل حكمي فلو اشترى بعد العلم نفذ كما
في الاختيار فلو علم بعزله وفي المال عرض فله بيع عروضها اي غير النقدين من مال المضاربة لان الربح
لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع على المضارب اذ لو وجب عليه لا يأتي فالاولى باع عروضها
ثم اي بعد ما باع هذا العروض وغيره لا يتصرف المضارب بالبيع ويكون في ثمنه اي ما باع من العوض لعدم العزل
ولا يتصرف في نقد نض صفة بالفتح والضاد المعجمة اي حصل مع بيع مال المضاربة يقال خذ ما نض لك اي
تيسر وحصل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما في المغرب حال كون ذلك الثمن والنقد
دراهم من جنس راس ماله اي مال عقد المضاربة ومن اكتفى انه حال عن فاعل نض فقد اخطأ كما
الان وتبدل اي يجب البيع خلافه اي خلاف جنس راس ماله بان اي بخلافه فانه اذا عزل ومال المضاربة
من جنس راس المال من كل وجه بان كانا دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب فيه اصلا واذا لم يكن
من جنسه من كل وجه بان كان مال المضاربة عروضا وراس المال احد النقدين لم يعمل عزله وتوقف حتى صار

مثل راس المال واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والاخر دنانير صرفه بما هو من جنس راس المال
العروض وتمامه في الذخيرة والواقعات فان عمل المضاربة وفي المال اي مال المضاربة دين على احد منهما اي المضارب طلبه
ونفقته وان نما ربح المال فعلى المطلب ان كان للمضارب قد ربح اذ الربح كالاجرة له والكلام مشير الى انه تقع
الطلب في مال المضارب وهذا اذا كان الدين في مصره والا ففي مال المضاربة كما في الذخيرة والا ربح
يوكل اي يحيل المال للمضارب ووكل المالك به اي بالطلب وما في الجامع انه يحيل الاصل قصدا اي بحوالة الوكالة
فانه قد استعير لكل كما اشير اليه في الكرماني وغيره لكن في شرح الطحاوي ان المضارب يوم ان يحيل
المال على المديون وكذا اي مثل ذلك المضارب المعزول سائر الوكلاء جمع الوكيل اي الوكيل بالبيع اذا باع
والنوع البياع له وكل رب المال بالطلب كما في الكرماني والبياع كالنوع من باع مال الناس باجر كالدلال
العاشر من وكالة الذخيرة وليس في النهاية كما ظن والسمسار بالكسر المتوسط بين البائع والمشتري كما ذكره
الزمخشري والمطرزي وابن الاثير والفيروزابادي وفي تهذيب الاسماء كالدلال الا ان في كشف الغريب المغنت
البياع بلا اجر الا انه لا يخلو عن شيء من السمسرة على ما ذكر ما لم يكن في يده مال الناس بخلاف البياع لكن
في العاشر المذكور البياع والسمسار وكيل من جانب البائع باجر فان الناس يحملون الاشياء اليهما ليبيعاها
وتسميتهما وكيل من جانب المشتري كما هو عرف الاشياء ولهذا كانت السعاية والسمسرة على البائع والشركة
واجب على المشتري في عرفنا هذا اشكل التفرقة بينهما بحيث ان عليه اي الطلب الثمن وقبضه وان لم يخرج لانهما كالاجير
عادة كما في الكافي وما هلك من مال المضاربة الصحيحة فان في الفاسدة لم يضمن كما مر صرف الى الربح لا الى
تبع فانه راس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كل ما في يد المضارب من راس المال
او بعضه بطل القسمة فيرد من الربح حتى يستوفي راس المال قدر راس المال والنفقة ثم ما بقي ربح الا انهم قالوا انهم
كما في الاختيار ولو اراد ان لا تبطل القسمة استوفى رب المال راس المال ثم يقسم الربح ثم عقد المضاربة ثم رد
راس المال الى المضارب كما في الذخيرة وان قال المالك بعد تصرف المضارب عينت لك نوعا من
التصرف ودفعت المال اليك مضاربة في الدقيق مثلا صدق المضارب مع يمينه لان الاصل في المضاربة
العموم ان يحتج بعينه ولو ادعى العموم فقال دفعته اليه مضاربة بالنصف ولم تسم شيئا وهذا لا يخلو عن اشعار
بانهما ادعيا بها قبل التصرف صدق المالك كما اذا ادعى المالك بعد التصرف العموم والمضارب
الخصوص صدق المالك ايضا فان اقاما بينة ووقتا فالقضاء ببينة الثاني فان الثاني ناسخ للاول فان
لم يوقت البينتان او وقتا على السواء او وقتت احدهما دون الاخرى فالقضاء ببينة المالك وتمامه في الذخيرة
وان ادعى كل منهما نوعا فقال المالك عينت الطعام وقال المضارب الثياب صدق المالك مع
يمينه لان العبرة للبينة بعد اتفاقهما على الخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلنا وعن ابي يوسف
اذا ادعى المضارب العموم والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك كما في

الذخيرة وكذا صدق المالك ان قال ان المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض
لانه وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الدال
على القطع اشعارا بحسن الاختتام **كتاب المزارعة** عقب به المضاربة مع اشتمال كل على شركة في شيء
من الخارج رعاية لجانب مذهب الامام وانما لم يعنون بالمساقاة لانها نوع من المزارعة وهي في
اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهي البذر وموضعه المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس لانه مجاز
حقيقته الانبات ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر
كما في الكشاف وغيره وانما اثر هذه اي دون على المخابرة التي هي لغة مدنية لانه من خيبر اول ما وقع
والاسعاف من الحوالة قيل وهذه المهاياة تسمى احدهما وسميته اخرى واعلم ان المزارع اخذ الارض لا زارعها
وان جاز ان يطلق عليه ايضا كما في الطلبة وفي الشريعة عقد الزرع كما سيعرفه بان يقول مالك الارض
دفعتها اليك مزارعة بكذا او يقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الذخيرة والاول عقد
ببعض الخارج اي خارج وحاصل مما طرح في الارض من بذر البر والشعير ونحوهما وانه متعلق بالزرع ولم
ينقض بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة اما الاول فاستعانة من العامل
واما الثاني فاعارة من المالك كما في الذخيرة ولا يصح عقد المزارعة حتى ان الافضل ترك اجابة دعوة
المزارع عند ابي حنيفة الا اذا كان البذر والالات لصاحب الارض والعامل فيكون الصاحب مستاجرا للعامل
والعامل للارض باجر ما ومدة معلومتين ويكون له بعض الخارج بالتراضي وهذا اجتهاد زوال الحدث عنده وانما
لم يصح بدونها لا اختلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم
اجمعين الى يوم الدين كما في المبسوط وقضى ابو حنيفة بفسادها بما جاء ولم ينه عنها الشرع كما في الحقائق
ويدل عليه انه فرع عليها مسائل كثيرة حتى قال محمد انا فارس فيها لانه فرع عليها وراجل في الوقف لانه
لم يفرع كما في النظم وصحت عندهما للحاجة وبرأيهما عنده ما هو الصحيح يفتى كما في الواقعات والكافي وغيرهما
وهذه معترضة بشرط اي تصح بشرط صلاحية الارض للزرع عند العقد فلو كان فيها قوائم البقل ومنفعته
عن المزارعة فسدت الا اذا اضاف الى وقت فراغ الارض فحينئذ يجوز على ما قال الفقيه كما في القنية
الاخرى فانه ينبغي ان واهلية العاقدين اي بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا او صبيا ماذونين او ذميين لانه
لم يصح عقده بدون الاهلية كما في الهداية ولم يكتف بذكره اولى وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقتا
لا يتمكن فيه من المزارعة فهي فاسدة وكذا اذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا وجوز البعض وعن محمد بن سلمة
انها بلا ذكر المدة جائزة وتقع على زرع واحد وبه اخذ الفقيه كما في الذخيرة وعليه الفتوى كما في الصغرى
وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر رب البذر ولو دلالة بان قال دفعت اليك لتزرعها لي او اجرتك
اياها او استاجرتك لتعمل فيها فان فيهما بيان ان البذر من قبل رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك

نقيضه بيانا ان البذر من العامل وان لم يكن شيء من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم العرف في ذلك ان الحصد
والدياس فسدت المزارعة لان البذر اذا كان من رب الارض فهو مستأجر للعامل واذا كان من العامل
فمستأجر للارض وعند اختلاف الحكم لا بد من البيان كما في الواقعات وذكر جنس اي البذر كالبر
والشعير فان بعض المزروع يضر بالارض وذكر شيخ الاسلام ان ذكره ليس بشرط استحسانا والاصح
انه شرط فان لم يذكر ففاسد الا اذا زرعها فانقلبت جائزة لانه صار معلوما او عمم بان قال ما بدا لك
كما في المضمرات وذكر قسط الاخر اي نصيب من لا بذر من جهته يعني نصيب العامل لانه اجرة في حقه
فيشترط ان يكون معلوما فان ذكر قسطه ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق ولكن لو ذكر
قسطه وترك قسط الاخر جاز استحسانا كما في التتمة وشرط التخلية بين الارض والعامل لتعقد عليه فهي تفسد
بالمنع التخلية كاشتراط العمل على رب الارض ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك هذه الارض
ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك هذه الارض وهذا اشتراط لم يذكر في تتمة الواقعات واشتراط شيوع الحب
اي الحب الخارج منها سواء كان الكل بينهما او لرب البذر دون غيره بقرينة الاتي ويشكل بما اذا شرط العقد
لاحدهما والتبن لاخر فانه جائز كما في الذخيرة وتمامه في الكل ان الحب اولى من الخارج لانه لا يعم شيوع التبن والا
كفى ان يشير الى ان علم المزارع بالارض لم يشترط وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضا بدونه كما في التتمة والى ان
العقد فيه ترك احد هذه الثمانية وطاو مشايخ التحسين جواز التحجير وان يقول المزارع اعمل ارضي
مزارعة ويرضى الصاحب بذلك فان العرف كاف كما في الجواهر فتفسد المزارعة ان شرط لاحدهما ثنية
اي بيان الشيوع كرفع البذر ناحية معينة من الزرع او الخراج اي خراج وظيفة دراهم او وصفه ان يسميا قفزانا
شرطا اخراج مقاسمة جزء من الخارج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط
رفع العشر من الخارج والباقي بينهما جاز وهذا احتيال لرب الارض اذا اراد ان يرفع بذره ثم قسمة الباقي من البذر
والخراج فهي تجوز كما في الكافي وانما تفسد لانه ربما لم يخرج شيء الا هذا واشتراط التبن لمن لم يكن او با
لعكس لمن رب البذر سواء اشترط الحب بينهما او لرب البذر وانما تفسد لان التبن نماء البذر الذي هو الاصل
فاشتراطه لغير صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الارض او لا وصح العقد ان لم يتعرض بالتبن
للاخر اي رب البذر مع شيوع الحب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح او لم يتعرض بالتبن مع
شيوع الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما كالحب لانه عرفهم وهو يحكم عند الاشتباه
وعن الصاحبين انه يصح وفيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب فسد لان المقصود هو الحب
كما في الذخيرة ولا يصح وتفسد المزارعة في هذه الصور السبع الا في صور ثلث ان يكون الارض والبذر
لاحدهما اي المتعاقدين والبقر والعمل والالة لاخر منهما والارض لواحد اي لاحدهما والباقي من البذر
والبقر والعمل والالة او الارض والبذر والبقر والالة لاخر والبذر المصنف في نقله المشهور بين

فيهما بين بالنجم اي كامل وابن صورتين وان بابه وباطن نعم فالمسئلة صح جرها صورتين باقي وهي
الارض والبقر او البذر والبقر او احدهما لاحدهما والباقي لاخر وعن ابي يوسف انها تصح الا ان يكون البذر لاحدهما
والباقي لاخر كما في الذخيرة وتفاصيل ان يقول انه يقع الخلاف في طرفي الصحة والفساد في صور كثيرة اما في الاول فلانه
صح ان يكون الارض لاحد والبقر لاخر والبذر والعمل منهما والخارج نصفان او من العامل وله ثلث الخارج كما في التتمة
وان يكون الارض والبذر والبقر لواحد لاحدهما والعمل والبقر لاخر كما في المنية عن نجم الائمة وان يكون البقر لاحدهما والارض
والبذر والعمل بينهما والخارج نصفان كما في النتف واما في الثاني فانه لا يصح ان يكون كل من الاربعة لاحد كما في التتمة
وان يكون البذر والبقر لاحد والارض لاخر والعمل لثالث وان يكون الارض والبذر لاحد والبقر لاخر والعمل لثالث
وان يكون الارض والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما في الحاوي وان يكون البذر والعمل لاحد والبقر لاخر والارض
لثالث وان يكون العبد والبذر لاحد والبقر والعبد او الارض والعبد والبقر لاحد والباقي لاخر كما في
النتف فوضح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا انفسخت المزارعة والقي البذر فالخارج بينهما على شرط اي على
ما شرط عند العقد لصحة الالتزام ولا شيء من اجر المثل وغيره للعامل ان لم يخرج شيء من الزرع لانها اما اجارة
فالواجب المسمى وهو معدوم واما شركة في الخارج لا غير ويجبر الحاكم من ابى من المزارعين عن المضي على
هو موجب العقد من العمل الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر في الحال وفيه
اشعار بان هذا قبل القاء البذر في الارض واما بعده فيجبر لان العقد حينئذ يصير لازما من الجانبين بحيث ليس عن المضي والارض
حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر كما في الذخيرة فان ابى رب البذر عن المضي والارض له لم يكن للعامل
تكلمت الارض للحرث يجب ان لا شيء للعامل اعطاء اجر مثل عمله لا يلزم الموفي فافتى بحقه او با
واما في الحكم فلا شيء له لانه العقد على الخارج كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم يثبت او يوفي مقدار
الاستحسان وان فسدت المزارعة والخارج بعد القاء البذر فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه فان كان رب
الارض طاب له الزرع وان زاد على قدر بذره واجر مثل ارضه وان كان عاملا يأخذ مثل بذره واجر
مثل بقره ومقدار ما انفق وما غرم من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف
كما في التتمة والنظم وللعامل اجر المثل وان لم ينبت شيء او نبت وهلك واللام في المثل للعهد اي مثل
عمله ان كان صاحبه او مثل ارضه ان كان صاحبها او مثل البقر او الارض معه وبان كان صاحبه كل ذلك
من جنس النقدين ان وجب الخارج كما في المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما كما في
التتمة والان او اجر المثل في هذه الصور لا يعطى ما سمى عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد
لانه استوفى منافعه ويبطل المزارعة بموت احدهما اي رب الارض والمزارع وان كره الارض وحكم النهر
وسوى المنسبات ولا يغرم ورثة رب الارض شيئا فان مات قبل الشروع فظاهر وان يمتنع بعد الشروع
تنفسخ العقد كما في التتمة وان مات رب الارض بعد المزارعة قبل النبات ففي بقاء المزارعة اختلاف

الفسخ ولو مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد استحسانا الى ان يستحصد كما في الذخيرة وهو حق في الحكم الى ان
احدهما بعد الزرع مرتدا فانه يبطل عنده بخلاف لهما كما في النظم وينبغي ان يكون الجنون المطبق والحجر كذلك
وتفسخ اي ويجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضا كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم وشرط فيه
احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة بدين محوج اي بسبب دين لرب الارض
مضطر الى بيعها اي الارض وفيه اشارة الى ان لا مال له سواها والى ان لا حق للمزارع على رب الارض بحفر
الانهار وتسوية المسنيات والى ان الارض لم تنبت وقال بعضهم انه يبيع في هذه الصورة فان نبت لم يبع
بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب الفسخ من جانب المزارع كمرضه وخيانته اكتفاء
بما سبق في المساقاة ومنه عزمه سفرا والدخول في حرفة اخرى كما في النظم والى انه لو باع بعد الزرع
بلا عذر توقف على اجازة المزارع فان لم يجز فالمشتري بالخيار حتى يستحصد او نقض البيع على ما قال القاضي
كما في قاضيخان فان مضت المدة المذكورة عند العقد ولم يدرك الزرع اي لم يستحصد فعلى العامل
لرب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع الا اذا اراد قلعه فيقال لرب الارض اقلع
الزرع فيكون بينكما او اعط قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع بما تنفقه في حصته وفيه اشعار
بانه ليس لرب الارض ان ياخذ الزرع بقلا لما فيه من الاضرار كما في الهداية ونفقة الزرع كاجر السقي والحفظ
عليهما اي العامل ورب الارض بالحصص اي بقدر نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه من الجمع والرفع الى البيدر والدياس
والتذرية والحفظ ونحوها فان الكل عليهما الى ان القسمة فاذا قسم فعلى كل نصيبه فانها ليست من اعمال
المزارعة بل هي مؤنة ملك مشترك بينهما كما في الكافي وفيه اشعار بان هذه الامور لم تختص بما ذكر من شرط
المساقاة بل عامة في جميع المزارعات كما في الهداية فهذا الكلام حينئذ مستقلة ولم يكن معطوفة على جواب
المسئلة كما ظن بل على الشرط فان شرطا اجر الحصاد ونحوه عند العقد على العامل صح الشرط او العقد
عند ابي يوسف لانه يقتضي التعامل بين الناس هو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفي ظاهر الرواية وعن ابي
حنيفة انه صحيح وهو مختار اكثر مشايخ كما في التتمة وذكر في المبسوط والهداية والكافي وغيرها انه صحيح في رواية
عن ابي يوسف فكلام المصنف لا يخلو عن شيء واعلم ان ما ذكره من الشرائط وكذا هو الحكم والرواية فان الحلال النقي
واما الطيب فلا لقول الله تعالى في كسبه ولا تأذى حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي في تفسيره وذكر
في الزاهدي عن احكام القرآن للقرطبي من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه ملكا فطلع الصلوات
في مواقيتها بجماعة لكنه اخر صلاته واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا لو زرع
بما حصل من تجارة او اجر الاجرة بعد ما جف عرقه او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه مستوفيا بلا رضا البائع
ويستحب ان يبدأ الزرع على الطهارة ثم يقوم في ناحية ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبدك ضعيف وسلمت اليك
الكل تسلمه لي وبارك لي فيها ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه تعالى يحفظ به الزرع عن افاته

وبارك

ويبارك فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال على طهارة ويستقبل القبلة والا لا يكون فيه بركة
كما ... من كيله ويصلي ثم يقول يا رب النبت بزرا او اعطيتني شيئا كثيرا فاحفظها قوة معيشة وجعلني
من الشاكرين وكذا اذا غرس الاشجار **فصل المساقاة** من المزارعة كما في النتف وانما اثر على
المعاملة لانها لغة مدنية لانها اوفق بسبب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها اللغوي والشرعي كما في
النهاية وغيرها فالمعرفة من الظن دفع الشجر اي كل نبات بالعمل والقوة يبقى في الارض سنة
او اكثر بجزئية الاتي فيشمل اصول الرطبة والقوة وبعض الزعفران وما غرس او زرع في قضاء ونحوها وغيرها
مما يأتي ومن عطف الكرم والرطبة على الشجر فقد اخلف التعريف الى من يصلح بتعاطف السواقي والسقي
والتلقيح والتشذيب والتذرية وغيرها بان يقول دفعت اليك هذا النخيل مثلا مساقاة بكذا
والقبول للمساقي فيثبت وفيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما اشير اليه في الكافي وغيره بجزء شائع
بجزئية الاتي من ثمرة اي ما يحصل منه فيتناول الرطبة وغيرها وهي اي المساقاة كالمزارعة اختلافا وشرطا
وحكما الا انها اي المساقاة قد تصح بلا ذكر المدة لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها تصح عنده وتصح
عندهما وبه يفتى وتشترط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو وقع غرسا لم يبلغ الاثمار فانه لا يجوز الا
ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما في الهداية والى انه يشترط
اهلية العاقدين والتخلية بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل فان ذكر قسط الدافع وسكت
عن قسط العامل جاز استحسانا كما في التتمة ويقع على مدة المساقاة حينئذ على مدة اول ثمر يخرج في هذه
السنة فاول المدة وقت العمل في الثمر المعلوم واخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز فلو لم يخرج فيها انفسخت
المساقاة واذا ادرك بذر الرطبة بالنضج وهي الاسفست الرطب كما في الكرماني والبذر بالذال
وفي بعض النسخ بالزاي وهو خص اذ هو ما كان للبقل من الحب كما في النهاية والبذر ما عزل للزراعة
من الحبوب كما في القاموس كما ادرك الثمر اي دفع الرطبة كما ادرك البذر كدفع الشجر لا ادراك الثمر فيه
اذا دفعها بعد ما نبتت هي بنباتها ولم يخرج بذرها فيقوم عليها حتى يخرج البذر فهو جائز كما في الكرماني وغيره وفيه هذا
لا يرد ما ذكره المصنف في الشرح من الاعتراض فان تشبث فارجع اليه وفي الاجناس اذا وقع الرطبة وقد نبتت
او دفع البذر مزارعة فانها فاسدة فان كان وقت جزها معلوما جاز ودفع على الجزة الاولى وذكر
مدة لا يخرج الثمر فيها كالشاة بفسدها لانه فات الشركة في الخارج فللعامل اجر المثل بخلاف مدة قد يخرج
الثمر فيها وقد لا يخرج فانه تصح كما لو خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما وان لم يخرج الثمر فيها بل بعدها فسد
فللعامل اجر المثل وان اعطاه ما شرطه من النصف وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم في كل
مساقاة فاسدة كما في النتف وذكر في الزاهدي ان الثمر اذا لم يخرج فلا شيء للعامل عند ابي يوسف
وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة ان سمى وقتا قد يتأخر عنه الثمر فان خرج ما يرغب مثله في المساقاة

قوة طاعة واعظها

فيصح والافلا ولا يصح لما فاته ان ادرك الثمر اي انتهى في العظم وقت لانه لا اثر للعمل
حينئذ كالمزارعة فانه لو ارتفع الزرع وقد استحصد على ان يحصده ويدرسه ويذريه فانه لا يصح وعن ابي يوسف
انه يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان في حد الزيادة يصح والا فلا كما في النظم وذكر قاضيخان انه
ان احتاج الى السقي والحفظ جازت المعاملة والا فلا فان مات احدهما اي المالك والعامل [illegible] يشترط ان يحتاج
اللحاق بدار الحرب كالموت وفي المبسوط او اللحوق صاحب الارض ودين فادح انتقضت فاذا الثمر
نيّ اي غير مدرك فان مات رب الارض تقوم العامل عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك وان كان
مكروها عند الورثة فان قال العامل انا اخذ نصف البسر فللورثة ان يقسموه على ما شرطا او يعطوه
على ما شرطا او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا به ذلك في حصة العامل من الثمر او يعطوه
وارثه اي العامل ان مات وان كره رب الارض فان ورثته انا ناخذ نصف البسر فلرب الارض الخيارات
الثلث وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل من العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب
الارض الخيار كما في الهداية ولا تفسخ الا بعذر فاته الا بعذر كالدين الفادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء
او الرضاء فيه وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل في الشجر او سارقا والاشهر خائنا كما في التتمة يخاف منه على
سعفه فانه قد يتصرف فيه بالحرق وتسمح الرسن والمزاوج وغيرها والسعف بالتحريك ورق جريد النخل اي غصنه
ويقال للجريد نفسه والواحد سعفة كما في المغرب وفيه اشعار بانه لو جزم على العامل حرق شيء من الاشجار والدعائم
والعوسج والقضبان المشترية بلا اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه كما في التتمة او على تمر قبل الادراك
عذر فان بعده يمكن دفع … بالقسمة وفيه رمز الى انه يجوز اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره
بلا اذنه لانها مشتركة بينهما وهذا التخصيص فان الدفع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو واهله من ثمره
بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة دفع الى اخر فضاء اي ارضا واسعة خالية فارغة وذكره ابن الاثير ليغرس
الاخر فيها غرسا ويكون الارض والشجر بينهما لا يصح لما فاته وقعت لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا قبل
وهو الارض كما في الكافي وفيه اشارة الى انه دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما يصح والى انه لو شرط
ان الثمر او الشجر والثمر بينهما صح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في النتف وغيره فللعامل قيمته
غرسه يوم الغرس واجر عمله فان كان الغرس للعامل فالشجر له يوم تقلعه وعليه اجر مثل الارض
كما في النتف وهذه المسئلة مما يشبه بالاتمام وبه اختم الكلام والسلام **كتاب احياء الموات**
عقب المزارعة لان … استغلال الشيء فان من مستغلة والاجنب له جعل الشيء حيا اي ذا قوة حساسية او نامية
وعرفا التصرف في ارض موات بالبناء او الغرس او الزرع او الكرب او السقي او غيره كما في الخلاصة وغيرها
وهو لغة الشيء … ارض لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب المنهلة انه فعال
من الموت في الاصل لما لا روح فيه وفي المحيط ارض غير عامرة وشرعا ارض منتفعة … اي لم يزرع

لانقطاع الماء عنها اي الارض عنها بسبب ارتفاعها ونحوه من غلبة عليها او من غلبة الرمال والاحجار او صحبه
ونحوها تركها او كونها سبخة او غيرها وفي الكرماني وغيرها انه كثيرا ما يجري زاد الشيخ عليه لا يعرف مالكها بعينه
سواء كان قريبها اثار العمارة كالمسناة او لم يكن كما في المنية لكن لو ظهر لها مالك ترد عليه ويضمن
نقصانها كما في الخزانة وعن محمد لا يشترط الا اثار العمارة ولا يوجد منها التراب كالعقود والحوز كما في
قاضيخان فان ملك مسلم او ذمي بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون وصار خربة كما في الكفاية
او ذكر في الذخيرة ان الاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة بعيدة عن العامر اي البعد والقرب
فان العامر بمعنى المعمور كما في الصحاح وعنه محمد ان انقطع ارتفاق اهلها فموات والوقف فيه الا على
قول ابي يوسف فهذا الحكم على البعد عنه وهو المختار كما في المختار وغيره على الاتفاق عند محمد وبه
يفتى كما في زكوة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي ولكن ثم بين البعد وقال لا يسمع الصيحة صوت ما
كما قال الطحاوي وذهب الحجاجي الى انه صوت على قدر او ان الناس عادة كما في الخبر انه
وعن ابي يوسف ثم يقوم جهوري الصوت على اعلى مكان وينادي باعلى صوت وعنه البعد قدر غلوة كما في
الذخيرة من افنية اي افناء العامر وطرفه فيعتبر الصوت من طرف العمرات الا ارضي العامرة كما في التجنيس
وقد مر كما في اضافة اسم التفضيل الى معرفه لم يمكن بالحصر بعض من احيا الى الموات بحق النهر
او السقي عليه ما روي عنه كالاحتشار او بالكرب والسقي معا على ما روي عن محمد او باحدهما او بالغرس
على ما روي عن ابي يوسف او البناء او الزرع او غيره كما في الهداية وغيرها ملكه اي ملك المحيي موضعا حياه
دون غيره وعن ابي يوسف ان عمر اكثر من النصف كان احياء للجميع والمسنيات انه ملك الرقبة
وقيل المنفعة والاول اصح كما في الاجناس فلو زرعها اخر كان له نزعها منه ان اذن له الامام في الاحياء
فلو لم يأذن له لم يملكه عنده وملكه عندهما والاول المختار فان قاضيخان عنه … وقد ذكر في اول
كتاب والمستأمن وان يكون المحيي مسلما فان كان ذميا فلا يملكه بلا اذن بلا اختلاف وان كان
مستأمنا فلا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن حجر ارضا اي اعلمها بالوضع لا لاذن بان يضع حولها
احجارا او حشيشا محصودا ومنها او ينقيها منه او يحرق شوكها او يغرز حولها اغصانا يابسة او يحفر فيها بئرا
قدر ذراع كما في الذخيرة وغيره فالتحجير الاعلام كما نص عليه صاحب الاوضح فالاشتقاق من الحجر
كلمن غير محتاج اليه ولم يعمرها اي لم يحييها ثلث سنين حج جمع الحجة بالكسر اي السنة دفعها الامام الى غيره لان التحجير
وتهيئة او بانه فانه اي اجابها غيره قبل هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول كما في الهداية
وقال فخر الاسلام ان التحجير يفيد ملكا موقتا بثلث سنين وعند البعض لا يفيد الا الحق كما في الكرماني
وفيه اشعار بانه لو احيى الحجر وتركها ثم زرع غيره كان للمحجر انتزاع منه وهو الاصح لان ملكه بالترك
لا يزول كما في الهداية ومن حفر بئرا في ارض موات في ظهر الامام باذن … عنه الكل وبغير اذنه الصاحبان

عندهما فهو اي الحافر حريمها اي ملقيا ما يلقى فيه التراب سمي به لانه يحرم تصرف الغير فيه فهو فعيل بمعنى فاعل او مفعول
مجاز وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه كان له من الحريم ما شاء او الى ان اي
لو غصب على ارض تركها الملاك او ما توا او لو حفروا لم يجز احياؤها فلو تركها الملاك يجب لا يعود اليه ما لم
يكن حريمها لعامر جاز احياؤه وما يحاذي المضمر للعطف اي كبئر وهي البئر التي يستقى منها باليد والعطف
بفتحتين في الاصل مناخ الابل حول الماء وو الناضح اي بئره اي البئر التي يستقى منها بالبعير والناضح البعير يستقى
والاضافة في الموضعين لادنى ملابسة اربعون ذراعا على كل ست قبضة كل قبضة اربعة اصابع وقيل
ان حريم الناضح ستون وعند محمد مقدار ما يد الحبل اليه ولو اكثر من ستين [illegible] يقول ابي حنيفة كما في التتمة
من كل جانب من الجوانب الاربعة في الاصح احترازا عما قال عشرة من كل جانب والاول الصحيح لان
الا يتحول الى ما حفر دونها كما في الهداية والحريم للعين المستخرجة في ارض موات بالاذن خمسمائة ذراع
عانة كذلك من كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل ثلثمائة والاول اظهر كما في الزاهدي وقيل مائة
وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور في بئر وعين في اراضيهم لصلابتها واما في اراضينا ففيها
رخاوة فيزاد كيلا ينتقل الماء الى الثاني كما في الهداية ومنع غيره اي الحافر من الحفر اي التصرف بحفر وزرع وبناء وغيره فيه
الى حريم البئر والعين بالانه ملكه فان حفر اخر بئرا في حريم الاول فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل ان يأمر الثاني بالا
صلاح حفرا وقيل يكبسه وتضمينه النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما في الكفاية
وغيرها فان حفر غيره بالاذن في منتهاه اي منتهى حريم البئر او العين في جانب او اكثر فله اي الغير الحريم من جانب
جوانب دون الاول ... فلو حفر فيه اربعة على العاطف وطريقه في الرابع وقيل له ان يتطرف من كل جانب
كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لو ذهب ماء البئر الاولى بحفره فلا شيء عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك
لاحد كما في المبسوط والتتمة اي تجري الى تحت الارض ويقال له بالفارسية كاريز كما في النهاية حريم بقدر
ما يصلح اي يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه اي بقدر هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء على وجه الارض
فاذا ظهر فهي كالعين وعن محمد ان القناة كالبئر في الحريم كما في الهداية وذكر في الاختيار انه مفوض الى رأي الامام
ولا حريم عنده للنهر اي المجرى الواسع للماء فانه فوق الساقية وهي فوق الجدول كما في المغرب فهو مجرى كبير
لا يحتاج الى الكري في كل حين واما عندهما فحريمه مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف وعليه الفتوى كما في
الكرماني ومقدار جميعه من كل جانب عند محمد وهذا ارفق كما في الهداية والزاهدي والخلاف على هذا الاختلاف كما في
الاختيار وفيه اشارة الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكري في كل وقت فله حريم بالاتفاق كما في الكفاية
وغيرها ... كشف الغوامض وذكر في الاختيار وغيره انه لا حريم للنهر الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير الا ببينة وكذا
او حفر في موات خلافا لهما لكن المحققين من مشايخنا قالوا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين
ونحوه وهو الصحيح كما في التتمة وذكر في الخلاف في نهر مملوك له مسناة فارغة ... ارض لغير صاحب الارض

فالمسناة له

فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده وقد نسخ المص فانه لا نزاع عندهم ان ما يستمسك الماء فهو
النهر واعلم ان حريم الشجرة في موات خمسة اذرع من كل جانب كما في الهداية

فصل الشرب

بالكسر اسم للمصدر فهو لغة اي المشروب واليه اشار بقوله النصيب اي الحظ المعين من الماء الجاري او الراكد للحيوان او الجماد وشرعا
زمان الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب وانما خالف دابه وذكر المعنى اللغوي دون الشرعي لئلا يتوهم انه
مراد في هذا المقام والشفة بفتحتين في الاصل شفهة او شفوة فبدل اللام بالالف تخفيفا وشرعا شرب بني ادم
اي السقي لهم اي لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب او نحوها كما في المبسوط فالشرب
بالضم او الفتح مصدر من حد علم وشرب البهائم اي السقي لهن اي لدفع العطش ونحوه مما يناسب البهيمة
ما لا يطيق وذلك لما في صورته من الابهام لكن خص التعارف بما عدا السباع والطير كما في المضمرات والشفعة
مشعر بان الزرع والشجر ليسا من اهل الشفعة كما في المبسوط ولكل من بني ادم والبهائم حقها اي حق الشفعة
فلم يكن ملكا لهم لانه غير محرز ولكل من بني ادم حق سقي الدواب اي دوابهم فيكون من قبيل صرف المجاز
وذكر ما ليما يتوهم ان حق الشفعة فيهن ان الشرب بنفسين ومن الظن ان افراده للتخصيص بالقيد فان المنع
ان لم يخف اي بنو ادم والبهائم تخريب جانب النهر كما في الاختيار ونحوه وفيه اشعار بان العلم والظن
بالتخريب لم يشترط للمنع واليه اشير في الظهيرية والمراد من النهر نحو القناة الاتي ما فيه ماء من ارض مملوكة فيشمل
القناة والجدول والبئر والعين والحوض المملوكة كما في التتمة في كل ماء ظرف الحق لم يحرز بالاناء والاولى
... اما في الاساس احراز الشيء في وعائه فلو احرز في جرة او جب او حوض مسجد من نحاس او صفر او جص
وانقطع جريان الماء فانه يملكه وانما وابن الاحراز اشارة الى انه لو ملأ الدلو من البئر ولم يبعده من رأسها
لم يملك وذلك لان عند الشيخين الاحراز جعل الشيء في موضع حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام
بانائه او حل حمام فانه يبقى على ملك الحامي لكنه احق به من غيره كما في القنية وغيرها وفي لفظ الحق اشعار بانه لو منعه
عن غير المحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه كان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اهلاكه بمنع حقه وهو الشفعة
والماء في نحو البئر غير مملوك له بخلاف الماء المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه ملكه وبهذا اذا كان الماء
كثيرا واما اذا لم يكف الا احدهما فانه يترك على ملك المالك كما في النهاية وغيرها ولكل من بني ادم حق الشرب
اي النصيب للماء للزرع بقرينة الاتي والنصيب للرحى والدالية على جميع الانهار بقرينة الاتي الا اذا اخرج ذلك
الشرب والنصيب بالعادة بان يغرق اراضيهم لشق نهر عظيم كدجلة للسقي او الرحى او حفر النهر بغير اي غير صاحب
الشرب والنصيب منهم اي دخل ماؤه في المقاسم اي المقسم اي المجرى له مملوك لجماعة مخصوصة
ليس صاحب الشرب والنصيب منهم فلم يكن له الخيار الا برضاهم كما في التتمة والمقسم كالمجلس
موضع القسمة اي موضع السكر المعهود كما ذكره المطرزي فالمقسم بمعنى القسمة افتراء عليه وفي
تخصيص الانهار رمز الى ان له الحظ في ماء البحر وان اضر بالعامة وفي استثناء النهر اشعار بانه

ليس له ان يرفع البئر والعين والحوض المعلومات بالطريق الاولى فهي لصاحبها ان يمنع من الدخول في ملكه
يجد اي في ارض مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج الماء او يتركه حتى يأخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في الهداية وغيره
وكري نهر اي اخراج الطين ونحوه منه فالكري مختص بالنهر كما في المغرب وعليه قال البيهقي الا ان كلام
المطرزي يدل على ان المراد فيه العموم بكل اليم بالحفر ماده في المقاسم كسيحون وفرات وغيرهما من بيت
المال اي مال المسلمين يعني من نحو الخراج والجزية دون العشر والصدقة لانها للفقراء وفيه اشعار بان اصلاح
مسناته منه ان خيف منه غرق فان لم يكن فيه اي في بيت المال شيء فعلى العامة اي الذين يطيقون الكري
ومؤنتهم من مال الاغنياء الذين لا يطيقونه وكري نهر خاص او عام قدم حده في الشفعة ملك ذلك النهر بان دخل
في المقاسم على اهله الا ان في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي الخاص لو امتنع الكل
يجبرون الا عند بعض المتأخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على الصحيح كما في الخزانة ويمنع عنه الشفيعان الاعلى من مر
حتى لو ردي ما عليه من الشفعة كما في العيون والاكتفاء مشير الى ان مؤنة الكري على اهل الشفعة لانهم جميع من في
الكرماني وقال بعض المتأخرين من انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه اجبر بعد جبر اطراف وحاصله
وحاصله ابتدأ في الكري من اول النهر عنده ومن اسفله عند المتأخرين كما في الظهيرية وذكر في الكافي انه يبتدئ
بعض النهر من اعلاه حتى يرتفع من اسفله ومن جاوز كريه من ارضه برئ من مؤنة الكري عنده واما عندهما فالكري
عليهم جميعا من اول النهر الى اخره لحصص الشرب والارضين وبعينه يقوله كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو كان فم نهره
في وسط ارضه لم يبرأ الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا في النهر الخاص واما في العام فقد برئ اذا بلغوا فم نهره
لكنهم رفع الاكتفاء رمز الى انه اذا جاوز الكري من ارضه جاز له فتح الماء من النهر الخاص وفيه اختلاف المشايخ
اقام في الذخيرة واما في النهر العام فينبغي ان يصح بالطريق الاولى وصح استحسانا دعوى الشرب اي شرب
يوم او اكثر من شهر في نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم لا يسمى انه قد يملك دونها وهو على عرضية الوجود
فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى وانما ذكر صحة الدعوى في اول الكتاب ان هو المناسب على
ما ظن وجب عليه اثبات صحة الخصومة ليصح قوله وان اختصم وادعى قوم في شرب من نهر مشترك بينهم
لانه لم يدر كيف كان شربه اراضيهم قسم الشرب عنه علما بقدر اراضيهم اذ المقصود من الشرب
سقي الارض وبه يجوز وقيل يقسم على قدر الخراج كما في الذخيرة ومنع الشرب الاعلى بالنسبة الى الاسفل
تسكر النهر الا الاسفل فان في منعه حيفا وهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل ولم يذكر يحصل لكل منهم الحق في الشرب
واما اذا كان بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا بان كان النهر نشفه لم يمنع كما في الذخيرة
من سكر اي سد النهر ليشترك فقط اكثر الماء من الحبل الى وجه الارض فانه يشرب لا يمنع الاعلى منه بل يكون لمن
سبق اليه يده كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه بدون السكر كما في الهداية
والسكر كالنقض مصدر سكر النهر كنصر ويجوز كسر السين فانه اسم منه وما يسد به النهر وقد جاء فيه

الفتح

الفتح شبهه بالمصدر كما ذكره المطرزي وان لم يشرب ارضه الا عليه ونه اي السكر الا برضاهم اي الشركاء
الباقين بان يسكر الاعلى حتى يملأ ارضه او بان يستغنوا عن الماء او يتفقوا على ان يسكر كل في نوبته فان تمكن
من ان يسكر بلوح او باب فلا يسكر بالطين والتراب الا برضاهم كما في المبسوط وينبغي ان يذكر الا برضى
الشركاء من بدأ باسفل فيشرب بحصته ثم باعلاه ثم وثم وقال شيخ الاسلام ان مشايخ الانام
استحسنوا في المقام ان يقسم الايام بالامام كما في الذخيرة ومنع كل منهم اي الشركاء من نصب رحى عليه
اي المشترك وكونه كالدالية والسانية والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط وانه لم يذكر الاستثناء
لا اشتراك المعطوف عليه في القيد الاول يمكنه في حق لانه من اعلاه الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يحصل
النصب للنهر بالكسر الصفة ولا بالاثنين جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع حينئذ لانه لا يكون فيه
فلا ينصرف اليه ومنع كل منهم من التغيير المضر بالنهر او الشرب كتوسيع فم النهر او كوبل الكوة اي منفتح الماء
الى الزرع من الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تأخيرها عن فم النهر كنصب الصواب او تسفلها
او ترفيعها والاصح عن الامام انه لا بأس الى نهرها لا يجتمعان او زيادتها او نقصانها او ترفيع الصورة ان كان موضعا
له يادة احداث او التقسيم بالامام مثل ان يقال يحصل لكم ايام معلومة تشربون فيها كوانا ولنا ايام معلومة
نشرب فيها كوانا او سوق شربه ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهي الى ارض لا شرب لها
او سوقه الى محل في ارض اخرى ولكن في المبسوط ما كان في هذا الا برضاهم لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق
فيه وفيه اشعار بانه اذا كان لرجل مياه في اوقات متفرقة في قريته لم يجمعها في وقت الا برضاهم كما في
الجواهر لكن في التتمة انه جائز والشرب يورث كالقصاص والدين والخمر ويوصى به اي يصح الوصية من الثلث
بالانتفاع به اي بان يسقي ارض فلان يوما او شهرا من شربه كالوصية بالانتفاع بثمر نخله ولا يباع في ظاهر
الرواية شرب يوم او اكثر وتقضى به ديون عليه مجرد كما في الذخيرة بلا ارض لانه مجهول لا انه غير مملوك ولا بطل وفيه
اشعار بجواز بيعه ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا ان اكثر المشايخ للتعامل والقياس يترك
ولم يجيز عنه الفقيه ابي جعفر والاستاذ ابي بكر البلخي وغيرهما وان القياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما في
الذخيرة وكذا لا يصح الهبة والاجارة اي اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باعه او اجره
مع الارض جاز ادخل الشرب في البيع والاجارة تبعا للارض كما في الذخيرة والهبة والصدقة والعارية والرهن
والعوض والمهر وبدل الخلع والصلح ومن سقي ارضه ولو كرها من شرب غيره لم يضمن بان يبطل حكم شيء ينتفع من الشرب
ولو جاز بيعه سواء كان مثليا او قيميا فان الماء مثلي رواية وقيمي في الاخرى وبالضمان اخذ بعض مشايخ الاسلام كمسمي
بعض النهر ودل يفي من اثبت المغايرة بينهما فقد اخطأ ولعل تأخيره لا الاثبات من سهو الناسخ والكلام من قبيل
التجارب ليكون متعلقه كما بعده لفظا وبه قوي معنى فان الاكثرين منهم الوقاية والهداية وغيرها انه لا
يضمن وعليه الفتوى كما في التتمة والخلاصة وذكر في الزاهدي من سقي من شرب غيره يدفع الى السلطان

ليعوديه بالضرب والحبس وفي التتمة ان الذي وقع في كرم زاهد من غير توبة ام تعلق وعن بعضهم انه طرح منه
التراب المبلول اخذا بالحقيقة لا ام به ولو تصدق ثم له لكان حسنا وهذا افضل ليتقا الى الحرام منه
بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا اعتلفت به العدوم وصار شيئا اخر لا يحبس من سقي ارضه فبين
ارض جاره اي صارت ذات نز بالكسر بالفارسية ذاب ذهاب كما في الظهيرية وهذا اذا سقى
في نوبته مقدار حقه واما اذا سقى في غير نوبته او زاد على حقه يضمن عليها قال الامام اسمعيل الزاهد كما في الذخيرة
وذكر في التتمة انه اذا سقى سقيا غير معتاد فنشفه يضمن وعليه الفتوى ولا اشكال ان ارضا ذات نز المنقطع
عنه الارتفاق فلما تم حجة الكتاب حمدا لا يخفى على اولي الالباب **كتاب الوقف** عقبه به احياء الموات
لانه موات لانه في ثمرته الا ان انه بفتح الثا وسكون قومت بالحق وانت خبير الفاتحين هو لغة مصدر وقفه
اي حبسه فهو واقف وهم وقوف ويطلق على الموقوف فيجمع على الاوقاف والايقاف واوقفه الا في
لغة رديئة على ما في الحاوي المذهب وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف كما في المصون ان وقفه
لم يسمع عنده الى عمر واسمع عنده غير ما على ان المتعدية كلها قياسية انتهى وشرعا عنده حبس العين وتمنع الرقبة
المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة على ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه
في حياته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما باع من المنذر بالمنفعة بان عنه واشكل
بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه
وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشهود بلا تلفظ لم يصر وقفا بالاتفاق كما في الجواهر وحبسها
على التصدق او نذر بالتصدق على وجه التخيير بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاستعارة ويجوز ان يرجع وان يكون
حكمه كما اشير اليه في التحفة والاشكال بالوقف على غيره صلى الله عليه وسلم فان في جوازه روايتان كالعارية
ثم الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال ارضي هذه موقوفة على المساكين صار
وقفا في المقبول انه ليس مما لا بد منه وهو ركن من الشرعيات كما لعله ثم والى ان سببه طلب ثواب الله الذي فيه
المقتضي عنده ربه الا على واما شرطه العاقل لم يكونه حرا عاقلا بالغا والتي هي الا صافة الا الى ما بعد الموت والوصية خلافا
لهما وقولهم قوي من حيث المعنى وغيره محالف لما ثار فانها تحوزه على الاضافة او الوصية كما في المبسوط وشرعا
عندهما هو غير محتاج اليه حبس للعين وازاله لملك مالك المجازي مقتصرة على حكم ملك الله الا الا لكن لكفى
فيه الى الله تعالى بس التصدق بالمنفعة لغير الوطف لا يصح بان يكون ملكا لاحد من المخلوقين ويكون منفعته للموقوف
وانما قيد الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد وانما نظيره في الشرع المسجد الذي لنظيره الكعبة كما في النهاية وبه يعتني كما في المحقق
وعيره وان قال ابو يوسف لم يزل ثم حبس مثله خالفنا الشيخ في الوقف كما في المستصفى وقال محمد الشيخ
لم تجوز عليه وله السنة اجماعه كما في النظم فلا يزول ملك المالك المجازي عن العين عند ابي حنيفة وان علق
بموته على الصحيح كوان مسبب فقد وقف واري على كذا كما في النهاية الا اي لكن في صورته ان حكم به اي بجوازه

حاكم موتى لانه يزول ملكه ويصير لازما فلم يصر بعد ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرط التأبيد وبه الامام يزول ملكه الا
اذا حكم عليه وانه كما في الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الوقف الى المتولي ثم يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم فيحتجا الى
فيقتضي بلزومه وفيه يزول ملكه لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره ابطاله كما في الظهيرية والاشباه لم يحكم فاقره فاذا
لو كتب من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما وبه يجبر الحاكم يكتب ومعطل
لكن وصحيح فانه معنى المعطل عن الابطال فلا باس به وهذا لم يختص بالوقف فان كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم
مجتهد فيه كما جاز ان يشاع وغيره جائز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر ونظيره في المضمرات وغيره والحاكم مشعر بانه
لو حكم به حكم لا يزول ملكه والا يرفع الخلاف على الصحيح فلعله محل ان يبطله في الخلاصة وانا الى الحكم المسجد
فانه يزول الملك عنه بالشرط واما الاثنية عند الطرفين وتعيين القول عند ابي يوسف ولم يشترط الاصح
والوصية فيه عند احد منهم كما في المحيط وغيره والاوقاف الموصى بها للمنقطع كما اشير اليه الا انه لا يصح الشرع كما لا يخفى وفي
التخصيص اشعار بانه لو جعل سقاية او خانا او سقاية او حوضا او بئرا او قنطرة لا يزول عنده ولكن الوا
الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة فانه لو كان ساحة زال ملكه الا الامام بالصلاة فيها وكذا لا يبرأ
ولا كما في المحيط وافرزه اي ميزه عن ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا والسفل حوانيت او بالعكس
لا يزول ملكه لتعلق حق العبد به كما في الكافي وفيه خلاف كما فيها وان جعل تحته حوضا تمامه في النهاية وبطل
اي مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عاما حتى لو اذن الناس بالصلاة في وسط داره لا يزول ملكه لانه
لم يفرزه حتى ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى وانما ذكر هذا القيد مع القيد السابق لم وما روى عن الشيخين
انه يزول به ملكه كما في النهاية انه هذه الكتب الصلاة شرط في المسجد كما سيجيء فلو صلى في هذا الوسط زال
ملكه عنه كما في السراجية واذن للناس اي لكل الناس بالصلاة اي بكل الصلاة فيه فلو اذن لقوم او للناس شهرا
او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في المحيط وصلى فيه وان لم يكن باذان واقامة واحد سواء كان بانيا او غيره فلو صلى جماعة
او بانيا اذان واقامة صار مسجدا بلا خلاف كما في الذخيرة وفي الاكتفاء بالاستثناء اشعار بان في غيرهما لا يزول
وفي الصغرى وغيره انه لو اضاف الى ما بعد الموت فقال ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال حياتي وبعد
موتي زال ملكه عنها بالاجماع وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف في مرض الموت لزم في رواية وقال السرخسي ان المنجز
في المرض كالمباشر في الصحة على الصحيح كما في المغني وعند محمد بعد القول تسليمه اي المتولي او المتولي في المجلس كما في
كتاب جامع النظم وقبضه اي المتولي اياه بما يليق به كقبض الى ان يزول بان رأى فيه باذنه في السقاية والحوض والبئر
بالاستقاء منه فان التسليم والقبض موقوف عليه شرط زوال ملكه عنه كما في الخانية فلا يحبس الا بكفاية
بالمتولي وهو كالمقيم من كان وكيلا للواقف في التصرف في الوقف ولذا لا ينعزل بموته الا اذا فوض
حال حياته ومماته فانه وكيل حال الحياة ووصي حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المتولي في السقاية
انما شرط لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فعنده يسقط اشتراط التسليم لانه شرط امر اعلى كما في النهاية

حاكم

تسليم المتولي وعند ابي يوسف يزول الملك بنفس القول اي بلا القبول وقبضه على كذا والكلام يشير الى انه لو كتب شرائط
الوقف باحكامها بلا تلفظ به لم يصح اتفاقا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال اشهدوا واشهدوا علي بمضمونه فانه
اقرار اي بان وقفت كما ذكرت فيه اوكلاما كذا فيصح ويصير وقفا وتمامه في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد وكما في
المنية وغيره وقوله اقوى من حيث انه اقرب من العتق وقول محمد اقوى لكونه اقرب من الاثار كما في الكرماني
وذكر في الخلاصة ابو حنيفة قد ضيق كل التضييق ولهذا اخذ اكثر الاصحاب بقولهما وابو يوسف قد وسع كل
التوسيع ولهذا اي لقوله كما في الظهيرية والمضمرات ومحمد وسط بين القولين ولهذا اخذ به عامة المشايخ كما في
الخلاصة وبه يفتي كما في الكبرى لكن تم شرع في تفريع قول ابي يوسف فقال فصح عنده وقف المشاع وقت القبض
محتملا للقسمة والى هذا ذهب هلال ولم يصح عند محمد لانه لم يقبض كما ثبت وقت العقد فقط او لم يحتمل القسمة اصلا
وقفه بلا خلاف الا المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا يصلحان للصلوة والدفن بعد القسمة لا يصح وقفهما
مشاعا بلا خلاف كما في النهاية وان الاطلاق دال على ان الشيوع الطاري والمقارن فيه سوى في التبعيد
بالمقارن فلو وقف جميع ارضه ثم استحق بعض معين منها كبعد المصحف لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق
بعض شائع كنصف منها لم يبطل في الباقي عند ابي يوسف وبطل عند محمد كما في المغني وبه افتى مشايخ بخارا وعليه الفتوى
كما في المضمرات ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف وبه افتى الصدر الشهيد كما في الخزانة وهو المختار عند المص وصح
عند محمد جعل الغلة اي منافع الوقف كلا او بعضا لنفسه مدة حياته وللفقراء بعد مماته فاذا مات صارت الغلة لهم
والتخصيص بالنفس ليس بقيد فانه لو وقف وقفا موبدا واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حياته جاز الوقف
والشرط عند ابي يوسف فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما في المغني وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف
ان يأكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات والى انه لو شرط الغلة لا كلها لجاز وعند هلال يبقى من غلته ان احتاج
الى الوقف واما ان كان غنيا فلا ورثة وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فليس فيه رواية ظاهرة و
اختلف المشايخ على قوله كما في المحيط وصح عنده وبه افتى مشايخ بلخ جعل الولاية بالكسر والفتح اي تولية امر الوقف
كالعزل والنصب وغيرهما لنفسه ولم يصح عند محمد الوقف والشرط لان التسليم شرط وبه افتى الصدر الشهيد كما في الخلاصة
وصح عنده التحويل الى الفضل شرطا ان يستبدل الواقف به اي الوقف او ثمنه اذا باع ارضا اخرى اذا شاء
فيكون وقفا مكانه على شرائط الاول وان يستبدل بما شاء الا بالشرط في اصل الوقف وعند محمد وهلال صح وبطل
الشرط كما في المنية وفيه اشارة الى انه لو لم يشترط الاستبدال لم يستبدل وان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع
بها كما في قاضيخان وذكر في الظهيرية انه قال ابو يوسف يجوز الاستبدال ومن المشايخ من لم يجوز وفي الخلاصة
قال الحلواني من جوز الاستبدال فقد اخطأ وقال المصنف يجوز الاستبدال من غير شرط اذا ضعف الارض من
الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة
الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا في زمانه وفي زماننا هذا وهو شائع عنه واما زماننا

فلا

فلا يبقى فيه اثر من الوقف فيستبدل ولا من الموقوف عليه فيستبدل عليه ان يحيوا هواهم نعوذ بالله ان يكون كذلك
امر وصح عنده ترك ذكر مصرف مؤبد الا الوقف يغني عن ذكره فالتأبيد شرط بالاجماع واما ذكره فشرط عند الطرفين
خلافا لابي يوسف كما في الهداية وغيره وذكر في قاضيخان ان ذكر التابيد لم يشترط عنده في الصحيح خلافا لابي يوسف
المسمى بالسكون فلو وقف على جهة يتوهم انقطاعها بان وقف على اولاده ونسله صح فاذا انقطع وذلك
الموقوف صرف ذلك الوقف الى الفقراء وان لم يذكرهم فان لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب الى الله تعالى
وهو حاصل بذلك ولم يصح عندهما الا ان يجعل اخره للمساكين وقال ابو بكر يصح ذلك بلا ذكر وفي قولهم وهو
المختار كما في المضمرات وصح عند محمد وقف منقول من كان اي مكان وتحول من جهة الى جهة وان لم يكن تابعا
لشيء ولم يصح عند ابي حنيفة وان كان تابعا وصح عند ابي يوسف ان كان تابعا كما في الزاهدي وغيره وذكر في
الخلاصة انه صح بالتبعية بالاجماع وفيه تعامل اي تعارف كالمصحف الموقوف على اهل المسجد والقرابة او قبيلة
غيره او على جيرانه او اولاده وكذا الكتاب والفاس والمنشار والطست والجنازة وثيابها والسلاح والخيل
والمجارف والقدوم والميزان والات الزراعة والشجر والشرب مع الارض والماء مع البيع والنخل مع الكوارة فلم يجعل
كالثياب والحيوان لم يجز الا بالتبعية كما في المغني وغيره وذكر في الزاهدي ان الوقف المنقول جائز عند محمد وان لم
يتعامل فيه وبطل عند ابي يوسف الا لم يتعامل وعليه الفتوى اي الفتوى بما صح عند محمد لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز
وقف المصحف والكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه الفتوى كما في المضمرات والاول الصحيح كما في قاضيخان ولا
يملك من التمليك الوقف بالبيع ونحوه ولو احياء الباقي فلا يباع ارض باخرى للقصور الحاصل وقيل يجوز ومع شيئيه
اذا ظالم طمع فيه ليحفظ الباقي كما في الجواهر وعن الحلواني يجوز ان يباع ويشترى بثمنه عند تعذر الاستغلال جاز بيع المصحف الخلق
وشراء اخر بثمنه وعن شمس الاسلام اذا افتقر الواقف جاز للقاضي ان يفسخ الوقف ويبطله كما في المحيط ولا يملك
الوقف بوجه وان صح ملكه الواقف لانه تم الظن ان الظاهر الاكتفاء بالاول لكن يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف الخال
لانه جعل القسمة في الوقف افراز وان غلب فيها المبادلة في غير المثليات نظرا الى الوقف فلو كان البقعة بينهما فوقف
احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما ولم يجب على الواقف ان يقف ثانيا ولا قبض القاضي بجوازه الا اذا اراد دفع
الخلاف وبدأ اي يجب على القيم البداءة من ارتفاع الوقف اي حاصلاته بعمارته بالكسر مصدر او اسم مما يعمر به المكان
بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة وان لم يشترط ذلك كما في الزاهدي وغيره
فلو كان الوقف شجرا يخاف القيم هلاكه كان له ان يشتري من غلته فصيلا فيغرسه لان الشجر يفسد على امتداد الزمان
وكذا اذا كان الارض سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلحها منه كما في المحيط واعلم انه اذا لم يكن بيده ما يعمره لان
الامام القاضي كما في المنية ان وقف على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده الفقير ثم الى قرابته الى
مواليه ثم جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف انه لا يعطى لاحد من اقربائه
شيئا كما في المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضع هذه المسئلة ما اذا وقف على الفقراء كما في

لمن عينه من الغلة وان وقف على جميع اولاده معين واخره للفقراء انتهى الى العمارة بقدر ما كان عليه في زمانه اي العين وان لم
فما يوجد من الارتفاع فان امتنع المعين عن العمارة او كان فقيرا لا يقدر عليها اجر اي الوقف الحاكم القاضي او القيم
المستحق ما صيانة للوقف وفيه اشعار بان الوقف لا يوجر كما في الكافي وعمره باجرته ثم الى بعد التعمير رده الى باقي او الواقف
الى مصرفه المعين وفيه اشارة الى انه ان امتنع بعضهم عن العمارة اجر حصته ثم رد عليه واما ان الخان اذا احتاج الى المرمة
اجر بيت او بيتين وانفق عليه وفي رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويؤجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال الناطفي
الناس في المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرمته كما في المحيط وبعضه اي نقض الوقف وما انهدم من بنائه من الاجر والخشب
والحجر والتراب وغيرها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض كما في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح يصرف الحاكم او القيم الى
عمارته ان احتاج اليها بالفعل او يدخر اي يحبس الى وقت الحاجة اليها ان لم يحتج اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف
عين النقض اليها اي الى العمارة بان لا يحتاج لذلك بيع اي باع كل القيم النقض وصرف ثمنه اليها لانه بدل النقض ولا يقسم
النقض بين مستحقيه اي مستحق الوقف لانه جزء من العين وحقهم في المنفعة وهذا كله اذا بقي اصل الوقف واما اذا خرب
واستغنى عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى ورثته وان لم يعرف فاللقطة صرف الى الفقراء او جاز الصرف باذن
القاضي الى عمارة حوض ونحوه وبه افتى محمد وعليه الفتوى كما في قاضيخان واما عند الشيخين فقد صرف الى اقرب
مصرف من جنس ذلك الوقف فالرباط الى الرباط والبئر الى الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي
وبه يفتى لان الوقف اعتاق الارض كما في المضمرات ولا يخفى ما في مسئلة النقض من حسن المرام وجمال الدخول
في مستحق الى تمام **كتاب الكراهية** اورد وليه الوقف لانه اعتنى بالارفق والكراهية مسئلة عليه الاثر في
ان الاصل ستر كل المرأة وقد تبيح كشف بعضها والنساء محجوبة بالاستحسان وما يجب عن غير الكراهية اشتغال ادى
وهي في الاصل منسوب الى الكره بالضم فغير بعوض الالف عن احدى الياءين والمستحق الكراهة مصدر كره الشيء
بالكسر اذا لم يرده فهو كاره وشيء كره ككبير وجبل وكره اي مكروه كما في القاموس وغيره وشرعا ما كان تركه اولى
وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال اما كره اي فعل الطلب عنه من غير ذلك
شيء حرام اي كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد وفي رواية عن الشيخين ولم يطلق به اي لم يقل محمد انه حرام لعدم
وجدان الدليس القاطع على انه الحرام ما منع عنه بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بظني وتركه واجب
كالكل الضب واللعب بالشطرنج كما في الكشف والبدعة مرادفة للكره وما عند محمد كما في العيون واما كره كالشبهة عندهما
اي الشيخين الى الحرام اقرب من الحلال اي يا مالم يمنع عنه وعوقب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات والكره
والتنزيه غيرها وهو الصحيح كما في الجواهر فالاحسن تقديره على قول محمد وفيه اشارة الى ان ما كره تنزيها عنده
والمنع عنه الا انه عندهما ما كان الى الحل اقرب اي يثاب تاركه ادنى ثواب في الكم تحريما وتنزيها عنده
تنزيه عنده كما في التلويح وغيره وانما لم يصرح بالتنزيه لان التحريم هو الباب الكثر والاهتمام به اولى والاصل
النص بان الكره بعين انه ان كان الاصل فيه حرمة اسقطت بعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم

كسوة

كسوة الطهارة ولحم الحمار وان كان الحاجة غلب على الظن وجود المحرم فتحريم والا فتنزيه كسور الدجاجة المخلاة
وسباع الطير كما في الجواهر واعلم انه اذا ترك السنة من السنن الهدي قيل يكره او يسيء واذا ترك سنة
من السنن الزوائد قيل لا باس به واذا ترك واجبا قيل يعيد كما في كشف المنار وعن محمد ان ما كان
دليل جوازه ارجح قيل لا باس به وما كان دليل فساده ارجح قيل يحرم وما تساويا فيه قيل يكره كما في زاد
البقالي وذكر في ذبائح الهداية ان في الحل لا باس وفي الحرمة يكره ولم يوكل الاكل للغذاء والشرب
للعطش ولو من الحرام فرض يثاب عليه لحكم الحديث ان وضع الاكل به اي بالاكل بحلاله فلو امتنع من الشدة
حتى مات لم ياثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة كما في الاختيار ومقدار ما يسد رمقه
وانصف انه حلال او حرام رافع الاثم وقيل لو ضعف عن اداء الفرائض من الاكل منها كما في الملتقط للفقيه وذكر
في الخزانة انه لو خاف على نفسه الجوع والعطش تحلل بالسيف والاكل من المباح فوق الفرض ماجور ومثاب
عليه ان تمكنه اي الاكل من اداء اصلاته النوافل ومن صوم النوافل فانما وفيه اشعار بانه جاز تقليل الاكل بحيث يضعف
عن النوافل لكنه لم يجز كما في الاحياء ومباح غير مكروه فيكون حلالا غير حرام فان كل مباح حلال بلا عكس كما
بيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما في خلع النهاية الى الشبع بكسر الشين وفتح الباء وسكونها
اسم ما يشبع به ويتقوى بعبادته لتزويد الشبع الاكل قوته مفعول الثاني ويجوز رفعه فانه حال لازما وفيه اشعار بانه لو اكل من
كرة على ما قال ابن مقاتل وعن ابي مطيع لا باس كلها خبز الكسور في الانبار والسمن كما في قاضيخان ولا شيء
على من رزق بطنا عظيما خلقه وقوله عليه السلام ان الله يبغض الحبر السمين ومعناه اذا السمن نفسه فيتوا الكل
الوان الطعام ثم تعبا فوجده ما فعا فلا باس به كما روي عن انس لانه علاج كما في المجتبى والاكل من المباحات
حرام كما في المحيط ويكره كما في قاضيخان فوقه اي الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته
وكذا في الشرب كما في الشرعة الكرماني وغيره واستثنى مما استثنى المار فقال الا القصد في الصحيح متعلق قوله القصد
القصد او ليلا يستحي ضيفه لحاضر او الاتي بعده ما اكل قدر حاجته فانه غير حرام فوقه وفي المحيط من الاسراف الاكثار
في الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف قوما بعد قوم وحل ولم يكره للرجل
والمرأة استعمال المفضض اي المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي واطراف المرآة والمجمرة
والكحلة والركاب واللجام والثغر وغيرها والتفضيض بسيم كوفت كردن كما في الكرماني وفي حكمه المذهب من يموه
الاشياء والمضبب اي المزين بالذهب والفضة والضبة اي الوصل منهما فالاحسن المذهب فانه المعلم
لا خوف بحال كون المستعمل للاناء والسرير وكره متقيا ومجتنبا بالفم واليد وغيرها من الاعضاء موضع الفضة فلا يشرب
منها والاباحة والاكل الا على هذا الوجه وذكره استعماله عندهما الا ان استعمال الحجر كالكل وان الفضة
تابعة ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح وهذا اذا تخيرت الفضة منها بالاذابة واما اذا لم يتخير بان يظلى بها فلا باس
بالاجماع كما في المضمرات وفيه اشعار بان استعمال الحجر من حرام على الرجل المرأة وسيأتي وحل عليهما

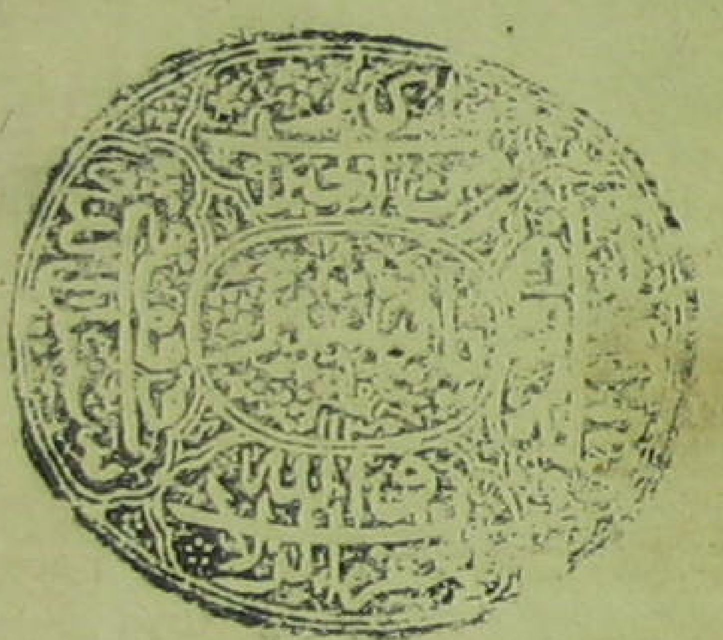
استعمال الاحجار بان يجعل النحاس او الرصاص والصفر او الشبه او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق او غيره
انية مثلا فينتفع بها بوجه كما في المضمرات وغيرها وذكر في المنية الشرعة ان الاكل في النحاس والصفر مكروه وفي الاختيار
ان الخزف افضل قال صلى الله عليه وسلم من اتخذ اواني بيته خزفا زارته الملائكة لا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة
للرجال بان يوخذ انية منهما ويستعمل في الشرب والاكل والادهان والتوضي والاكتحال فلو ادخل يده فيها
واخرج منها شيئا فلا باس به كما في المحيط فينبغي ان يحل الاكل على الخوان وعنه انه يكره كما في الخلاصة وفي الاستعمال
اشعار بانه لا باس باتخاذ الاواني منهما للتجمل ويستثنى منه استعمال الضبة والجوشن منهما في الحرب لانه ضرورة
واذكره ما مر من تلك الضبة كما اشار اليه في السابق وبه صرح في الخزانة وغيرها وذكر للرجال لانه لا باس للنساء
الا استعمال خاتم منها على انه خاتم الرجال فانه يحل عليهم واما اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب
فانه حرام عليهم عند عامة العلماء وقالوا ان قصد بالتختم التجبر تمكره كما في الكفاية وفي الاختيار ليس لغير الحاكم التختم
على قدر مثقال فما دونه وجاز ان يجعل فصه فضة او عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زمردا او غيرها وفي التجنيس
لا بنقش صورة انسان او طير او هوام وينقش اسمه او اسم الله او اسماء من اسمائه تعالى وفي البستان لا ينقش
محمد رسول الله وكان ذلك النقش نقش خاتم صلى الله عليه وسلم بثلثة اسطر كل كلمة سطر ونقش خاتم ابي بكر نعم القادر
الله وعمر كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان لنصبرن او لتندمن وعلي الملك لله وخاتم ابي حنيفة قل الخير والا فاسكت
وابي يوسف من عمل برأيه فقد ندم ومحمد من صبر ظفر ولو نقش اسمه تعالى او اسم نبيه صلى الله عليه وسلم
استحب ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلاء وان يجعل في يمينه اذا استنجى وفي المحيط جاز ان يجعل في اليمين الا انه
شعار الروافض وفي الهداية يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النساء لانه زينة في حقهن وفي الاختيار التختم
سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي ونحوهما وتركه افضل وفي الكبرى انه نهى الحلواني بعض تلامذته
وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلثة امير او كاتب او احمق و
الا استعمال منطقة بكسر الميم وفتح الطاء وقيل ان كان كثيرا فيكره كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كان الكل
او الاكثر منها يكره كما في الظهيرية وحلية السيف اي استعمال السيف المحلى منهما اي الفضة وفي قاضيخان لا باس بحلية
المنطقة والسلاح وحمائل السيف بالفضة في قولهم ويكره ذلك بالذهب عند البعض وهذا اذا خلص منه
الفضة او الذهب والا فلا باس به وعنه الحل والا استعمال مسمار اي وتد في وسط فص خاتم من ذهب في التحلي
لانه تابع والا التختم بحديد وصفر اي لا يحل ويحرم على الرجل والمرأة ان يجعل حلقة خاتم من نحو حديد وصفر
وشبه فان التختم بالحجر يكره كما في النافع وغيره وحجر مثل بلور وفيروزج وياقوت وشب
بالباء وقيل بالتاء وقيل بالميم وقيل ان الشب ليس بحجر فلا باس به وهو الاصح كما في الخلاصة ويستثنى
العقيق فانه قال صلى الله عليه وسلم من تختم بالعقيق وانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي
ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في النهاية ولا يلبس رجل اي لا يحل له لبس

في جميع

في جميع الاحوال عنده حريرا اي ثوبا يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان في الاصل الابريسم المطبوخ وقال الامام
في غير الحرب وقال الكرخي انه لا يكره عنده كما في الحرب اذا كان صفيقا لا يدفع معرة السلاح وقيل لا يكره
في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا باس به اتفاقا كما في المحيط وعن محمد لا باس بالحشو بالقز في
الحرب ولبس الحرير وان لم يحضر العدو ولكن لا يصلي فيه الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو نزع
الابريسم ثم نتف وغزل ونسج منه ثوب لم يلبس والى انه لو صلى على سجادة من الابريسم لم يكره فان
الحرام هو اللبس اما الانتفاع بساير الوجوه فليس بحرام كما في صلاة الجواهر والى انه يلبس وان لم
يتصل بجلده وقال صاحب المحيط انه اذا لم يتصل به لم يكره عند ابي حنيفة الا ان الاول هو الصحيح وقيل انه
حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء انه حل لهن وحرام عليهم والى انه جاز ان يكون عروة القميص وزره
حريرا كالعلم في الثوب والى انه لا باس ان يشد خمارا اسود من الحرير على العين الرمدة او الناظرة
الى الثلج وان يكون التكة حريرا كما في المنية الا قدر اربعة اصابع كما مر وقيل مضمومة وقيل منشورة في العرض
دون الطول فان العين منه معفو كما في الزاهدي والاطلاق مشعر بانه يجمع المتفرق والظاهر انه
لا يجمع كما في المنية ونيوسد ويفترش اي يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت راسه وجنبه وكره عندهما
وبه اخذ اكثر المشايخ كما في الكافي وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب كما في الهداية
وفيه اشارة الى انه لا باس بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى انه لا يكره الكشاف والى وسادة
من ديباج هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة
اجماعا ما سداه بالفتح اي ما مد من الثوب بالفارسية تان وتار ابريسم ولحمته بالضم ها وسكون الياء وكسر الراء
وفتحها وحركات السين المهملة عربي او معرب كما في الصحاح والقاموس ولحمته بالضم ما وصل به السدى
بالفارسية بافه وبود غيره اي غير الحرير سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف فان
الاعتبار للاخر الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحمة على الحرير والصحيح هو الاول كما في المحيط وقد نظم
تان از ابريسم بود از غير باف مرد راشد بوشش ان خلاف ويلبس بالاجماع عكسه اي اللحمة ابريسم
وسداه غيره في حرب فقط فلا يلبس في غير الحرب اجماعا وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا لئلا
يعتاد والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه اشعار بانه يكره لكل لباس خلاف السنة
والمستحب ان يكون من القطن او الكتان او الصوف على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف
الساق وكمه الى رؤس الاصابع وفمه قدر شبر كما في النتف واحب الالوان البياض ولبس الاخضر
سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا باس بالثوب الاحمر كما في الزاهدي ونظر
الرجل جواز الى اي عضو من اعضاء الرجل والعضو فيكون من سرته كما في غير موضع من الكشف النظر
كما سيجيء تنفه سيجيء بانه كما في الاساس والاولى ان يتفكر الرجل لئلا يتوهم ان الثاني عين الاول

وذكر الكلام فيما بعد وشيعا بانه لا باس بان ينظر الى الامرد لتصحيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب كما في التجنيس وذلم
الزاهدي انه لو نظر الى عورة غيره باذنه لم يأثم وتنظر المرأة حرة او امة مسلمة او كتابية من المرأة ومن الرجل الاجنبي سوى
ما كان بين السرة وعند الركبة كونها فيه الى الركبة فحذف المعطوف مع العاطف على قوله تعالى لا نفرق بين احد
لان بين يقتضي التعدد كما في باب الحذف من المغني والنهاية واخذه تحت المغيا لان الصدر جنس تناول الى انه الركبة
عورة والسرة لا اختلاف الا ما عنه المروزي من اصحابنا والجهة لو كشف لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف العورة
الغليظة فانه يؤدب ان لج لانه مجمع عليه وما دون السرة الى العانة عورة خلافا للفضل كما في غيرها وينبغي ان ينكر على
كاشفه برفق فانه مجتهد فيه الا ترى ان في الكرماني ينكر على كاشف الفخذ بعنف والا يؤدب لانه ليس بعورة عنده كما
الظواهر وفي النهاية عن ابي حنيفة ان المرأة تنظر الى المرأة كالرجل الى المحارم حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها او بطنها
وجنبها وتنظر الرجل من محرم نسبا او رضاعا او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما في التمرتاشي ومن
امة غيره ولو مكاتبة او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض عنده الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ مع ما يتبعها كما
الجنبين والفرجين والاليتين والركبتين فينظر الى الشعر والرأس والوجه والاذن والعين والصدر والثدي والكتف
والعضد والساعد والكف والساق والقدم وينظر عند ابن مقاتل من امة الغير الى ما سوى ما بين السرة الى الركبة كما في المحيط
وينظر الرجل من الحرة الاجنبية الى الوجه وهذا في زمانهم واما في زماننا فمنع من الشابة وينظر العبد من سيدته الى الوجه
فالعبد كالاجنبي وقيل كالمحارم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يحل النظر الى وجه الاجنبية الا انه يكره كما في ايمان الو
لوالجية وانما لم يكن عن شهوة والا فحرام كما في نادر العقد وي والكفين تغليب اي الكف والقدم وينظر الى
ذراعها في رواية كما في الحقائق والاطلاق ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصل فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال
لا ينظر بعده كشعر راسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها وساقها كما في الزاهدي وفي المرأة والامة اشارة الى انه
ينظر الى الصغيرة من بهما قبل كذا في الزاهدي والكلام مشير الى ان الخلوة كالنظر وان كان معهما غيرهما كما في حج
الهداية ويوصل اليه مكاتبه وتجاوزها بالاجماع كما في التتمة وانه لا ينظر الى ثيابها المبعوثة الى تفصيلها كما في
المشارع وانه لا باس بان يتكلم مع المرأة والامة بما لا يحتاج اليه كما في صيد المنية وشرط حل النظر اليها والمس
الامن بطريق اليقين عن شهوة اي الميل النفس الى القرب منها او منه او المس لها او له مع النظر كما يدرك
التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل فالميل الى التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف المتوطنون
اخاف صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعملون وفيه اشارة الى انه لو علم منه شهوة او ظن او شك
حرم النظر كما في المحيط وغيره وفي الاجنبية لا تنظر امرأة الى بطن امرأة عن شهوة الا لشهادة الضرورة و
اي اداءها عليها او لها وتحملها وذكر شيخ الاسلام الاصح انها لا يباح عند التحمل اذ قد يوجد من لا يشتهي
وفيه اشارة الى انه لا ينبغي ان يقصد القاضي او الشاهد بالنظر الشهوة بل مجرد الحكم واداء الشهادة
وتحملها كما في المحيط والى ان التحمل لم يصح بدون النظر ولو اشهد شاهدان انهما فلانة كما في العمادي

وذكر



وذكر في المنية اذا سمع صوتها واخبرت به بشاهدها وفي ثم لكنه كان له ان يشهد به وهو المختار واراده نكاح
اجنبية لا باس بالنظر اليها ولو عن شهوة قاعلما بانه لا يقضي الشهوة كما في المضمرات واراده الشراء كما ان
فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر للعلم بمقدار ثمنها واراده المداواة كما ان الختان والخافضة والاجنبي
كالمحرم فيه او فصد فيه معالجة القابلة عند الولادة والاشكال في الحقنة والبكارة وتنظر المداوي الى موضع المرض
بقدر الضرورة بان يستر ما سوى الموضع او يغض البصر او نحو ذلك وينبغي ان يعلم امرأة ان امكن لان نظر الجنس الى
الجنس اخف والاحتقان ليس لضرورة ولذا قيل يحل الكشف له الا لكن والا لم يغتسل اذا امكنه النكاح او شراء
جارية والظاهر انه يحل وكان ابو حنيفة يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف
الفخذين في الحمام ويكره في مثل الناس كما في الزاهدي والخصي الذي قطع خصياه وكذا المجبوب والخنثى المشكل يحي
يجري الذكر والمخنث في معصية الوطي وتنبيه للكلام على اختياره كالفحل في الامتناع عن النظر لان الخصي فحل يجامع وقيل
هو اشد جماعا والمجبوب يسحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة هؤلاء في الكبريات ومن جوز في الطاهر
فمن قلة التجربة والديانة وينظر الى كل عضو من يحل منها الوطي فينظر من زوجته ومملوكته وبالعكس الى جميع البدن من القرن
الى القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطي الحلال وعن ابن عمر النظر وقت الوقاع ابلغ في تحصيل اللذة وفيه
اشارة الى جواز نظرها لو الوطي في بيت وقيل يجوز ذلك اذ كان البيت صغيرا لم يكن اكثر من عشر اذرع كما في
الخانية والى ان المظاهر لا ينظر الى فرج المظاهر منها على ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لكن ينظر الى الشعر والظهر والصدر
كما في قاضيخان والى انه لا ينظر الى امة المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبيات
كما في الزاهدي ويشكل بالمعتدة فانه لا يحل وطيها وينظر والى ان ينظر الى عورته نفسه والاولى ان لا ينظر فعن عائشة رضي الله
عنها من اكثر النظر الى سوأته عوقب بالنسيان وعد من شمائل الصديق رضي الله عنه انه لم ينظر الى عورته قط كما في الكرماني
وما حل نظره اي كل عضو حل نظره من حل منها الوطي اليه حل مسه في جنس الاخر فلا باس بمس الزوج فرجها والزوجة
فرجه ليتحرك فان فيه رجاء اعظم الاجر قال ابو حنيفة كما في الزاهدي وغيره ولو قال وكل من حل منها الوطي حل مس
عضو منه لكان منبيا عن الجنبة السابقة ايضا لان المس فوق النظر ولو كان التعميم للرجل كما ذهب اليه الناظر
فيه لا احتاج الى قيد عدم الشهوة والضرورة لاخراج القاضي والشاهد والخاطب وغيرهم والمشكل بمس وجه الاجنبية
وكفها وان جاز مصافحة العجوز غير مشتهاة وفي رواية يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى كما في الكرماني
ولا بمس جارية عنده شراها وقال محمد يحل انه يباح بلا شهوة وجاز مس الرجل ما ينظر اليه من الرجل والمحرم
وعن ابن مقاتل لا باس بان يطلي عورة غيره بالنورة كما ان وقيل اذا كان الازار كثيفا جاز لو التحق فوقه
الحلق اي والى حسب وانما مس ما تحت الازار عنا ما يوثر والحقنة في الحمام حرام كما في الزاهدي واذا
الملك ملك امة برقبة ويد البشر او ارث او رجوع عنها او خلع او صلح او كتابة او عتق عبد او وصية او جناية
او مهر او ارث او سبي او فسخ بيع بعد التقبض او دفع كتابة او نحو ذلك واحتزز به عن زوال الملك اما اذا رجعت المائة

او روث المنصوبة او فكت المرهونة او عجزت المكاتبة او انفسخت الاجارة او نحو ذلك فانه لا استبراء عليه
بلا خلاف كما في المحيط والملك لانه اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى نصيب شريكه منها وجب
عنده خلافا لابي يوسف كما في النظم ولو كانت بكرا او اشتراها ممن لا يطأ اصلا مثل المراة والصبي والعنين والمجبوب او ممن
كالمحرم رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك وعن ابي يوسف انه لا يتعين بنوع منها من بايعها لم يستبرئ كما في
المضمرات حرم على المالك وطؤها ودواعيه كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد لا يحرم
في المسبية دواعيه كما في الكبرى حتى يستبرئ المالك والالة اذا بنى للمفعول اي يطلب براءة رحمها من
الحمل فالاستبراء واجب لو انكر كل عند بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر المعروف من الصحابة رضي الله
عنهم وقال عامة العلماء انه لا يكفر لثبوته بخبر الواحد كما في النظم وسببه حدوث الملك كما ذكر المصنف
وغيره وهو المراد بما ذكره المصنف في جانب الشرط من ان الاستبراء انما يجب بانتقال الملك
الى ملك وظن بعض ان القولين منه فاسد ان يستدل بما قال قاضيخان ان البيع اذا فسخ بعيب
بعد القبض استبرئ وقبله لم يستبرئ فان الاول يدل على قوله الاول وانه في الثاني وهذا ظن
فاسد فان في الاول وجد حدوث الملك وفي الثاني لم يوجد واحد منهما لان القبض متمم للبيع كما لا
يخفى وقال فخر الاسلام ان سببه ارادة الوطي وقال صاحب الخلاصة ان علته استحداث الوطي
بملك اليمين ثم فرج فارغ من جهة الغير وشرطه حقيقة الشغل كما في المحيط او توهمه كما في الخلاصة وحكمته
صيانة مائه عن الاختلاط بماء الغير ولا يجوز ان يكون الحكمة موجبة مستقلة بخلاف المسبب فانه [illegible] كما في
الكرماني فلذا يستبرئ المشتري بعد القبض من البايع او وكيله فلو وصف المشتراة في يده عدل ثم بعد الثمن حاضت عنده
لم يجتنب منه كما في الخزانة فلا عبرة بحيضة واقعة في اثناء سبب الملك كالشراء او في اثناء القبض او بعده
قبل الاجازة في بيع الفضولي او قبل التصحيح في البيع الفاسد كما في الهداية وهذا رواية الاصول وعن ابي حنيفة
انه قول الطرفين وهو رواية عن ابي يوسف وعنه انها كافية عنه كما في النظم فمن يحيض فلو اشترى فاستحاضت
لا يعلم حيضها بعد عادتها من اول الشهر عشرة ايام كما في المحيط ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه تركت حتى يستبين
انها غير حامل على ما في الاصول وقيل هذا قول الشيخين وقيل قولهما الا انه يستبرأ منها بشهرين وقيل اربعة اشهر
او ثلاثة اشهر وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد اربعة اشهر وعشرة ايام وعنه نصفه كما في النظم وعليه
عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط ان يستبرئ كما في الكنز ولا يستبرئ
بشهر الا بعد القبض كما في كفارة الشيخ وينبغي ان يكون فيه خلاف ابي يوسف فلو حاضت في اثناء
السنة انتقل الى الحيضة كالعدة وقد فات بشهر الا ضعيفة او ايسة لعيان الشهر مقام الحيضة ثم بوضع
الحمل بعد القبض في الحامل ولو من الزنا فان وضعت قبل القبض استبرئ بعده النقاس خلافا لابي
يوسف كما في الظهيرية وغيرها وانما قدر بعد القبض اذا المطلوب فان تيقن كما في العيون ثمن الظن

ان الحسن

ان الاحسن التقديم قوله بعد القبض على قوله بحيضة وحصل حيضة اسقاط الاستبراء وفيه اشعار بان المعتبر الحيضة
ولذا قال محمد انها لا تكون مطلقا خلافا لابي يوسف والى هذا قوله ان علم المشتري بعدم وطي البايع في هذا
الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول محمد ان علم وطئه كما في الهداية وقيل التفصيل قول محمد واما عند
ابي حنيفة فتجب مطلقا كما في الخلاصة وانما فيه لعدم الوطي لانه لو وطئها فيه ثم باع قبل الحيض لم يجز الى قوله
عليه السلام لا يحل لرجلين يؤمنان بالله واليوم الاخر ان يجتمعا من امراة في طهر واحد كما في التجنيس
والطهر لانه ظاهر حال المسلم فلو وطئ في الحيض لم يكره الحيلة وهي اي الحيلة ان لم يكن تحته اي المشتري حرة
ان ينكحها اي ينكح المشتري الامة بانكاح البايع ثم اي بعد النكاح يشتريها ان نكح ولا يلزم الاستبراء لان
بالنكاح يثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في
المنتقى انه عند ابي حنيفة وابي يوسف فالاستبراء واجب واما عند محمد فمستحب وفيه اشعار بانه لا استبراء بالتعقيب
والدخول قبل الشراء كما في الخانية وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح
فانه لا يجتمع مع ملك يمين وقال المرغيناني يشترط الدخول ليصير معتدة فانه بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل
بها لم يكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة لان فساد النكاح سابق على الشراء وعليه الاستبراء بدون الدخول
لتحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان المختار عند المصنف قول شمس الائمة الذي هو الامام فلا عبرة لك
اختيار قول الحلواني كما ظن وهي ان كانت تحته حرة فلا ان نكاحها لم يجز فحيلته ان ينكحها قبل البيع والقبض
الرجل الاخر الذي لم يكن تحته حرة بانكاح البايع او المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري في التطليق كلما اراده
حيلة لدفع ان لا يطلقها ثم يشتري المشتري اي ان نكح البايع او يقبض ان نكح المشتري ثم اي بعد الاشتراء او
القبض بلا دخول يطلق الاخر قبل قبض المشتري او بعده فالمصنف اشار الى بيان روايتين بلا ترجيح احدهما على
الاخرى فانه اشار اولا الى ان وقت وجوب الاستبراء وقت الشراء وهو رواية الحسن ثم اشار ثانيا الى انه وقته
وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبرئ على رواية الحسن واستبرئ على رواية
الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبرئ على الروايتين جميعا ثم الظن ان رواية الاصل اصح وكلام
لا يابى عنه وانما فيه بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان عليها حيضتان فبطول المدة فلا يحصل غرض
المشتري بها وانما لم يجب الاستبراء في هاتين الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة فانها في الاولى تحت
الزوج وفي الثانية في يد البايع وشرط الاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما تقرر فلا حاجة الى
الاستبراء على ما ذكره المصنف في قوله اذا احدث الى اخره ولم يحتج الى ما قيل والاخر ذكرنا في اثناء الكلام
ومن قبل شهوة حاجة وواعي الوطي كالقبلة والمس وغيرهما ولم يذكر الوطي لانه كناية النكاح عنها على
بانه لا يجتمعان نكاحا كالختين اولبنت وامها نسبا او رضاعا والجملة حال لا صفة بخلاف الايتين فانه
لما اطلق فيه ولم يجوزه البحرية ام علب وطئهما بد واعيه اي بوطي كل منهما مع دواعيه حتى يحرم احديهما الى اخره

عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا والهبة والكتابة او النكاح الصحيح او غيرها مما يحرم وطئ الاخرى بالدواعي لكن
المستحب ان لا يطأها حتى يحيضه حيضة على ما عرفت لا الاخراج عن الملك وهذا احد انواع الاستبراء المستحب ومنها ما اذا
اراد ان يبيع جاريته ومنها ما اذا اراد تزويجها ومنها ما اذا تزوجها فان المستحب ان لا يطأها الا بعد الاستبراء او قيل
هذا عندهما واما عند محمد فلا يطأها الا بعد الاستبراء وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة اذا زوجها قبل العتق ومنها ما اذا
رأى امرأة تزني ولم تحبل فلو حبلت لا يطأها حتى تضع حملها ومنها ما اذا زنى باخت امرأته او بعمتها او خالتها
او بنت اختها او عمتها بالشبهة فان الافضل ان لا يطأ امرأته حتى يستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى بها بالشبهة وجب
عليها العدة فلا يطأ امرأته حتى تنقضي عدة المزنية ومنها ما اذا رأى امرأة تزني ثم تزوجها فالافضل ان يستبرئها
وهذا عندهما واما عند محمد فلا يطأها الا بعد الاستبراء الكل في النظم وكره اي حرم تقبيل الرجل او يده او عضوا منه
وهذا قول الطرفين وقال ابو يوسف لا بأس به كما في الهداية وفي بعض النسخ تقبيل المرأة فم امرأة
او خدها فانه مكروه عند اللقاء والوداع كما في المنية وهذا اذا كان عن شهوة اما على وجه البر
فجائز عند الكل كما في قاضيخان وعن بعض المشايخ لا بأس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في الاختيار
والكلام مشير الى انه لو قبل وجه فقيه او عالم زاهد او اعزاز الدين فلا بأس به كما لو قبل يد سلطان عادل
لعدله وبيد غيرهم لتعظيم اسلامه واكرامه فلو قبل لنيل الدنيا كره كما لو قبل يد نفسه كما في المحيط وقال الصدر
الشهيد ان تقبيل يد الغير لا يرخص على المختار كما في الكرماني وقال شرف الائمة لو طلب من عالم او زاهد ان
يدفع اليه قدمه ليقبله لم يجبه وقيل اجابه كما في المنية لان الصحابة رضي الله عنهم يقبلون اطراف النبي صلى الله عليه
وسلم كما في الاختيار وقال الكفيه ان القبلة خمس قبلة تحية كتقبيل المؤمنين بعضهم بعضا على اليد وقبلة رحمة كتقبيل الوالد ولده
على الخد وشفقة كتقبيل الولد ابويه على الرأس ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج
زوجته على الفم كما في البستان ومن القبلة قبلة الديانة كتقبيل الحجر الاسود والمصحف وقد قبله عمر وعثمان كل غداة
وقيل بانه بدعة كما في المنية والكلام مشير الى ان من قبل الارض بين يدي السلطان او امير او سجد له فان كان على وجه التحية
لا يجوز فانه كبيرة كما في المحيط اذ ذكر في كراهية المبسوط ان من سجد لغير الله على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية
انه يكفر بالسجدة مطلقا وفي الزاهدي الايماء في السلام الى قريب الركوع كالسجود وفي المحيط انه يكره
الانحناء للسلطان وغيره ويكره عند الطرفين لا عند ابي يوسف معانقة بالكسر اي جعل كل من الرجلين يده في
عنق الاخر في ازار ساتر ما بين السرة والركبة واما اذا كان عليه قميص او جبة او غيرهما فان كان بلا
كالازار لم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال الامام ابو منصور ان المكروه منه ما على وجه الشهوة واما على وجه
الكرامة فجائز كما في الكافي وفي الاكتفاء اشارة الى ان المصافحة لم تكره بل هي سنة قديمة متواترة
وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف بالكف
واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير مصافحة خلافا للعيني واقتصر كما في الصلاة المسعودية والسنة

منها

منها ان يكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حائل من ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام حتى في
الشرعة وان يأخذ الابهام فانه صلى الله عليه وسلم اذا صافح يحرك ذلك الابهام فان فيه عرقا ينشعب منه المحبة
ورأى ان القيام لغيره لم يكره وانما المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في مشكل الآثار وعن ابي القاسم
الحكيم انه يقوم للاغنياء وللفقراء وكان صلى الله عليه وسلم يكره القيام لتعظيم الغير كما في النهاية وذكر في
الزاهدي لا يكره ان يقوم لآخر في المسجد تعظيما له وكذا القيام للقاري في خلال قراءته تعظيما له وفي الظهيرية
لا يجوز ان يقوم القاري الا لعالم او لابيه او لاستاذه المعلم وفي كتب العبادات ولا يقوم لآخر في المسجد فانه
قال صلى الله عليه وسلم لا تعظموني في بيت ربي ولهذا اوصى السلف تلامذتهم ان لا يقوموا لهم في
المسجد [illegible] وفيه اشارة الى جوازه كما تعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند اتمام الدرس وكره
وبطل بيع العذرة وهي الغائط وكذا بيع كل ما انفصل من الادمي كالشعر والظفر فانه جزء
الادمي ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره خالصة غير مخلوطة وصح بيعها مخلوطة بان يكون الرماد او التراب
اكثر منها ودون العكس فان جوز التجنيس منع هكذا اطلق في المحيط والهداية والاختيار لكن في موضع من المحيط
والكافي والظهيرية انه يصح اذا كان غير ما غلب عليها فيحتمل ان يحمل المطلق على المقيد او يحمل على الروايتين او
على الرخصة والاستحسان على ما علم من غنية الهداية وصيدها وفي زيادات العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه
الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه للفقيه ضروري وصح الانتفاع بها اي العذرة المخلوطة
فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو تغيرت الى الضياع بحيث يظهر السمك ثم تختلط بالتراب
فتعلو في الارض لا يكره ولو نقش بيته تمويها بالذهب كما في المنية وصح بيع السرقين بالكسر مثل سرجين بالفتح
لانه ينتفع به كالسكنى والبريع وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل من غير الادمي كما في الكفاية ويكره بيع
طين الاكل وخاتم الحديد والصفر ونحوه كما في القنية وصح خصاء البهائم بالكسر اي نزع خصية الحيوانات
كالسنور والفرس وذكر شيخ الاسلام ان خصاء الفرس حرام واما خصاء غيره فلا بأس به ان كان
فيه منفعة وان حرام كما في المحيط لا يصح ويحرم خصاء الادمي بالاتفاق لانه قطع النسل بلا منفعة
ويباح العذر [illegible] عند الولادة ولو ماتت الحامل والولد حي يشق بطنها من الجانب
الايسر ولو بالعكس قطع الولد اربا اربا ولا يجوز اسقاط الولد ما لم ينفخ فيها الروح من مائة وعشرين
يوما واما قبل مضيها فقد كره عند بعض المشايخ وحل عند بعض كما في المحيط ويباح الجراحات المخوفة
والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجو اصلا ولا بأس بثقب اذن الطفل من البنات كما في الظهيرية
وذكر قاضيخان ان احد الابوين ان قطع الاصبع الزائدة من الولد لم يضمن لانه معالجة وصح انزاء الحمير
اي المحاربة واللام للجنس والانزاء بجعلها تنزو على الخيل الا حسن الفرس لان الخيل
اسم جمع يستوي فيه الذكر والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار كما

في شرح الطحاوي وصح سنواته الا ثلثة ايام وام الولد مستدركة بالا انه بلا محرم وبكره سفرها في زماننا العلة

الفساد وعليه الفتوى كما في السراجية وفيه اشارة الى انها لا تسافر بغير المحرم في الانزال الا ركاب وقيل يجوز

عند الامام من المشهور وان الحرة لم يصح ان تسافر ثلثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون ذلك

وقيل انها تسافر مع الصالحين والصبي والمعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح عنده لا عند هما بيع العصير اي

المعصور المستخرج من ماء العنب ممن يتخذه اي ممن علم انه يتخذه خمرا كبيع الحرير من رجل لاحتمال ان يلبس

امرأته كما في الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده اذا باعه من ذمي لا يشتريه مسلم ويكره

بالاتفاق كما في الخانية وغيره وفي الجواهر عن العيون اريد البيع من المجوس واما من المسلم فيكره لانه اعانة

على المعصية وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه متخذ الخمر لم يكره بلا خلاف واليه ان بيع العنب والكرم

منه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة ان بيع العنب على الخلاف وكره وادام الخدام

الخصي اي استعمال الخصي بالغ خمسة عشر سنة في الدخول في الحرم واما قبلها فلا باس به كما في الكرماني وغيره

وكره اقراض البقال لحبار وغيره كشبا من البر ونحوه يخوف ان يهلك لو كان في يده فشرط

انه يأخذ منه اي البقال ما شاء مما يحتاج اليه مما يباع عنده شيئا في شيئا بيع لانه قرض جر نفعا

وهو الاخذ منه حالا في لا ولوا ودعه ثم يأخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع يهلك عليه كما في الكرماني في الوديعة

فيبقى الاقرض ان يعطيه كذا درهما ليأخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط واليه اشار

كلامه الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال اشتريت بالدراهم ما شئت جعل يأخذ منه كل

يوم خمسة امنا اشتريه فاسد والكل يكره كما في الكبرى والتصحيح ان بيع من الجنب خاتمة قبلا بعقد الخبز

المذكور وصفه حتى يصير دينا في الذمة وسلم الخاتم ثم اشترى منه بالارادة ان يرفع اليه من كل الخبز كما في

الخزانة وكره وحرم اللعب بكسر اللام وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب

والاسم اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس فاللعب لا فائدة فيه اصلا كما في الكشف بالنرد

وهو اسم معرب ويقال له النردشير اضافة بفتح الدال وكسر الشين والشير اسم ملك وضع له النرد كما في

المهمات وفي زين المعرب قيل ان الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضعات شابور بن اردشير

ثاني ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر السين المهملة والمعجمة وفتحها

لغة كما في القاموس معرب شش رنج يعني ان من اشتغل به ذهب عناؤه الدنيوي وجاء العذاب الاخروي

فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة الشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس

والمزيد وغيرها انه لو قال ان هذا اللعب ليس يذهب الهم غير محرم ولو حرام من الكتاب او السنة او القياس

فامرأته طالق وقع الطلاق لانه حرام بالاثار والقياس وفي النوادر الشافعي انه يكره وغير محرم الا اذا كان

على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلاة عن وقتها عمدا وفي احيانه انه بالاصرار

كبيرة وفي عدة لا تردد شهادته ان لعب به في الاحايين مرة وفي روضة من داوم على اللعب بالشطرنج او ترك

شهادته بلا اقتران شيء موجب للتحريم وابو حنيفة لم ير باسا بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقال الا يكره اهانة

واستحقارا لهم وكره وحرم الغنا بالكسر والمد اسم من التغنية في المجمل غنى يغني تغنية وغنا وبالفارسية سرود كفتن

كما في اجارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يخرج الغنا فيعد ان

فيه من الثلثة كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان ومناسبة التصفيق لها فهو من انواع اللعب

الكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع السكر عن ذلك كما في الاختيار وغيره وفي المضمرات من اباح الغنا

يكون فاسقا وفي شرح السير الكبير للامام السرخسي انه كان صلى الله عليه وسلم يكره رفع الصوت عند قراءة القرآن

والوعظ فما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية مما يفعلونه من رفع الصوت

فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القرآن والوعظ فما ظنك عند سماع الغنا وفي الجواهر ان السماع والقول

والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس اليه وهو والغنا والمزامير سواء ومشايخ

قبلهم فعلوا غير ما فعل هؤلاء في العوارف سماع الغنا من الذنوب واما اباحه الا ابو قليس من الفقهاء ومن

لم ير اعلانه في المساجد والبقاع الشريفة وقال صلى الله عليه وسلم كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه

صلى الله عليه وسلم انه سمع الشعر لا يدل على اباحة الغنا وكان النصر اباذي كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك

فقال هو خير من ان نقعد ونغتاب الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم زلة السماع

من كذا وكذا سنة تغتاب الناس وقال السري شرط التواجد في زعقته ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه بالسيف

لا يشعر فيه بوجع واما ما روي عنه صلى الله عليه وسلم من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته وتخالج

سري انه غير صحيح وفي الحقائق ان مجرد الغنا والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالالحان حتى قال بعض المشايخ

التالي والسامع اثمان وعن الامام عين الائمة من قال لمقرئ هذا القارئ احسنت فقد كفر والاطلاق مشعر بان التغني

للناس والنفس وكلاهما ممنوع وفي شرح الطحاوي ان التغني لاسماع الغير مكروه عند عامة المشايخ وفي المحيط

من الناس من جوز ذلك في العرس والوليمة للاعلان ومنهم من قال اذا تغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير

فصيح اللسان لا باس به وقال بعضهم التغني لنفسه لدفع الوحشة لا يكره به وذكر شيخ الاسلام ان جميع

ذلك يكره عند علمائنا وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ

وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ الغنا مشعر بان النظر في كتب الاشعار بلا تغن

اي لا باس به على ما قاله الكافي في الاستحسان وفيه اشارة الى ان مجرد النظم يكره عند بعضهم واما تخصيص

الغنا بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع عنه اذ هو شائع بين الناس ولذا انجر الى البعض الاطناب

والكل لهو اي لعب وعبث فالثلثة بمعنى كما في شرح التاويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه

فالنفس كالرقص والسخرية والتصفيق والتقليب وضرب الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون

والدف ثوب والزمار والصنج والسرنا والبوق وما يفعل بالقصبة شبه صهد بمره فان كلها مكروهة لانها زي الكفار وكذلك
ضرب النوبة للتفاخر واما للتنبيه فلا بأس به كما اذا ضرب في ثلثة اوقات لتذكير ثلث
نفخات من الصور لمناسبة بينها فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة
البعث كذا في الملاعب للامام البزدوي وينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وفي الاختيار لا يكره ضرب
الدف في غير العرس تضرب به المرأة للصبي في غير الفسق عن الحسن لا بأس به في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا اذا
لم يكن له جلاجل ولا يضرب على هيئة التطريب وقال الشمس [illegible] في التحفة انه حرام على قول اكثر المشايخ وما ورد
من ضرب الدف في العرس كناية عن الاعلان وتمامه في الاحسان ويكره عمل الشموع والقناديل اليه كما في المضمرات
ولا بأس بحبس الطيور والدجاج في بيته ولكن يعلفها وهو خير من ارسالها في السكك واما اكل الحمام [illegible] في برجها
فكرهه [illegible] بالناس وقال ابن مقاتل يجب على صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفي شرح السير الكبير انه قال
صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه [illegible] سوى المنفعة والرهان اي المسابقة بالرمي والفرس
والابل والارجل وفي الكبرى لا يجوز المسابقة لو كان البدل من جانب فاذا كان من الجانبين فحرام لانه قمار الا اذا ادخلا
محللا وفرسه كفؤ يسبق ويسبق فقال لكل منهما ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلا شيء لي عليك فيجوز
ويحل ان اعطاه فلا يستحق وفي الملاعب لو شرط المحلل انه ان سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما شيئا جاز وفي
الحاوي ان المتفقه عند اختلاف في الجواب كالرامي ولا يجوز في الحمام والبغل لكن في الاختيار انه يجوز وفي المتفقه
من لعب بالصولجان يريد الفروسية يجوز وفي الجواهر قد جاء الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة
دون التلهي فانه مكروه واما الاستماع كاستماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك فانه حرام ان
سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله عليه السلام استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق
والتلذذ بها من الكفر وهذا اذا [illegible] التغليظ للذنب كما في الاختيار او للاستحلال كما في النهاية ويكره من المواعظ القارئ
الكلام وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود والنزول منه والصعود عليه في وسط الكلام كما في خزانة الفتاوي
والمواد ذكر [illegible] ينبغي ان يذكر او لا [illegible] مكروه حتى في العون وكره جعل
الغل اي الطوق من حديد الجامع للعبد اي العبد الآبق عن تحرك الرأس في عتق عبده لانه عقوبة اهل النار وقال
البعض انه في زماننا جرت العادة بذلك اذا خيف من الاباق كما في الكرماني بخلاف التقييد فانه غير
مكروه لانه سنة المسلمين في المتمردين وكره الاحتكار لغة احتباس الشيء انتظار الغلاء والاسم الحكرة بالضم والسكون
كما في القاموس وشرعا اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة
وهذه المقادير للبيع والتعزير لا للاثم فانه يتفاوت بتفاوت الحبس في قوت البشر اي ما يقوم به بدنه من البر
والشعير والذرة والارز والدخن والحمص دون العسل والسمن كما في التجنيس وغيره وقوت البهائم كالتبن
والقت وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف انه يحبس كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة

او ثوبا

او ثوبا او غير ذلك كما في الكافي وشرط بعضهم الاشتراء وقت الغلاء لينتظر زيادته كما في الاختيار
فلو اشترى في الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكرة كما في التمرتاشي في بلد او ما في حكمه كالرستاق
والقرية بخلاف الاحتكار بغلة ما ان كان صغيرا فهو لم يضر وكان كبيرا لم يكره لانه حبس ماله فلا يكره لو اشترى
في غير البلد ولو قريبا منه وجلبه اليه وحبسه وهذا عنده وفي رواية عن ابي يوسف واما عند محمد فيكره
ان كان قريبا منه وعن ابي يوسف انه يكره ان اشتراه من نصف ميل كما في المحيط والاصل قوله صلى الله
عليه وسلم المحتكر ملعون اي مبعد عن درجة الابرار ولا يراد المعنى الشائع للعن وهو الابعاد عن رحمة
الله تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار اذ العبد لا يخرج عن الايمان بارتكاب الكبيرة كما في الكرماني
لا يكره حبس غلة ارضه بلا خلاف اذ لم يتعلق بها حق العامة ثم صرح بما اشار اليه في السابق
فقال ولا غلة مجلوبة اي جلبها المالك الى بلده من بلد آخر ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما جمع في
البلد وقد بينا الخلاف ويجب ان يبيعه [illegible] لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي ويكره تسعير الحاكم اي تقدير
الامام او القاضي الثمن للطعام وغيره على الناس اي ارباب القوتين ولو تحكم من قبل من يبيع بما فضل
عن قوته وقوت عياله على اعتبار السعة في ذلك بمثل القيمة او بغبن يسير فان باع فيها والامر
مرة اخرى وعظه وهدده فان فعل فيها والا حبسه وعزره على ما يرى فلو سعره فباع للخوف لم يجز
للمشتري لقوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب النفس منه الا اذا تعدى الارباب اي
تجاوز اصحاب القوتين عن قيمة اي قيمة ذلك القوتين تعديا فاحشا بان يبيعوا بضعف القيمة
كما اذا اشترى الخبز [illegible] وباعوا بائه فلا بأس حينئذ ان يسعر به ثمنا بمشورة اهل الرأي فان باع باكثر
مما سعره جاز وامضاه القاضي وان لم يبعه اصلا باعه الحاكم عندهم وهو الصحيح وتمامه في التمرتاشي والمحيط
وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين لا غير وبه صرح العتابي والحاوي وغيرهما لكنه
اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا على العامة فسعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف ينبغي
ان يجوز والله اعلم وقبل شرائه للاحتكار بلا منازع قول فرد اي خبر واحد مميز كيف ما كان ان ذلك الفرد
حرا كان او عبدا ذكرا او انثى مسلما او كافرا عدلا او فاسقا وما كيفما كان في اذا دام [illegible] وفيه اشعار
بانه يترجح بزيادة العدد ولانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات لا يترجح في المعاملات اجمع المعاملة بالضم
من العمل فيما يتعلق به قصد واجب حق العبد عن خلاف المعاملات المحضة المعاوضات المالية والمناكحات
والهبات والصدقات والامانات والتركات فلو قال احد انه باع زيد من عمرو او نكح او ادعى عليه او اودع او ورث
قبل قوله ولم يحج ولم يتشرد بانه نحو قال واجر كافر خادم مسلم اشتريت اللحم المعهود من مسلم او كتابي قبل
قوله في حق ان اشترى منه وحينئذ حل اكله بالسعة لانه خبر صادر عن عاقل فسح الكذب عنده الا انه تيقن
عقل وان قال ذلك الكافر شريته من مجوسي قبل وحرم اكله وفيه اشارة الى انه بملك خبث [illegible] فلم

يمكن له الرجوع بما لو اشتراه واخبر اخباره انه وبخه مجوسي ورايان يحكم اي لم يشترط في خبر الفاسق وسيئ
كذلك فانه لو قال اني قد اشتريت هذه الجارية من فلان او وهبها لي او تصدق بها علي او وكلني بها والكبير
رايه انه كاذب لم يتبين فور بحالو استوى الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما يتبين قول الفرد اذا
لم يكن له منازع فلو راى رجل جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم راها في يد اخر يدعي ان هذا الرجل ظلمه وغصبها
منه لا ينبغي ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو المغصوب باقراره كما في المحيط وقبل قول فرد وبلا منازع قد تم كلام
العدل اي عدده اي كونه معتبرا اعلى ما يعتقد رحمه في الديانات جمع ديانة بالكسر نيئة وهي دار شرعان وعرفاجي
الله تعالى وهو على قسمين عبادات محضة الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد ومزاجرة فزجره
قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة ثلب العرض ومزجرة خلع البيضة كالخبر منه
عن نجاسة الماء فانه يقبل ولو من عبد او امة فلم يشرب ولم يتوضأ به بل يتيمم وكالاخبار عن الحل
والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان وكالافتاء ورواية الاحاديث والاجازات
والتشريع كما في البرجندي ولا يخفى انه يصلح ان يكون مثالا للجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بان قبول قول
المفتي غير العدل لم يجب واشكل بانه في القنية ان في رواية الحديث والفقه عنده يشترط الحفظ من وقت
السماع الى وقت الرواية وعندهما لا يشترط ذلك وفي خبر الفاسق بنجاسة الماء ونحوه وهو مسلم
الذي ما صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة والمستور الذي لم يدر عدالته وفسقه تحرى وفي رواية الحسن
عنه ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رايه انه صادق تيمم فلو توضأ لم يجز وان اراقه
فاحوط وفي العكس توضأ على خبر الكافر وان وقع في قلبه ان الكافر صادق فان اراقه فاحب والصبي والمعتوه
اي انهما في العقل كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل تام في الكشف وختم على التحري اشارة الى انه
كان الشيخ فيه كما لا يخفى واعلم ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامي الخيار من كل مذهب
ما يهواه ومن جعل واحدا كالعامة الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه
صار فاسقا تاما كما في شرح الطحاوي للنفقة سعيد بن مسعود فيجب في المذاهب الصحابة اي اعتقاد كون
مذهبنا صوابا كما في الجواهر وفي الحنا قالوا اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا قلنا وجوبا مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيرنا خطأ يحتمل
الصواب كما في المصفى ومقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه فريضة وتعلم نحو السنن كالاذان
مستحب ويكره التعليم للبنات ومنه الكلام وراء قدر الحاجة كما في خزانة المفتين وذكر في المعاني ان من اشتغل به
نسب الى البدعة وتعلم المنطق كما في المجتبى وفي قوت القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء
وفي الجواهر ان الاشتغال بعلم الجدل تضييع العمر وفي الباب ان في التعليم والتعلم للعربية اجرا وفي تكملة
المشتري انه لا يجوز ان يعلم ويتعلم ويستمع ويكتب كل علم حصل المنفعة كالنجوم او تفضي للدين كاف
وبعض يتعذرو بها الفلسفة والتعرض للدين الباطل او المعتقد الفاسد وفي الظهيرية لا يكتب النظم في كتب

المفرقة

... ويدفن المصحف

المفرقة ولا باس بكتابتها وفي الزاهدي الكتب اذا خرجت عن الانتفاع بها يمحى عنها اسم الله وانبيائه والرسل
والملائكة ثم تحرق ولا باس فيه وان القى بالماء في البحر كما هي او دفنها فحسن وفي المنية لا يجوز ان يجلد القران
بالمصحف ولو استعمل الاوراق التي كوا غذ من الاخبار والتعليقات في المصحف وكتب التفسير والفقه فلا باس به
ولو استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال من المصحف يكره وفي الخزانة لو خرج
لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره بان يكون شيء يخالف الدين ويستحب
اجابة الدعوة الا اذا كان منكر في بيته او ظن انه او ماله غير حلال او قصد رياء وفي الزاهدي يستحب
ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه في كل اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل ثم في خمسة
عشر يوما والتاخير على الاربعين اثم وفي المسعودية يبتدأ في تقليم اليد بمسبحة اليمنى ويختم بابهامها والرجل
بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وفي التهذيب يقص الشارب ان يوازي حرف الشفة العليا وفي
السراجية لا باس ان ياخذ من اطراف اللحية اذا طالت ويكره الجلوس للمصيبة ثلثة ايام او اقل
في المسجد واما في غيره فرخصة للرجال ويجيء القراء عنه والاعطاء لهم مستحسن كما في المنية ويكره اتخاذ
الضيافة في هذه الايام وكذا اكلها كما في خيرة الفتاوى ويستحب زيارة القبور فيقوم بحذاء
الوجه قريبا او بعيدا كاتخاذ الحياة ويقول عليكم السلام ويدعو مستقبل القبلة وقيل الدعاء قائما اولى وفي
المحيط لا باس بالزيارة للنساء على الاصح كما في الخزانة وذكر في المحيط ان زيارتها ان لم يكن الا ان الاولى
هو الترك كتاب الاشربة اوردها بعد الكراهية لانها اقرب من الحرام بخلاف الاشربة جمع الشراب
من الشرب اي ما يشرب ماء كان او غيره حلالا او غيره وفي الشرع ما حرم منه وهو اكثر من عشرة عند بعض الاصحاب
بناء والمضاف محذوف اي شراب الاشربة والاصول لها اشياء كالعنب والتمر والزبيب والحبوب كالبر والذرة
والدخن والحلوات كالسكر والفانيد والعسل والالبان كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب خمسة انواع
او ستة حرمت الخمر وحدتها ومن الزبيب اثنان ومن كل التوت واحد وكل على نوعين نيء ومطبوخ سيأتي تفصيل
حرمة الخمر بآي القران من انه لا بل للعشرة سكرها فهي عداوة للاوثان والمسمية بالرجس الكون من عمل الشيطان
والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع البغضاء والصد عن ذكر الله والصد عن
الصلوة والنهي بصيغة الاستفهام المومي بالتهديد والشدة ولذلك سميت ام الاثم شرب الاثم حتى
عقل كذلك الاثم يذهب بالعقول الخمر لانها ماخوذة من الخمرة ما يعصم اي ما في المجتبى الصلوة وبها يبتلى
بالنص في المبسوط قال صلى الله عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يديه لعنه ملائكة السموات والارض فان
شربها لم يقبل صلاته اربعين ليلة وان داوم عليها فهو كعابد الوثن والاولى تاخيره ليتنا بلزم الاشربة الى
ومعهم حكم الشي على نفسه وهي اي الخمر قاما من الموئنات سماعيته كالواحد التي فيه الاثناء
ساعة اضيف ان الوصية انه بكسر النون وسكون الياء والمهمزة وبكسر المشدد على العنب والانعام

ينبغي أن يصح

اي غير النضيج كما في المغرب فالنضيج ليس بخمر فلو طبخ لم يبق خمرا وفيه خلاف كما اشير اليه في الهداية ممن قال انه لم يحنث
خمر لم يحد بالكل الا اذا اسكر وعلى هذا لا يحد شارب العرق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من قال والله لا اشرب
العرق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من قال والله لا اشرب الخمر وشرب العرق على ان مبنى الايمان على العرف
ما لم يسكر او من قال انه نيء خمر فقد عكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسي وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوى
ونقل الزاهدي عن المبسوط انه لو صب فيها سكر او فانيذ حتى صار حلوا صح لزوال المرارة وفيه اشعار
بانه لو زال مرارة الخمر بالطبخ حل كما في القنية من ماء عنب احترازا عن غير العنب فلو كان الماء من سطحه
بعد عصره كان بمنزلة النضيج كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد شارب
قطرة منه كما في الكرماني غلى اي ارتفع اسفله اذا اصله الارتفاع كما في المقاييس واشتد اي قوي بحيث يصير
مسكرا وقذف بالزبد بالتحريك اي رماه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويبرق فلو لم يقذف
حل عنده الكل عند بعضهم في النظم قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل عندهما وقيل ان المختار انه يحد والاشتداد يحرم ولا
يحد بدون القذف به احتياطا كما في النهاية وان قلت حال من الخمر اي حرمت حال كونها قليلة احترز
عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع كما في الذخيرة والتزم ترك
التقييد بين الاولين اكتفاء بما يأتي من قوله اذا غلت واشتدت ذكر القيدين الاخرين ثم لكان اقصر واخصر كالطلاء
بالكسر والمد فانه حرام وان قل فالمقصود من التشبيه تسامح والعطف الحسن كما ظن وهو ماء عنب خالص كما هو
هو المتبادر فلا يشمل المخبخ ولا الجمهوري كما سيأتي طبخ بتلك الغليان بالنار او الشمس فذهب اقل من ثلثيه
وقيل او ذهب بالطبخ ثلثه فطلاء ونصفه فمنصف وادنى شيء منه فباذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره والباذق
بكسر الذال وفتحها كما في القاموس معرب باده وهو الخمر كما في الفائق غلظ نجاسته تعميم اي غلظ نجاسة الخمر
والطلاء كالبول كما في الهداية وفيه ان نجاسة الطلاء خفيفة في رواية وهو مختار الامام السرخسي والفتوى على الاول كما في
الكبرى وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا في الكرماني وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار
صفة الخمرية فلم يكن نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة تغنيه وكان عليه ان لو خص
بيان نجاسة الطلاء لانه لا يكون نجسا الا اذا اشتدت ويمكن ان يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة
النقيعين خفيفة كما هو مختار السرخسي في المبسوط وان كان في الهداية انهما غليظتان في رواية ومثل نقيع
التمر اي السكر ونقيع الزبيب نيئين اي غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين والنقيع اسم مفعول من المزيد
او الثلاثي كما في المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية ونقعه اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة وقال
ابن الاثير انه شراب متخذ من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار في الصحاح والاساس فيطلق
الماء فيه نيئين والسكر بفتحتين مختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب مجازا عن الرطب
بعلاقة الكون بقرينة التفسير لكنه يوهم فسادا ظاهرا فالاولى اما ان يقال ونقيع التمر والزبيب

مجرد الجمع فهذا الوصف للمبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى واشهر في التشبيه صح

والتمر

والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما ان يترك التفسير مختارا لما في الكافي ان التمر اسم من حين ينعقد صورة
الى ان يدرك والمختص بعصير الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين من الفضخ وهو كسر الشيء المجوف اذا غلت الطلاء
والنقيعان والظرف متعلق بحرم واشتدت فان كلها اذا كان حلوا حل اتفاقا واذا اشتدت فكذلك
عنده خلافا لهما واذا قذفت بالزبد حرم اتفاقا وترك هذا القيد لانه اعتمد على ما سبق وحرمة الخمر
وان قلت اقوى من حرمة هذه الثلاثة وان كثرت للقطعية والظنية فيكفر مستحلها لانه دخل في الايمان
تصديق مجموع ما انزل عليه عليه السلام فان جحد واحدا كانه جحد الكل كما في الكرماني فيفسق شاربها ويحد شارب
قطرة منها ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة والنقيع ايضا
ولكن يضلل ولا يحد الا اذا اسكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف
يجوز بيعها او طبخ فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله في البيع وكذا الضمان اذا لم يقصد
المتلف الحسبة واما اذا قصد وهو يعرف بالقرائن فالفتوى على قولهما كما في المضمرات وفيه اشعار
بحرمة الانتفاع بالخمر من كل وجه كما في المنية ولو خاف العطش المهلك حل شربها فان اسكر يحد ما لم يكن الشرب
زائدا على قدر الحاجة كما في الزاهدي وحل العصير المثلث من التثليث ما لم يكن بان يطبخ بالنار او الشمس
حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر ما راح من القدر من شدة الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العصير فذهب صاع
بالزبد وطبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع وبقي الثلث حل كما في الكافي وينبغي ان يطبخ موصولا فان انقطع الطبخ
ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة وغيرها حل والا حرم وهو المختار للفتوى وان يكون مشتغل
قدر مستويا كي يعلم وان يقسم ارتفاع القدر ثلاثة اقسام متساوية ويجعل على كل علامة فيعلم
بالطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتين العنبي احترز عن العصير الزبيبي والتمري فانه حل
بلا ذهاب ثلثيه وفيه اشعار بان المثلث ماء عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق
بالماء وترك حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه مخالف لعادة الكتب فانه يسمى باسم اخر كالجمهوري لاستعمال
الجمهور والحميدي منسوب الى حميد فانه صنعه وابو يوسفي ويعقوبي لانه اتخذه لهارون الرشيد والبختج معرب
بخته وفي الروضة والخلاصة انه مثلث صب عليه من الماء القدر ما ذهب عنه من الماء وترك حتى اشتد او يطبخ بعد
صب الماء واليه ذهب الفضلي وعليه الفتوى كما في الكرماني اشتد او قذف بالزبد كما في الحقائق وغيره فانه حلو واحل
شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين ما لم يسكر وحرم عند محمد وان لم يسكر فيستحل كما في النظم وعنه
مثل قولهما وعنه انه مكروه وعنه انه موقوف كما في الهداية وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين والاول
اصح كما في النهاية والظهيرية والتجنيس والكبرى وقالا ما اسكر كثيره فقليله حرام كما في خزانة المفتين وهو الصحيح لان
الخمر موعود في العقبى فينبغي ان يكون من جنسه في الدنيا انموذج وجاز غيبا كما في المضمرات ولئلا يلزم تفسيق
الصحابة رضي الله عنهم وكان عمر رضي الله عنه يسقي الناس نبيذا مثلثا يقويهم على الطاعة في ليالي رمضان

لتبطل القمر او به الطعام فقال رجل من النصارى انا نصنع شرابا في صومنا واتى بالمثلث فصب عمر رضي الله عنه
عليه ماء فشرب ثم ناوله عبادة وامر الناس ان تتخذه للناس للاستمراء كما في الكفاية وحل نبيذ التمر اسم
جنس كما مر فيتناول اليابس والرطب والبسر وبحكم حكم الخليط كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من التمر
او الزبيب او العسل او البر وغيره بان يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج منه مشتق اي منه وهو الاتفاق كما اشير
اليه في الطلبة وغيرها ونبيذ الزبيب حال كون نبيذهما مطبوخا ادنى طبخة لا فرق بينه وبين النقيع في الطبخ
وبعده كما في التتمة وان اشتد وذلك البيئة قذف بالزبد وفيه خلاف المثلث كما في النظم وغيرها ولا
يخفى انه حال كونه لغو فلم يتعلق بالمثلث فلم يعرف عن ما سبق من قوله اشتد كما ظن وعن ابي حنيفة لا احرم وبازاء
ولا اشرب مروة وعن وكيع انه كان يشرب في ليالي رمضان للتقوي على العبادة كما في [illegible] وعن ابن مقاتل
لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكرا وما اثبت بحرمة النبيذ مطبوخا وقال ابو يوسف نحن
نغنى من النبيذ مثل الجبال وكيف لا وقد اختلف فيه الصحابة كما في التجنيس وعن الشيخين ان نبيذهما لا يحل الا اذا
ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف واذا شرب نبيذ حل ما لم يسكر اي الى ان يغلب [illegible]
والنبيذ [illegible] فلا شربها بالاجماع السكر الموجب للحد عنده وما اسكر من القدح الاخر هو الحرام عندهما
لانه العلة كما في الحقايق وغيره وذكر في الكشف ان القدح المسكر حلال بكل حال عند ابي يوسف فالحرام هو السكر
تحسب [illegible] بلا نية لهو ولا طرب اي خفة توجد لشدة السرور وان كان بالشرب واحترازا فيه في الجلوس
المشي حرام كشرب قطرة والته وبحد به وان لم يسكر كما في المضمرات وغيرها وفيه اشعار بان عنده حلال كما في
الرجية فان قصد به استمراء الطعام او التقوي في الليالي على القيام او في الايام على الصيام او على
القتال لاعلاء الاسلام او التداوي لدفع الالام فهو محل الخلاف بين علماء الانام وفي الكشف قال محمد يحل
سكر مكروه ولم ينفط بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر مستثنى عن ذلك العام وحل بالاتفاق الخليط
اي ماء الزبيب والتمر او الرطب او البسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بين ماء العنب والتمر
او الزبيب لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع اندراجه فيما قبل ليكون
ردا على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافا لمحمد نبيذ العسل يسمى البتع بكسر الباء وسكون التاء
وفتح التاء ونبيذ التين ونبيذ البر يسمى بالمزر بكسر الميم كما في المغرب ونبيذ الشعير يسمى بالجعة بالكسر وتشديد
الذرة يسمى بالسكركة بضم السين والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيرها ومن الظن انه نبيذ الرز
وان لم يطبخ اذا شرب الخليطان والنبيذ وان اشتد ذلك وقذف بالزبد وسكر بلا نية لهو وطرب
فالخليطان مقيد به وفيه اشارة الى انه لو شرب واحد منها للهو حرم بلا خلاف وحاصله ان شرب
نبيذ الحبوب والعسل والتين مطلقا حلال عند الشيخين فلا يحد السكران منه ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد فيحد ويقع
كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيرها والاكتفاء رمز الى ان لبن الابل اذا اشتد لم يحل وهذا

عند محمد

عند محمد وعنه انه مكروه واما عندهما فحلال والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف وتمامه في
التتمة [illegible] والى ان لبن الرماك اي الافراس اذا اشتد لم يحل وهذا عند علمائنا وقيل والاصح انه يحل كما في الهداية
وذكر في الخزانة انه يحل عند الصاحبين ويكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعنه كراهة تنزيه وتمامه
في التتمة [illegible] والى ان البنج اي احد نوعي حشيش القنب حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع اخر منه
فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل به لكنه لا يزول وعليه يحمل ما في الهداية وغيرها من اباحة البنج كما
في شرح اللباب وتمامه في شفاء الجليل للعلامة القابني وحل خل خمر ولو كان بعلاج اي عمل كالقاء الملح
او الماء والسمك والقاء النار عندنا ونقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها غرض من
وقوع الشمس عليها بان نقل كرفع سقف لا يحل نقلها فلو صب خمر في خل [illegible] كما في [illegible] ولو
خلط الخمر بالخل وصار حامضا يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب
تمام المرارة وعندهما يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير فارة فاخرجت قبل التفسخ وترك حتى
صار خمرا ثم تخللت او خللها يحل [illegible] بعضهم كما في السراجية ولو وقعت قطرات خمر في جرة ماء ثم
صب في حب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي ان يتعمد ترك العصير خمرا ثم صيرورته خلا والصحيح
انه لا باس به لان وجود الخمر ليس بقبيح وانما القبيح الانتفاع فلا يكون باتخاذ الخمر قاصدا القبيح وكره
بعض السلف وان اراد اتخاذ الخل صب في اسفل الخابية خلا لكي يحمض ما يخرج منه وهذا زيادة احتياط غير
واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال اوهم ان زيادة الاشتداد الى حد سبب
الا وعليه الثقة يوجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال وحل الانتباذ اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه
بان يلقى في الدباء بالضم والمد القرعة والحنتم بفتح الحاء والتاء وسكون النون بينهما جرة خضراء والمزفت المطلي
بالزفت او خابية طليت والنقير بالنون [illegible] بالكسر اي القار وحرم كما في الزاهدي وغيره شرب دردي
الخمر المتحقق اجزائها فيه ودردي كل شيء ما يبقى اسفله والامتشاط اي الانتفاع وان كان في الاصل مولدا
[illegible] به اي بدردها كما [illegible] الامتشاط لتحسين الشعر وانما اتى الحرمة على الكراهة الواقعة في عبارة
كثير من المتون لانه اراد التنبيه على المراد والدال عليه كلام الهداية والاجتناب به اي الدردي بلا سكر لنفي الشغل
وفي الزاهدي لو شرب ما فيه خمر حد عند [illegible] ودفع الحد للطعم عند الكرخي وانما ختم على حكم الدردي لانه ختام
لا تمام الكلام كما لا يخفى على الناظر في المرام **كتاب الذبائح** اورد بعد الاشربة لان حرمة ما فيه غلظ وتجاوز
ما يستباح من النعم فانه منقول اي ماخوذ من الوصفية اذ الذبيح ما ذبح كما في الرضي وغيره فليس الذبح المذكي
[illegible] والمراد ذبح الذبائح بالفتح فانه لغة الشق كما في المفردات وغيرها وشرعا قطع الحلقوم من باطن
عن المفصل وهو مفصل ما بين العنق والراس هو مختار المطرزي لكنه مخالف لما في [illegible] وقد اشكل التفقه
التي [illegible] من الفقهاء والمشهور انه قطع الاوداج الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب عما في العنوان

من التخصيص ثم رجحه لو كل بقرينة المقام فخرج سباع البهائم والطير غيرهما وكذا انواع السمك والجراد لكنه
لم تبن وان بان من الحي وان ظنه المصنف لم تذكر من التذكية وهي في اللغة الذبح والاسم الذكاة
وفي الشريعة تسييل الدم النجس كما في صدر المبسوط فيخرج المتردية والنطيحة ومن الظن انه اريد بالذبيحة
مقطوع الراس وبالتذكية قطع الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة عليه ويخرج لذكاة الضرورة
وهي قسم من التذكية وتتعلق مباحثه قدمه فقال وذكاة الضرورة اي الاضطرار وهو احسن من الذا
بحت [illegible] الطعن وبالجرح بالفتح اي شق جلده بشرط ابن كان اي في اي موضع من البدن اي بدن
الذبيحة وذكاة الاختيار ذبح اي قطع اوداج بين الحلق واللبة اي مبداه من العقدة الى مبدا
الصدر بقرينة ما ياتي وعليه يدل كلام النهاية والكفاية والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق في الاصل
الحلقوم كما في القاموس الكرماني وغيره استعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية المبسوط
والذخيرة وكلام التحفة والعتابي والكافي والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية بقرينة
رواية الجامع فالمعنى بين مبدا الحلق واللبة فالمذبح عند الاولين من العقدة وعند الاخرين من اصل العنق فمن
الظن الفاسد ان كلام الكفاية بنا على كلام الاخرين مع انه حمله على خلاف مراده حيث نقله
هكذا اقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع في الاعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا وكلامه هكذا ايضا في البرواية
تقتضي ان يحل اذا وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة لو جعل ما بين بمعنى في كما في الكرماني لم يستقم كما لا يخفى وعزوته
الى الحلق بالمعنى المذكور في الموجب الاوداج او الحلق في الذبح وكون الضمير للذبح الاختياري على ما ظن
بعيد من وجهين وفيه تنبيه على ان الاولى ان يقول الحلقوم صفة الحلق بزيد الواو والميم كما في
المقاييس مجرى النفس لا غير والمري مجرى الطعام والشراب محله راس المعدة المتصل
بالحلقوم كما في التهذيب والديوان وغيرهما لكن في الظهيرية ان الحلقوم مجرى الطعام والمري مجرى الشراب وفي
العين ان الحلقوم مجراهما وفي المبسوطين انها عكس ما ذكرنا وافق لما في الهداية فمن الظن انه سهو الكاتب
والودجان تثنية ودج بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمري عن الشمني
[illegible] الحلقوم والودجان كما في الزاهدي وحل الذبح بقطع اي ثلاث منها اي الاربعة عنده وبقطع
الاولين واحد الاخرين عند ابي يوسف وبقطع اكثر كل واحد منها عند محمد فلو قطع النصف كره ولم تحل كما في الخانية
وغيره والاول الاصح كما في المضمرات وعند محمد بقطع الاولين واكثر الاخرين وهو الاصح على ما قال شيخ الاسلام
كما في المحيط وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط خروج الدم ولا الحركة لكن ان لم يعلم حياته يشترط احدهما
كما في الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم على كل حال وقال بعضهم بالحركة كما في النظم ثم يجوز ذبح الذبح فوق العقدة
الواحدة بين العنق وهذا التنوع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر بان يقع على ذكاة الاختيار على مذهب الاولين
والتنويع غير ظاهر لو حمل على الظاهر بان يقع على المحل لا الاوداج مشعرا بانه من الغلب الى الدماغ وقيل اي

الامام المستصفى يجوز فوق العقدة لقطع اكثر الاوداج وبه اخذ الاستاذ والسغناقي وقال المستصفى انا اما
معتمد في القول والعمل فلو اخذنا به يوم الغنية اخذنا كما في الزاهدي وفيه انه اذا كان المستصفى مجتهدا
على ذلك مخطئا وكذا التابع له وان لم يكن مجتهدا لم يجز ان يوخذ به كما لا يخفى وحل الذبح بكل ما فيه حدة يتقصب
او ذهب وصفر وحجر وخزف رقيق وخشب محدد والاسنان والاظفار بين غير منزوع وعين فانه ان قطع لم
يحل به اد البيع به ميتة بالنص فهو كالمنزوع وعين عاطلين على السكين حل عندنا وان كره وتذكير
على التقصب فان السن بالكسر مؤنث وفيه اشارة الى انه لا يجوز نحو القرن القائم كما في المبسوط والاثر
لو توقدت النار على المذبح والقطع العروق لم يحل على ما قال بعضهم وحل عند بعضهم كما في ينابيع الاحكام
والاول الاشبه بالصواب كما في الزاهدي وكره ولم يحرم النخع بفتح النون اي ابلاغ الذبح النخاع مثلثة
وهو خيط ابيض في جوف الفقار ينحدر من الدماغ يقال بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية حرام مغز
وكره كراهة تنزيه ولذا قيل انه مصحف فان اصله حرام المغز من العظم وقيل النخع ان يبلغ حتى تقطع
عند الذبح وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب فان الكل يكره لما فيه من تعذيب حيوان بلا
فائدة كما في الهداية حاملا على معنى غيره واعلم ان الزمخشري قال في الكشاف والفائق والاساس وغيرها
ان المعنى الاخير انما هو النخع بالباء دون النون وصوبه المطرزي وغيره الا ان الكواشي رده عليه بانه
لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير انه طالما بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح
فلم اجده فنجز دفع الفاضل التفتازاني لذلك ليس بشيء وكره السلخ اي نزع الجلد بالفتح دون الكسر فانه الجلد
قبل ان يبرد اي يسكن عن الاضطراب فان بعده لا يكره النخع والسلخ كما في الهداية فالخلاف متعلق بالمصدرين
وقال بعضهم ان السلخ قبله لم يكره كما في التحفة وفيه اشعار بانه لو ابان عضوا قبله كره كما في ينابيع الاحكام
وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فائدة تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح والذبح من القفا وقطع الراس بيد او اكراه
الشفرة بين يديه بعد الاضطجاع فانه قال صلى الله عليه وسلم ابهمت البهائم الا عن اربعة خالقها وارزاقها
وحتفها وسفادها ولان عمر رضي الله عنه علاه بالدرة حتى هرب كما في صيد المبسوط وهذا الا يخلو عن
اشعار بان ضرب الدرة جائز فيها بل كراهة تنزيه وشرط لحل الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا
او تغلبيا او ذميا ولو كان الكتابي حربيا فحل ذبح الذمي كذبح الابرص بلا كراهة لكنه وتحته وان كان غيره
اولى كما في المنية او كان الشخص الكتابي امرأة حائضة او نفساء او جنبا كما في النتف ومجنونا او معتوها
او صبيا لو احد ابويه مجبوسيا يعقل اي يعلم التسمية او كون الحل بها كما في الكرماني او كون الحل بقطع الاوداج
كما في المحيط ويضبطا اي يقدر على قطع الاوداج من ضبط اي حفظ ما يحرم كما في الكرماني واعلم ان كلا
من المعطوفات السابقة والاحقة معتبر بقيد العقلين انه لا شك ان الاصل في القيود كما تقرر ثم الظن انها قيد ان
للصبي وبعلم حكم الباقي بالمقايسة او كان الذابح الاقلف اي صاحب قلفة وجلدة قطعها الختن واقلف

على ما نقل عن ابن عباس انه لم يحل ذبحه او او ترك اي الكل فانه معذور لما في ترك التسمية لا من حال من سيما فانه اسم غير
محصن يحصن لا يحل له فان لا مخصوصة به على ما ذكر في الرضي فنقص من المشايخ في شيء على ما نقل في الكتاب له
الى المشنوي والمجوسي واما ذبح الصابي فعنده يكره عنده لانه ممن يقر بعيسى ومكروه عندهما لانه منهم من لم
يقر بنبيه وعبدة الشمس على ما ذكره الكرخي فيه انهم لم يقروا الا بادريس لكن يعظمون الملائكة كما يعظم المسلمون
فوقع عنده ان تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما تعظيم عبادة واعتبار ما اولى لان الحرمة تعلقت عنه الا
على ما في المبسوط اوم تر ايا ان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقر على ملة ولا تارك التسمية اي ذكر الذابح اسمه تعالى
الحود على الذبيحة عند الذبح لله تعالى عمدا الا شيئا وفيه اشعار بان التسمية شرط الحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه
قال الله او غيرها مما مر انه جاز كما في المنية فلو سمى ولم ينو الذبح لم يحل كما في الكبرى والاخرس سمى الله كما في
والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكره عند الحلواني الا انه كره مع الواو كما في المحيط واما قال البقالي
عن ابن عباس كما في الهداية وانما قلنا ذكر الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل لانه لو سمى غيره لم يحل كما في المحيط
قبل الجر ولانه لو قال اللهم اغفر لي لم يحل لانه دعا كما في الهداية وانما قلنا على الذبيحة لانه لو سمى عند الذبح
لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه لو فصل بين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني لو حد الشفرة
لم يحل فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا لله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير او غيره من العظماء لم يحل
لانه ذبح تعظيما لا لله تعالى ولهذا لا يضعه من بين يديه لياكل بل يدفعه الى غيره بخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه
لله تعالى ولهذا الضيف من بين يديه لياكل كما في الزاهدي وان التسمية عند الذبح يصح الكل لانه معذور وحرم
الذبح ان عطف على اسم الله غيرها نحو بسم الله واسم فلان لان تجريد التسمية فرضية كما في المنية وفيه اشارة
الى انه لو رفع الغير لم يحرم وكذا النصب وفيه اختلاف المشايخ كما في النظم نائني واي انه لو قال بسم الله ومحمد
رسول الله بالجر يحرم كما في الهداية لكن في النظم نائني انه يكره وراى انه لو اعاد الجار وقال بسم الله وباسم فلان
لم يحرم كما في المحيط وكره الذبح كما في النهاية او الدعا كما في المحيط ان وصل الذابح بالتسمية الدعاء او غيرها
انه لم يعطف وذلك الغير نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان او اللهم اغفر لي او بسم الله صلى الله عليه وسلم وحل
الذبح ان فصل غير التسمية عنها صورة ومعنى كالدعا قبل الاضجاع وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني ثم اضجع
وسمى وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية كره وفي التحفة ينبغي ان يدعو قبل التسمية
او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح لورود الاثر وندب اي سن نحر الابل اي قطع عروقها في لبتها
اسفل عنقها عند صدرها لان موضع النحر منها لا لحم عليه وما سوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظ فاليسر اسهل
من الذبح كما في المبسوط وكره ذبحها لمخالفة السنة كما في الهداية وغيرها وهذا اضطراب واخر وبالمعرفة الكراهة
فاحفظ وفي البقر والغنم عكسه اي ندب وسن ذبحها وكره نحرها فان اسفل الحلق واعلاه سواء في اللحم
منهما والذبح ايسر وفي المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما ويذبح الشاة مضطجعة وكذا البقر كما في

الخلاصة

الخلاصة

وذكر الكشف ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق وعلى اليسار ويوجه الى القبلة ويشد ثلاث قوائم منها ويترك
اليمنى ويحد الشفرة ويسرع في الذبح واحداد الشفرة على الطول وكذا في الحلية الخروج والرمي ولو لو ما في
الصحراء في المنصاب في نعم اي كل حيوان انسي وان لم يكن له يدان ورجلان كالدجاجة والحمامة والاوز والبط
والغنم والى الوحشي والظبي والنعم مقيمين وقد يسكن في الاصل الابل والشاة فلو الابل لا يخير كما في القاموس
توحش اي صار وحشيا وتنفر او لم يكن ذبحه ثبت ان ل النحر اي قطع او واجه ولم يقدر على الذابح فان دجاجة
وقد اشكل عنده انه ان مات منه اكل فان علم انه لا يموت منه فمات لم يؤكل كما في الذخيرة فلو سقطت في
نحو بير فطعن حل خلافا للحسن كما في التحفة لا يكفي الجرح بل ينحر كما في صيد الصحاكس لانه لا حاجة الى
الى الوحش والابل عنده حيث وان نبت كثيرة وجد في بطن امه من شاة او بقرة او ناقة
او غيرها وقال الا اذا تم خلقه يحل لانه يتصل به حتى يتقصى بالمقاريض ويتغذى بغذائها ويتنفس بنفسها قلنا لا لانه
حال تبعيته الله لما عرفوا اولانه لو يوصل اليه كيف شاء كما في الكرماني والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولا يحل ذو ناب
ومخلب اي كل حيوان له صيد بالسن التي خلف الرباعية وبالمخلب الذي هو ظفر كل سبع اي ماشيه والطائر كما في
القاموس وانما قلنا بصيد احترازا عن البعير والشاة فان لهما نابا ومخلبا من سبع بفتحتين وسكون الباء
وضمها هو حيوان منتهب من الارض مختطف من الهوا جارح قاتل عادة عادتها فيكون مثلا سباع البهائم والطير
فلا حاجة الى قوله او طير جمع طائر وقد يطلق على الواحد المراد ههنا والعل ذكره لموافقة الحديث فسبع ذو ناب
كالاسد والذئب والنمر والفهد والثعلب والضبع والعيل السنور الاهلي والوحشي والضب والخنزير والسنجاب
والسمور والفنك والدلق والقرد واليربوع وابن عرس وابن اوى وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر
والبازي والباشق والشاهين والحداة والبغاث والاباكس ما ليس بذي مخلب كالخطاف والقمري والسوداني
والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضيخان وكالابيض موسيجه والخفاش اي كما في المحيط والعقعق
كما في الهداية والبوم في رواية عن ابي يوسف كما في العتابي والهدهد والعقعق والطاوس كما في المضمرات والعق
كما في المنية وذكر في النظم انه يكره العقاب واللقلق والفاختة ولا الحشرات الصغار من البر وجمع الحشرة
بحركة فيها كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب
والبعوض والقراد ودود والماء ليس بذي دم والزنبور قبل نفخ الروح لانه لا روح له لا يسمى حشرة كما في قاضيخان وما قيل
ان الحشرات هوام الارض كاليربوع وغيره ففيه ان الهام ما يقتل من ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرة
حرمة عنده ما حلال مكروه عند غيرهما كما في الكشف وان الشاة لو حلبت من كلب فرأس حيوان الكلب اكل
الا راسه ان اكل العلف دون اللحم او صاح صياح الغنم لا الكلب او اتى بالصوتين وكان له الكرش لا الامعاء
كما في النظم ولا الحمر الاهلية دون الوحشية وان صارت اهلية ووضع عليها الاكاف فلو نزا احدهما على الاخرى
فالحكم للام كما في النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه وشحمه الا انه ينتفع به على الصحيح كما في المنية ولا البغل عند ما وكذا

الحاجة منه

لمكان الضرورة فلو علق دجاجة بشجرة لا تؤخذ
فرماها حل وفيه اشعار بانه لو قتل بنيته الذكوة بعيرا
حمل عليه ولم يمكن اخذه حل كما لو تعسر الولادة على بقرة
فادخل يده في فرجها جارح الولد بلا قدرة على ذبحه
كما في المحيط وغيره او سقط النعم في بير ولم يمكن نحره
ولم يمكن ذبحه صح

ان كان البري في فرسا واما ان كان حمارا فالاصح انه لم يوكل كما في المضمرات ولا الجبس عند ابي حنيفة وفيه
اي ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته بثلثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم
انه يكره كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم وهو
الاصح كما في الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمغني وقاضيخان والسغدي وغيرها لانه عليه السلام
نهى عن لحم العتيق والبغال والحمير كما في الكرماني وغيره والى انه حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات
انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح وما في الجناس الكافي انه ماكول بالاتفاق قول بعض الفقه
القاضي الامام على انه لا ينافي كراهة لحمه عنده والى ان لبنه لا يحل لانه متولد من اللحم والاصح انه يحل كما
في قاضيخان وغيره والى ان شحمه لا يحل خلافا لهما والضبع بضم الباء وسكونها واليربوع الذي بالفارسية موش
دشتي وهذا التخصيص بعد التعميم واعلم ان في فانهما يحلان عنده والابقع مجازم سئل عن الغراب فانه
ثلثة انواع الابقع ما فيه سواد وبياض والاسود والزاغ الذي ياكل الجيف اي لا ياكل الا الجيف وحبة الحب وفيه
اشعار بانه لو اكل كلا من الثلثة الجيف والحب جميعا حل ولم يكره وقيل لا يكره والاول اصح كما في الخزانة وغيرها وفي
الاكتفاء رمز الى انه حل اكل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة الا انه يكره كراهة تنزيه كما اشير اليه
في النتف فيحبس الابل اربعين يوما والبقر عشرين والغنم سبعة والدجاجة ثلثة وقيل الغنم ثلثة والدجاجة
يوما كما في النظم والمختار في الابل عشرة والغنم اربعة والدجاجة ثلثة كما في الكبرى والاصح انه يحبس الى
ان يزول الرائحة المنتنة من العذرة كما في المحيط وغيره والى انه حل الغدة والذكر والانثيان والعصبان اللذان
في العنق والمرارة والعصبة الا انه يكره كراهة تنزيه كما في بحر المحيط وكذا الدم الذي في اللحم والكبد والطحال
دون الدم المسفوح فانه حرام قطعا بالنص ولا حيوان مائي اي ما يكون توالده ومعاشه في الماء سوى سمك
لم يطف بضم الفاء اي لم يعل الماء ومات فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو واما ما مات بآفة وهو الطافي فيحل
كما اذا هلك بضيق المكان والتراكم او لدغ حية او اصابة حديدة او اكل دواء القي في الماء او وجد في
بطن كلب وهو صحيح او وجد على وجه الماء وظهره من فوق او انحسر الماء عنه فلو قتله حر الماء او برده لم
يوكل عنده خلافا لمحمد وهو ارفق كما في الخزانة وحل الجراد بانواعه وان مات حتف انفه وكان يحكي
الاصل بري المعاش كما قيل ان بعض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط وانواع السمك
كمارماهي والجريث وغيرها ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال سواهما عند محمد كما في المضمرات
وما قيل ان الجريث من الممسوخ باطل لانه لا نسل للممسوخ او لا يبقى بعد ثلثة ايام بلا ذكاة فانه لو صاد مجوسي
جرادا او سمكا او ترك المسلم التسمية عمدا حل كما في المحيط وغيره وغراب الزرع ويقال له غراب الزيتون والغداف
وهو طائر صغير الجثة احمر الرجل اسود البدن واريد به غراب لم ياكل الا الحب سواء كان ابقع او اسود
او زاغا وتمامه في الذخيرة والعقعق هو طائر طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية عكه وعن

ابي يوسف انه يكره لانه غالب اكله الجيف كما في الزاهدي وعن محمد اذا اكل الجيف يكره واذا التقط الحب
لا يكره لانه غالب اكله الجيف كما في الزاهدي وعن محمد اذا اكل الجيف يكره واذا التقط الحب لا يكره كما في
المحيط والارنب للذكر والانثى مذكور في جميع النسخ ومن ثم كره بعضهم وانما خص بالذكر لانه روي انه كا
نت امراة لا تغتسل من الحيض فمسخت كما في الكرماني منها اي الزكاة وانما ذكرها ها هنا لما بين في التوهم
ان الانثى من الحشرات المطوقين في الصيد وهو ان هذه الثلثة يحل بلا ذكاة فيكون دالا على الانثى المستفاد
من القطع الدال على المصاحبة اشارة الى ختم الكتاب والانضمام كتاب اخر اليه

كتاب الاضحية

عقبه بالذبائح لانها كالمقدمة لها او بها يوف التضحية اي الذبح من ايام الاضحى بضم الهمزة وكسرها
على افعولة فاعل بكرمي وقيل انها منسوبة الى الاضحى وفيه ان الواجب على هذا ان يقال الضحوية لان الالف
الثالثة او الرابعة اذا كانت مقلوبة تقلب واوا في النسبة كما تقرر والا بعد ان يقال انها منسوبة
الى الضحى بحذف الواو وزيادة الالف على خلاف القياس وتوهم الاخيرة بكسر غير ما في الاختيار انها من
ضحى يضحي اذا دخل في الضحى لانها تذبح وقت الضحى فسمي الواجب باسم وقته فهي ما يذبح يوم الاضحى من الحيوان
المخصوص والتضحية تختص وقته في العرف ان حكاها في الذبائح او الاضحية بمعنى التضحية كما في الكرماني والمضمرات
وصفها بالوجوب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها وكذا عن الطحاوي سنة مؤكدة كما في قاضيخان وذكر الطحاوي وغيره
انها واجبة عنده وسنة عندهما وهو اختيار الامام ركن الدين السغدي كما في الاختيار والصحيح انها واجبة كما
في المضمرات الا ان وجوبها دون كفارة اليمين وقد سبق ان وجوبها دون وجوب صدقة الفطر كما في المختصرة
وشرط ما يشترط في صدقة الفطر وربما يوهم ترك المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة على من وجب عليه الفطرة الا انه غير
وليس كذلك فانه مسلم حر غني مقيم فلا يجب على المسافر والحاج اذا كان محرما وان كان من اهل مكة كما في شرح
الطحاوي لكن في المبسوط ان على اهل مكة التضحية وان حجوا وينبغي ان يعلم ان مجرد خروجه عن الوطن مسقط
للاضحية كما في صلاة المسافر من الزاهدي والمقيم من سواه من اقام في الامصار والسواد والقرى والبوادي كا
هل الكلأ وغيرهم كما في المضمرات وهي عبادة مالية شرعية في الخلاصة لو ضحى بالشاة بمثل عشرة دراهم فهو اولى
من التصدق بالف درهم شاة اسم جنس يشمل الضان اي الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز التيس والعنز والذكر
منهما افضل اذا كان خصيا لان لحمه اطيب والنعم والمنبث وان تكون اهلية ولو كونها غير مانع فلو كانت
وحشية لا تجوز واذا كانت بينهما فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت من الظبية فلا رواية فيه في
الاصول وقال عامة العلماء لا يجوز ان شابه الام وفي الخزانة لو ولدت من الكلب فان عامة العلماء انه
لا يجوز وقيل يجوز ان شابه الشاة وكره ما ولد المعز للديك والدجاجة تشبيها بالمجنون وفي التتمة اشعار بانه لو
ضحى باكثر من واحد فالواجب واحد الا ان المختار وجوب الكل كما في الخزانة وذكر في النظم ان الزائد
على واحدة تطوع عند العامة وقيل انه لا يصير التطوع اضحية ابانه لو اشترى سبعة شياه على ان يكون

وقيل يجوز

لكل واحد لا يبين انصباؤهم ابها جاز وذا بلا خلاف كما في المحيط من فرد او غيره او عظم وفي النظم فان عظم بحكم شاة
عن سبعة والانا ضحية والبقرة نوع منها الجاموس فيجوز عن سبعة على المختار كما في المضمرات والناقة جزور فيجزي
الذكر والانثى وهي افضل كما في الخزانة والبعير اسم جنس الانثى افضل وعبارة وكبر مقدم الا وفي الى الا فان على الافضل
السبع ثم البقر ثم الضان ثم المعز ثم الاكبر بدنا واسمن واكبر سنا وكل ما كان اكثر ثمنا فافضل وقال الجبر اخرى الا افضل
لاهل البادية الابل ولاهل القرى البقرة ولاهل الامصار الكبش كما في النظم وقيل شاة افضل من سبع
البقرة اذا استويا في القيمة وسبع شياه افضل من بقرة كما في المحيط وقيل البقرة افضل قطعا للشعاير وقيل يعتبر
بالاكثر لحما عنه ثم منه اي كل منهما جزي اي من فرد وهو اعني عاقلة عاقا وعيسبه التضحية منه والباقي تطوع كما في النظم
والمعنوي على الاول كما في قاضيخان وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى اربعة عشر نفرا بين مشتركتين بينهم جاز كما في المنية
اي سبعة نفر اعني العادة وقيل يجوز السبعين عن عشرة كما في النظم ان لم يكن نقد ومنهم اقل من سبع حتى لو كان
له اقل منه لم يجز وصار لحما فلو كان نصيب الكل او البعض سبعا او اكثر جاز عنهم جميعا وان كان بين اثنين نصفين
جاز على الاصح لان نصف السبع تابع لثلاثة الاسباع كما في الهداية وكذا جاز على الاصح لو كان بين ثلثه
او خمسة او ستة كما في الزاهدي وفي الكلام اشعار بانه لو ضحى عنه وعن ستة من اولاده وجعل لكل سبعا جاز الا انه
غير ظاهر الرواية وعن المستحسن ان كان الكل صغارا او كبارا او فعل بامرهم يجوز وان فعل بغير امر الكل او البعض
لا يجوز عن احد اتفاقا وعنه الحسن لو ضحى عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وام ولده ولو بامرهم لم يجز عن احد
وقال ابو القاسم يجوز عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد الاضحية الا بنفيس فاحش فقال نجم الائمة لا يلزمه شراؤها ولو لم
يجد في وطنه ايضا فقال بلغه المشتري لطلبها الى موضع يمشون اليه المشي كالشاة عادة وقال غيره يلزمه المشي الى
موضع يجد فيه الشاة وان كان بعيدا ما لم يزد على مدة السفر والاول اشبه بالصواب كما في المنية وتقسيم اللحم
اي لا يجوز قسمته بين الشركاء وزنا لانها بيع لا تقسيم جزافا لاحتمال الربا ولو حلل بعضهم بعضا بينهما لم يجز لانه هبة
مشاع تقبل القسمة الا اذا ضم معه اي اللحم شيئا من اكارعه كراع او رأسها دون الكعب من الدواب او جلدها او
او شحمه فيقسم جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فلو كانوا سبعة وجعلوا اللحم سبعة والراس مع قسم واحد والا
كارع مع اربعة والجلد مع اثنين جاز كما في الظهيرية والتتمة والتجنيس كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم
اللحم والسقط وبعض اللحم اكثر من السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في المنية وصح في ظاهر الرواية لا في رواية عن ابي يوسف
لا يبيع الشريك حصة غيره او فقيرة حملة او بنتوقة او سبع شياه مشتركة موجبة بالاشتراك اي الضحية المشتركة او
كما في قاضيخان ونوى الاشتراك قبل الشراء اي شراء الغني او الفقير احسن احترازا عن الخلاف فان الاشتراك
بعد ما قيل لم يجز من الفقير لانه اوجبها بالشراء فحصته الشركاء وقبل الغني اذ اشترك تصدق بالثمن لانه باع ادعى السبع
غير واجب عليه وبالشراء قد اوجبه على نفسه وعن ابي حنيفة ان الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار ويضحي الاب
او الوصي على الاصح من مال طفل غني وقال محمد وزفر ان الاب من مال نفسه كما في الهداية وقيل لا يضحي على الاصح

اكبر سنا ٤

العلماء صح

فمن

فمن مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي عنه فقال القدوري والجد كالاب عند عدمه كما في الاحسان
والكلام يشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي عن طفل فقير في ظاهر الرواية وعنه انه يضحي عنه وقيل يضحي عنه المشتري ... محمد
وزفر كما في المحيط والفتوى على الاول كما في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده وولد ولده ذكرا او انثى ولا يضحي
عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما في النظم فيأكل الطفل ما امكن من الضحية ويبقى من اكله من اللحم وغيره بما يبدل ان يا
ينتفع بعينه كالثوب لا بالاستهلاك كالاباريز والبساتيق وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصي من الضحية والاصح كما في
الخلاصة والى انه لا يأكل غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن في جامع الصغار ان الاب او الوصي او الجد يطعم الصبي وعياله
وخادمه ولا يأكل الابوان منه ويجوز ان يشتري بذلك اللحم مطعوما للصبي كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو كالضحية
وأول وقتها اي التضحية بعد صلاة العيد لحديث وفيه اشارة الى انه لا يضحي قبل قعود الامام وكذا بعده قبل السلام
في ظاهر الاصول والى انه يضحي بعد سلام واحد وعن الحسن لا يضحي قبل الخطبة والى انه لو كان الامام
محدثا او جنبا جازت الاضحية وان اعيد الصلاة لانها معتبرة عند الشافعي كما في النظم والى انه لو فاتت الصلاة
لفتنة او غيرها جازت بعد الطلوع وهو المختار لانه صار حينئذ كالسواد كما في الواقعات وذكر في المحيط انها لم تجز في اليوم
الاول الا بعد الزوال واما في اليوم الثاني والثالث جازت قبله لانه يصلي فيهما على وجه القضاء ولو شك في يوم
الاضحى فاحب ان لا يؤخر الى يوم الثالث والا فاحب ان يتصدق كله ان ذبح في مصر لان الصلاة على انه
ولو قدرت احتمل الشاغل عن الصلاة ثم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت في السواد والمضحي في المصر جازت
قبل الصلاة وفي العكس لم يجز الا اذا بعث الى ما يباح القصد فيه من خارج المصر فيضحي بها بعد الطلوع
لما مر ان العبرة بمكانها وهذه حيلة التضحية قبل الصلاة كما في الهداية وغيره واول وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر
العاشر من ذي الحجة ان ذبح في غيره اي المصر من القرى والرباطات والبوادي لكن في النظم وغيره ان اهل البوادي
لا يضحون الا بعد صلاة اقرب الائمة منهم وفي المحيط ان الوقت المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره
بعد طلوع الشمس واعلم ان في المتن تسامحا اذ التضحية عبادة لا تختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها
فاول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر الا انه شرط لاهل المصر تقديم الصلاة عليها فعدم الجواز لفقد
الشرط لا لعدم الوقت كما في المبسوط واليه اشير في الهداية وغيره ولعله اشار الى ما اختار بعضهم ان وقت
الوجوب في حق المصري بعد الصلاة او بعد مضي وقتها اذ لم يصلوا العيد لا لما ذكرنا كما في الزاهدي واخره اي اخر
وقت التضحية ان ذبح في مصر او غيره قبيل غروب الشمس في اليوم الثالث الثاني عشر لا الرابع الا ان العاشر
افضل ثم الحادي عشر ثم الثاني عشر كما في السراجية وفيه اشعار بان التضحية تجوز في الليلتين الاخيرتين لا الاولى
او الليلتين في كل وقت تابع لنهار مستقبل الا في ايام الاضحية فانه تابع لنهار ماض كما في المضمرات او غيره
وغيره اشكال لان ليلة الرابع لم تكن وقتا لها بلا خلاف الا ان يقال المراد فيها بين ايام الاضحية واعتبر
الاخرى اي او وقتها للفقير وصاحب الغني فلو استغنى في احد الاولين وافتقر في الاخر وتنقص النصاب

بالسنة او الاتفاق او غيرهما سقط الاضحية ولو افتقر ثم استغنى وجب ولو ضحى في احدهما فقير ثم استغنى في
آخر وعليه المفتى كما في المضمرات وقيل لم يجزه وبه اخذ كما في الذخيرة وغيره والولادة والموت فلو ولد في
اليوم الآخر فعلى ابيه الاضحية له كما مر ولو مات في الاول سقطت حتى لم يجب عليه الايصاء ولو مات
بعد الاول فبالعكس والمعتبر دامغة فانه لو اشترى مقيم فيه اضحية فسافر في الآخر جاز بيعها لانه لم
يجب عليه كما في المحيط ولو اسلم الكافر في الآخر او بلغ الصبي او اقام المسافر وجب كما في المنية ولو
قدم مسافر بلده وعزم الاقامة فيه خمسة عشر يوما لزمه الاضحية وصلاة العيدين والجمعة على ما في ل
قاضيخان فيما ان اباه كما في بحر المحيط ولو اعتق فيه او ارتد سقطت كما في الزاهدي وكره الذبح كراهة
تنزيه في الليل الا في كل ليل متخلل بين هذه الايام لاحتمال فقد شرط الذبح كراهة وغيره ويستحب
في النهار كما في النهاية وتقضي اذا مضت ايام النحر ولم يضح الغني او الفقير الناذر للاضحية بان قال نذرت
ان اضحي شاة او اضحي ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كما في الخلاصة او قال فيها ملكه اضحي به او على ان اضحي
او به على ان اضحي كما في الكفاية وتقضي الفقير شراها للاضحية بان نوى عند الشراء ان يضحي به فالايام متعلق
بالناذر وشراها جميعا تصدقها اي تقضي تصدق الاضحية الواجبة بالنذر او النية عند الشراء ولم يتصدق
على انه ذبحه وكذا ذبحه غيره كما في المنية والاطلاق مشير الى ان الغني والفقير سواء في ذلك فلو اوجب
على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل على المختار وقيل اثنان كما في المضمرات حيث لان الاراقة انما عرفت
قربة في زمان مخصوص وهذا بيان الافضلية كما في الخلاصة والا لتصدق بقيمتها اجزاء فالتصدق بها
كالتصدق بالعين وفيها هو المقصود كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها حية اكثر
تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبما لا
يتغابن بالفضل كما في المحيط واعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية وجب اخرى عند ائمة بخارى وكذا
عند غيرهم الا انه لم يكن معينه والا فلا شيء عليه فان اشترى اخرى ثم وجد الاولى فالافضل عندهم ان يضحي
وفصلها ويضحي بالافضل عند ائمة بخارى ان كان غنيا والا فبالكل كما في النظم وغيره ويتصدق
الغني غير الناذر للاضحية بتصدق قيمتها اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط كما في
الزاهدي والنظم وغيرهما شرى الاضحية او لا اشترى وانما اشترى في الافضل الشهر لان شراء الغني مع النية غير
موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي انه لو لم يضح حتى مضى الايام فلا شيء عليه وروي انه يتصدق
بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء فقد اختلف فيه الروايات والمشايخ فقال بعضهم ان كلام
الروايات دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام النوادر على انه غير موجب على ما روي
عن المشايخ وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب باتفاق الروايات وشراء المعسر موجب
في ظاهر الرواية وروى الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني ان شرا

المعسر

المعسر غير موجب في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة وذكر في المنافع ان
من اشترى شاة تعينت بالنية عند الطحاوي ولم يتعين عند الجمهور الا ان يقول علي ان اضحي بها او اضحي
بها والمختار في المتن على ما دل عليه كلام خزانة المفتين وصح الجذع بفتحتين وهو في اللغة من حيث
الضأن ما تم له سنة ومن المعز ما دخل في السنة الثانية والبقرة الثالثة والابل الخامسة وقيل غير ذلك
كما قال ابن الاثير وفي الشرعية ما اتى عليه اكثر الحول عند الائمة كما في الكافي وفسر الاكثر في المحيط
بما دخل في الشهر الثامن وفي الخزانة وهو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء وانما يجوز اذا كان عظيم الجسم اذ لو كان
صغيرا فلا يجوز الا اذا دخل في السنة الثانية وفي المحيط معنى كونه عظيما انه اذا ارسل مع الثنيات
وفي الزاهدي هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني انه ما يكون ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية
او تسعة وما دونه حمل وانما قال من الضأن لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط ويجوز لكن
في الخلاصة العتود من المعز كالجذع من الضأن ما اتى عليه اكثر الحول وصح الثني كالكريم وهو الذي ثنيته
بالكسر والسكون هي الاضراس الاربع التي في مقدم الفم فعلا اي فوق السن حال كونها زائدة على
الثني من غيره اي الضأن وهو اي الثني ابن حول من الضأن والمعز الاكثر من الغنم والاحسن صح الجذع
وهو من الضأن ابن ستة اشهر ومن المعز حول وابن حولين من البقر وعند جمهور الفقهاء هو ما دخل منه في الثالث
كما في الكافي وابن خمس من الاحوال من الابل وهكذا النظم الثني اي ابن حول وابن ضعف وابن خمس ذو
ظلف وخف لكن في كتب اللغة هو من ذي ظلف ما دخل في السنة الثالثة ومن ذي خف في السادسة وهكذا
في المحيط الا انه قال هو من الغنم ما دخل في الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم لا يعرفون اهل اللغة وفي الاكثر
وفي الزاهدي من الابل ما دخل في الخامسة والاول اصح وفي الكشف اشعار بانه لا يذبح الجدي والعجل
والفصيل كما في المضمرات ولا الوحشي الا ما ذكر في المنهاج ويذبح للاضحية الثولاء بالفتح التي جنت
من الشاة وغيرها وكذا الجرباء لان العيب في الجلد وانما تجزئ اذا كانت سمينة كما في الكافي والقابل ان الثول
بالسيد اذا كان العيب بالعجف والجماء التي لا قرن لها خلقة وكذا العظماء التي ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره فان
بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا الثني التي لا اسنان لها تعتلف وهذا في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف
ان ذهب الاكثر لم يجز وعنه ان ذهب الاكثر من النصف جاز كما في النظم ويذبح مقطوعة الالية المتناقصة
وقال الزندويسي انها الشاة لا البقر لانه يأخذ العلف باللسان والشاة بالسن كما في المنية والخصي بالفعل
فيذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة الانثيين وكذا التي بها الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لا يخلو عن
عيب والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز هاهنا جوز مع الكراهة كما في المضمرات
لا يذبح العجفاء التي لا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم ولا بأس بالمهزولة كما اذا كان لها بعض الشحم
كما في المحيط وقال الامام عليه فيه اذا اشترى شاة او البقر فهي غير وقتها وكان في عظمها مخ جاز وعن

والعتود من اولاد المعز كالجذع من اولاد الضأن وهي ما قوي ورعى مغرب اللغة

بعض المشايخ لا يذبح الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية وعرجاء لا تمشي برجلها الى المنسك اي المذبح
فلو مشت بثلاث قوائم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعانت بها تماما جاز ذكره شيخ الاسلام
كما في الكرماني واعلم انه لا يذبح غنم لم يكن له احدى الحلمتين او ذهبت بآفة واما في البدنة فلا يمنع الا اذا ذهب
حلمتان منها كما في الخلاصة ولا الجلالة التي لا تاكل الا الجيف كما في الظهيرية ولا يذبح عنه مما ذهب منه
من الضحية اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او اليتها الواحدات او للاكثر حكم الكل وعنه ان الربع مانع وعنه ان
الثلث وعنه ان الزيادة على النصف وهو قولهما وفي النصف عنهما روايتان واختار ابو الليث انه
لو ابقى الاكثر منها ومن نحوها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في تتمة الفتاوى ان كل عيب مانع
لو كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع وان كان بقدر الثلث يجوز
في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم وطريق معرفة المقدار في غير العين ظاهر واما فيها فتعدد لو
بعد المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا راه من موضع اعلم به ثم شد
الصحيحة ويقرب العلف هكذا فالتفاوت بين الموضعين ان ثلث فالذاهب ثلث وان نصفا فنصف
وعلى هذا الحكم ذكره الزاهدي والكلام يشير الى انه لا يذبح التي ليس لها اذنان او احداهما عن الطرفين بل اذا خلقت
بلا اذنين جاز كما في المحيط والى انه لا يجوز ما ذهب من الاذنين على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعة عنه
انه يجوز كما في المنية والى انه لا يذبح العجفاء والعوراء والمقطوعة الالية والذنب فلو خلقت بلا ذنب فعن ابي
يوسف انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من العظم الطويل فالشعور لم يعتبر الا عند حمير الوبر كما في المنية
والاصل في العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال او الجمال على الكمال فهو مانع كما في المحيط
وهذا كله اذا كان معيبا عند الشراء واما اذا كان بعده فيعذر في حق الموسر لا المعسر في رواية ابي سليمان
واما في رواية ابي حفص فغير مانع اصلا كما في النظم وغيره وان مات قبل النحر احد سبعة ممن اشتركوا في بدنة وقال
ورثته وهم كبار لبقية الباقية انحروها عنه اي عن الميت وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة انه يجب
ويتصدق الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه صح عند الطرفين واما عند ابي يوسف فالمسألة ان اوجبها
بنفسها اجبر الورثة على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى للاضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة
بعد ان كان لو السبعة فضحوا باجمعهم الفرض جاز كما في النظم كبقرة ذبحها ستة عن الاضحية وسبعة وقران في الحج فانه
يصح وكذا لو ذبح سبعة عن متعة وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة او التطوع فانه يصح في ظاهر
الاصول وعن ابي يوسف ان الافضل ان يكون من جنس واحد فلو كانوا مختلفين وكل واحد متقرب جاز
وعن ابي حنيفة انه يكره كما في النظم وان كان احدهم اي الشركاء كافرا في هذه الصورة او غيرها كافرا او مريد اللحم
لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم متطوعا وبعضهم مريد القضاء
العام الماضي جاز عنهم وكان القاضي متطوعا فيتصدق للقضاء بقيمة شاة وسط كما في النظم ويأكل الغني

غير

غير الموجب على نفسه الاضحية كما هو المتبادر منها اي من تلك الاضحية فلا ياكل الغني الموجب بالنذر او غيره
وكذا الفقير الناذر او المشتري لها لان الفقير الذي اشتراها اليه وان طلاق دال على انه لو ضحى عن ميت
بغير امره من مال نفسه جاز الاكل المضحي هو المختار لانه المالك والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره
من ماله والمختار ان لا ياكل لانها ملك الميت فيتصدق كما في المضمرات وغيرها ولو يأكل اي يطعم الغني المذكور
من شاء غنيا او يهب من شاء فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء ويندب التصدق بثلثها على الفقير
والاتخاذ والضيافة بثلث او للاقارب والاولاد بثلث كما في الكافي والشمني للعيال وهذا هو السنة والورثة
للمقتصدين واما درجة السابقين فان يأكل منه بعد ما يقطع ثم يتصدق بالباقي ويبيح ان ياكل ويدخر
كل ما يجب له وهذا درجة العوام كما في الكفاية وفي الشمني وفيه اشعار بانه لا ينقص عن الثلث وهو مستحب كما في
الاختيار ويستحب ان ياكل منها المضحي كما في الذخيرة وينبغي ان يصرف الى فقراء رستاق ان كان الا
ضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة ويندب تركه اي ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب
لذي عيال اي لمن عليه نفقة جماعة ظرف يندب توسعة عليهم اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه
نفقة واحد لم يكن الترك مندوبا ويندب الذبح بيده ان احسن اي التضحية اي علم شرائطها وقد يعلم
ذلك والا يحضر غيره به وفيه رمز خفي الى انه يستحب ان يحضر التضحية بنفسه لانه يغفر له باول قطرة من
دمها بالخبر ومن الادب ان ينوي بها التقرب ويربطها قبل ايام النحر فان فيه اجرا عظيما ويجتهد
في استسمانها واستعظامها وتقليدها وتجليلها وان يكون الذابح طاهرا كما في الزاهدي وتتمة الادب
في الذبائح وكره ذبح كتابي الاضحية لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي ويتصدق بجلدها لانه جزءها او يعمله
آلة يستعملها كجراب والمنخل والغربال او يجعله فروا او كساء او خفا او نطعا او غيرها فلو عمل جرابا
واجره لم يجز وعليه يتصدق الاجرة كما في الظهيرية او يبدله اي يبيع الجلد بما ينتفع به باقيا كغربال
وقد يطلق ويقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في قاضي خان فان بيع الجلد بنحو ذلك مما لا ينتفع به الا
بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعومات يتصدق بثمنه لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة
هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم بما يبقى والصحيح انه كالجلد فلو اشترى به جاز ولو اشترى بما لا ينتفع به الا
بعد استهلاكه لم يجز وقيل لو اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني وذكر الزاهدي انه قول الطرفين
واما على قول ابي يوسف فالبيع باطل لانه كالوقف وفي المحيط لا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها و
ليس له ان يبيعه بها لينفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها وفي المنية لو اشترى بلحم الاضحية
شيئا مأكولا فاكله قال علي بن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا وقال الصفار اوقع
اللحم الى مغيربة الذكاة فحسب عن الزكاة وقال صاحب المحيط لا يحسب في ظاهر الرواية لكن
لو دفع الى غني ثم دفع اليه ثمنها يحسب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف الاضحية الا ان يحلب لبنها

ان فعل ذلك يتصدق بذلك ولا يدفع جلدها ورأسها اجرة القصاب ولا يحل له ان يركب ولا ان يحمل
عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق به وكذا ان اجرها كما في السراجية ولو غلط اثنان وذبح كل منهما
شاة صاحبه باذنه ولا اثم صح عن كل منهما واخذ كل مسلوخته من صاحبه بلا غرم فلو كلا اثم علما فيحلل كل وان
بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته ويتصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام وصح التضحية لنفسه بشاة
الغصب من ولده الصغير او الكبير او عبده الماذون المستغرق الدين او غيرها لان الغاصب ملكها بسابق
الغصب اي ملكه بالضمان مستندا الى يوم الغصب السابق فكان التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى
الضمان في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر انه لا يصح كما في الكرماني وفيما ذكر من المراد لهداية ظهر ان الحبس بينه وبين
ما في الكافي من انه ملك عند اداء الضمان تشتمل من الشاة في حاطن فانه اعتمد على ما حقق في الغصب ما اعتمد
الكافي عليه وذكر الاداء اتفاقي وفيه اشارة الى انه يصح بالكسر فان من احمد وعن ابي يوسف لم يصح كما في
النظم لا يصح التضحية بشاة الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والزوج والزوجة والرهن والموكل
بالشراء او المستقال كما في النظم لانه ذبح ملك الغير فانه لا يملك الا بعد الذبح وقيل يصح بالوديعة كما في
الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما في الذخيرة فقال المصنف بعوار وانبغى ان يصح اذ بعض على حسابا
بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح وارد على الملك ورد بمنع الغصب لجواز ان يكون
نحو الاضجاع للحفظ ولو سلم كان الذبح واردا على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجه لكونه منعا على السند
ولو سلم منعه لكونه سندا لم يرد بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به الظهيرية وان الذبح وارد على الوديعة
صورة والملك المستند مبني على ما ذهب اليه المصنف فما هو نعم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب
لا يثبت به ان التغير ولا ينتفع به بما ذكروا واداء الضمان في ثبوته كلام وختمها الى المغصوبة والوديعة
اتفاقا والضمان الدال على قطع الخصومة لطافة لحسن الاختتام بما لا شك لمن له ذوق الكلام كتاب
الصيد عقب به الاضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان للتلهي فيكون مكروها وهو مصدر صاد وقد يكون
وعلم او اذا اخذ فهو صائد وذاك مصيد وسمي المصيد صيدا وهو عيانا قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش
طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج عنه بالممتنع مثل الدجاج والبط او المراد منه ان يكون له قوائم او جناحان
يملك عليها ويقدر على الفرار من جهتها وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه ان لا يالف الناس ليلا ولا نهارا
ويطلب ما توحش من الاهليات وخل متوحش بالف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اي لا يملكه احد
في القاموس اخذه الصيد تمتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال ابن الاثير قيل لا يقال للشيء
صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال ابن الاثير قيل لا يقال للشيء صيد
حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له اعم من المأكول [illegible] وتغالب الكلام [illegible] انه يطلق
على الادمي واذا ركب فرسه كالابطال اي الشجعان [illegible] عند الاخر او حكي ثم الصيد يثبت بين

الحيوان والسهم فاشار الى الاول فقال يحل صيد كل ذي ناب كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن عرس والدب
والجوارح وغيرها وذي مخلب كالصقر والبازي والباشق والحداة وغيرها وفيه اشعار بالناب له والمخلب لم
يحل صيده مما قيل لانه لم يجرح كما في الكرماني والجرح الاتي مغن عن التفصيل فالاولى صيد كل سبع واريد بها صاد بالناب
والمخلب دون ما له ناب ومخلب كما في الغرائب بشرط علمها اي علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب
اخذ الصيد بطريق الشرع كما ذكرنا من السباع ان علمن حل صيدها وعن ابي يوسف انه يستثنى منه الخنزير
لكونه نجس العين وكذا الاسد والدب لانهما لا يعملان للغير للهمة والخساسة وقد يلحق الحداة بالدب
الكل في المضمرات وغيره وفي ظاهر الرواية امكن تعليم الكل فشرط العلم لم يخرج الاسد والدب والحداة
كما ظن لما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال في البيع [illegible] عن ابي حنيفة ان غير نجس
العين عنده في النجم وغيره على ان الكلب نجس العين لم يعمل كما في المنافع والاولى توجيه الضمير وجمعها الى قطع السبعين
جزءا من الصيد ليتحقق ذكاة الاضطرار فلو خنق او جثم اي جبس على صدره حتى قتل لم يحل وقيل هذا عند محمد
واما عندهما يحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى منه البازي والصقر فانهما لو قتلاه جثما او خنقا حل بالاتفاق — عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والباء متعلق بيحل وفيه اشعار بان الصيد يملك باخذه وانه صح
كما في النظم فما في قاضيخان ان الجرح شرطا ومقتول البازي حلال لم يحل عندهما على ظاهر الرواية والا فعلى غيره
كما ظن والاكتفاء يشير الى ان الاداء ليس بشرط ومنهم من اشترطه ان كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره
ويشترط ارسال المسلم او كتابي السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا فقتل لم يؤكل كما لو قتل بلا علم
بارسال اي اخذ لانه لم يتوسط بوجود الشرط كما في الصغرى ويسمى حال ما يضاف اليه الارسال فيشترط اقتران
التسمية به فلو تركها عمدا عند الارسال ثم زجره مسلما فانزجر واخذه وقتله لم يؤكل وفيه تذكير لما من اشتراط
شرائط الذبح فلو ارسل مجوسيا او مرتدا او محرما لم يؤكل بخلاف لا جنس كما في المحيط وغيره على ممتنع
بالقوائم او الجناحين متوحش اي متوار اي على صيد يؤكل بقعة اخرى فيشترط الارسال على الصيد ولو غير
معين فلو ارسل على صيد واخذ صيدا واكل الكل ما دام في وجه الارسال كما في قاضيخان ويشترط ان لا يشرك
في جرح سبع المعلم [illegible] لا يحل صيد من سبع غير معلم او معلم غير مرسل او تارك التسمية عمدا او نحوه
فلو ارسل سبع المعلم وشاركه غير المعلم فجرح صيدا لم يؤكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فيرجح
المحرم احتياطا ولو شاركه في اخذه دون الجرح كره اكله تحريما على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رد عليه في
او مجوسيا [illegible] محل الاحتياط لكن المشترط في النظم ان لا يشاركه في الرد لا يحل
صيده كالمجوسي والمحرم ويشترط ان لا يطول للاستراحة وفقيه اي توقف المعلم بعد الارسال فلو كمن استخفى
الفهد فما ارسله حتى اخذ الصيد وقتل اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث ساعة حتى
الكمين ثم اتبع الصيد وقتل فلا باس باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لم يؤكل كما في المحيط فالاولى ان لا
يشتغل بعمل اخر بعد الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم الطول امر غير مضبوط والحاصل ان يشترط بانه جارحة

تحته العلم والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال بغيره وكان عليه ذكر شرط سادس وهو ان لا يقعد عن
طلبه بعد الارسال حلال في النظم وغيره وبتعلم المعلم بضم الميم وتشديد اللام بترك اكل الكلب من ذي الناب بهوى الحاصل
الكل بسبع عقود عطف على الناب حلال في القاموس بشرط فيه ترك الاكل والاجابة والاعياد وهو سلاح جميعا لان
لان عادته الافتراس والنفار حلال في الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان المعتبر مشيئته منهن فانه
كالكلب حلال بعد ان يكون المعنى بترك الاكل السبع الكبير الاستعمال وهو الكلب والفهد لا غير ولذا لم يتعرض لحكم التوافق
ثلث مرات متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع او لخوف الحضر
فيحل الرابع وهذا ظاهر الرواية عن الصاحبين ورواية عنه واما ظاهر رواية في علم السبعين فالتفويض فيه الى راي
المعلم او الصياد وهن اذ المقادير لم يعرف اجتهادا وانما قال الاكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضر وانما ترك
معقوله بسبع الجلد والعظم والجناح والظفر وغيرها حلال في قاضيخان وغيره وبرجوع البازي بدعائه اي بتعلم علم ذي
المخلب عند ههنا برجوعه الى صاحبه بدعائه اياه والاحسن اجابة الصفق واعياد وهو سلاح فان كلا منهما شرط
حلال في الكرماني وغيره والصقر كالبازي حيث يد من طائر البازي بالتخفيف والتشديد نوع من الصقور حلال في
القاموس وغيره فان اكل في حالة الاصطياد وشيئا من لحم الصيد بعد تركه اي الاكل ثلثا من المرات تبين جهله
اي ظهر انه لم يتعلم و اما ترك الاكل لا للتعلم فلا يؤكل ما اخذ صاده وذلك الكلب قبله سواء قدرا ولا وقبل الحل منه
ما صاده قبله شيئا من ايام او اكثر حلال في النظم وقد بقي في ملكه في البيت او المفازة والاوضح الاحضر محرم ما بقي منه
ولا يحرم عنده والاول الصحيح حلال في الزاد وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل او حكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم وقد فات
المحل بالاكل حلال في الكرماني والايضاح في الكافي وغيره وههنا اشكال فان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى
ان الحكم بحرمة الام الميتة عنه وعن الولد حرمتها لا يوكل ما صيد بعده حتى يتعلم بترك الاكل ثلثا او الحكم المفوض على
المذهبين فلو فر البازي من صاحبه ثم صاد لم يؤكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثاني من الشرطين فقال
وشرط الحل بالرمي اي رمي المسلم او الكتابي السهم الى ممتنع متوحش لو كان [illegible] عنه الرمي فيه حل شرط ايضا الجرح
ايضا فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي صيدا وقتل صيدا لم يؤكل وشرط الجرح فلو وقع السهم لم يوكل لفقد الشرط كما
وعدم شرط الاول تامع المخالف الرابع في النظم وشرط ان لا يقعد الرامي او مامورا عن طلبه كما مر الى ان غاب عن
بصره ومتى ملا يساهمه اي حاملا اياه وقد توهم من نسب المصنف الى الوهم في ذلك نظن ان التي من مبيح الحل عجزوا وذا فان
باب المجاز الشائع مفتوح وهو ظفر وهم ينبغي التجانس الذي هو التكلف في الطيران وانما ادرج حمل السهم منه اعتبارا
بشيوع الاسلام الذي اذا لم يشتغل بعمل اخر واتبع اثر الصيد مع وجه وفيه سهمه الا يكون به اثر سبع اكل الحشي
انما شرط التجانس ليتيقن ان الجرح بالرمي لا بسبب اخر ووقوعه على جرح حتى لو علم يقينا ان الجرح برميه اكل وان لم
يتجانس حلال في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده ميتا لم يؤكل وبان مدة الطلب
غير مقدرة وقد قال ابو حنيفة انها مقدرة فان غاب يوما او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي النزيل ما فات

ان طلب

ان طلب اقل من يوم اكل حلال في المضمرات ولا فرع من حكم المرسل اليه والمرمي اليه فبين شرع في حكمهما من
فقال وان ادركه اي الصيد المرسل او المرمي في الاصطياد بالسبع او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان
شركها اي التذكية عمدا حتى مات لم يوكل وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة ومع الة الذبح
فاما اذا لم يتمكن منه بان لا يجد الالة اصلا او يجده لكن لا يبقى من الوقت ما تمكن من تحصيل الالة والاستعمال
للذبح لم يوكل في ظاهر الرواية وعن المشايخ انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحياة اكثر مما في المذبوح بعد
الذبح واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا حلال في الهداية وغيرها والكلام مشير الى انه لو مات
قبل وصول الذابح او مع وصوله او بعد الوصول بلا فصل اكل وبه ناخذ حلال في النظم حل اذ قتله اي [illegible]
حوته قبله مواضع بعرصة لانه لا تخره الجد في الاغلب والاجل حلال في الاختيار والمعراض كالمحراب
سهم لا ريش له وفوق فاذا رمى به اعترض حلال في المغرب او سهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ
الوسط يصيب بعرضه دون حده حلال في القاموس او بندقة بضم الباء والدال طينة مدورة يرمى
بها فقتله ذات حدة وان جرحه لاحتمال ان يكون ثقبه وفيه اشعار بانه لو كانت حقيقة ذات حدة
حل لانه قتل بالحدة حلال في [illegible] ان الموت ان كان بالجرح يقينا يحل وان كان بالثقل لا يحل حلال لو
وقع الشك احتيطا فان رماه بسيف او سكين فان جرحه بالحد يحل وان اصابه بالقفا او المقبض لا
يحل الكل في الاختيار او رمى صيدا ابرا او نحوها وجرحه فوقع الصيد في ماء لاحتمال الموت بالماء او وقع
بلا مهلة بعد الرمي على سطح او شجر او حائط ثم وقع على الارض لانه متردد والاصل انه متى وصل على ان لا
يوكل وههنا كذلك لانه لا يجوز ان يقتله التردي والسقوط فلو وقع من الهواء على السطح او الارض
او الاجر المبسوط ومات حل والبقية في الحل والحرمة الزجر اي الاغراء بالصياح على نحو كلب وفهد
كالارسال فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه على صيد فانزجر و زاد طلبه بزجر مسلم حل
وبزجر مجوسي لم يحل حلال اذا لم ينزجر ولو اجتمعا اي الزجر والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي
او وثني او مرتد او محرم او تارك التسمية بغير الارسال لانه اقوى من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يؤكل
وان زجره مسلم بخلاف العكس وهذا ان زجره المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يؤكل حلال في الخزانة
وان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه من الصيد حل لوجود الارسال الا شرط التعيين حلال وفيه اشعار بانه
لو اصاب غير ما رماه حل حلال في قاضيخان ولذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب اخر ثم اخر حل الكل
حلال في النظم كصيد رمي السهم والسكين اليه فقطع عضو منه كالالية ومات فانه حل المقطوع منه من الصيد
لا العضو المقطوع منه من الصيد لا العضو المقطوع منه بالحز وفيه اشعار بانه لو رمى الى سمك حل المقطوع ايضا
لان ميتة حلال وبان العضو ان تمامه او تعلق بجلده فهو بحث لا يلتئم بالعلاج والاصل الكل وتنكيره العضو
ظاهره انه قليل كثيرا يتوهم بقاء الصيد بدونه فان لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل بعض المسائل حلال في

بكره قوة فان قطع الصيد اثلاثا والاكثر اي ثلثاه مع عجزه او قطع نصف رأسه او اكثره اي اكثر الرأس
او قدّه اي شقه طولا بنصفين اكل كله اي المقطوع منه والمقطوع لانه لا يمكن حياة فيه اشعار بانه لو قطع عرضا
بنصفين حل الكل بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب الى الدماغ تمام واذا رمى صايد صيدا فرماه
آخر فقتله الآخر فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمي الاول فهو اي الصيد للاول لانه اثخنه وفيه رمز الى انهما
لو رميا معا او واحدا بعد الآخر قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا كما في النهاية والى انه لو علم ان القتل
يضاف اليه وتمامه في الهداية وحرم عليه لامكان القتل بالثاني وضمن الثاني له اي الاول قيمته
اي الصيد للاول كان مجروحا بجرحه حال عن الاضافة لا حال عن المضاف اليه كما ظن ان كان الاول اثخنه اي
اخرجه عن حيز الامتناع بجراحه ما يدل عليه من جرحه وتمامه والا يكن الاول اثخنه بان بقي ممتنعا فهو للثاني
فقتله فلثاني لانه الآخذ وحل لتحقق الذكاة وليصاد جواز الاصطياد بما يؤكل كالذئب والخنزير لدفع الشر
عن الغنم والزرع واما اشتراط الصيد سببا صيد غير ماكول اشعارا بجوازه وحسن الاحتشام فانه
دال على عدم انتفاع **كتاب اللقيط واللقطة والآبق** عقبه بالصيد لانه في الاغلب اسم منه مطلقا ووجه الجمع
والتناسب ما لا يخفى والمعنى لفظ اللقيط واللقطة واللقطة وابا في الآبق فاللقيط اسم مفعول من اللقط
كالقتيل وهو اخذ شيء من الارض قبل رؤيته ولم ترد وقد يكون عن ارادة وقصد كما في المقاييس فهو شيء
ماخوذ من الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح في الطريق او غيره خوفا من العقر او التهمة واللقطة
بضم اللام وفتح القاف سماعا مبالغة الفاعل واسكانها قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة وقال
الازهري لم اسمعها بالسكون لغير الليث كما في المغرب وانما قيل بالفتح لجعله كالداعي الى التقاطه وقيل
انه اسم للملتقط وبالسكون للملقوط والاول اصح كما في الاختيار وذكر في القاموس انها بالضم والفتح
او السكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان الملتقط فهي لغة الاخذ والماخوذ وشرعا مال
بلا حافظ لم يعرف مالكه سواء كان من الحجرين او النقود او الحيوان والآبق مخلوق من ابق العبد كسمع ومنع
ومنع الفا واباقا ذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب كما في القاموس وشرعا مملوك من
الى الثه فرّ من مالكه لسوء خلقه ثم شرع في بيان احكام كل مرتبا فابتدأ بالاول فقال رفعه اي اللقيط ان
لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه وان وجده في الماء او بين يدي سبع يجب
رفعه ويفرض وفي قاضيخان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفرض لو علم الهلاك لا محالة كاللقطة
فان اخذها بلا خلاف احب مع الخوف يجب وذكر في الذخيرة ان اخذها فرض ان خاف الهلاك
ومباح ان لم يخف وذا بلا خلاف ثم ظاهر الرواية ان الاخذ افضل وقيل الترك وقيل الاخذ من العدول
افضل وفي الشرع قيل ان الاخذ افضل في الحيوان والترك في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك
في الابل والبقر وفي المضمرات الاول صحيح وفي قاضيخان هو الصحيح كما في زماننا واللام للملك لانهما لو عان

والا

والا لطلب صاحبها كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية في الارض بعد رفع الحصاد وتركها الا صحيحا
المختار كما في الهداية الزاهدي وما بطلب فهو يابس لانه لو خذا لاثم ليوقف كما يأتي وهو اي اللقيط حر في
جميع الاحوال في الشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد ونحوها لان الاصل في الادمي الحرية والحكم
بحريته اي بحرية احد على انه رقيق فانه حينئذ يكون عبدا او بحريته اي عبده على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا
او بينة على اللقيط او بقصد رقبة اذا كان كبيرا كما في النظم ونفقته اي اللقيط بالرفع في بيت المال فهو تحقق
الملتقط بلا امر الامام شرعا وبلا امره رجع على بيت المال اذا مات في صغره وعليه اذا كبر كما في النظم وفيه
اشعار بان مجرد الامر بالانفاق يكفي للرجوع كما قال بعضهم الاصح انه لا يرجع الا ان يامره ويقول على ان يكون
ذلك دينا عليه كما في الكرماني وجنايته من الدية ونحوها في بيت المال كما ان ديته لو قتل خطأ لبيت المال
كما ان ديته لو قتل خطأ لبيت المال وفي العمد للامام ان يقتص قاتله وان يصالح على الدية وقال ابو يوسف
ليس له الا الصلح كما في النظم وارثه اي تركته فان بيت المال يجبس من الوارث في شيء كما تقرر في محله
اي لبيت المال لعدم الوارث الحسبي والسببي الا ولي الامام والا له للملتقط فانه كان له لا من العلماء
من قال انه كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا عاقله والاداء لبيت المال بان جنى
فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط ولا يؤخذ اللقيط جبرا من اخذه الملتقط لانه سابق اليد
فلو ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم ياخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما في قاضيخان وثبت نسبه
نسبه كمجرد الدعوة ممن يدعيه اي من الملتقط او غيره اذا لم يدع الملتقط اللقيط كي فلو مات لم يصدق
الغير الا بالحجة وفي تخصيص النسب اشارة الى انه لو ادعى انه عبده لم يصدق وفي تذكير الفعل اشعار بان
المرأة لو ادعت انه ابنها لم تصدق ثم يثبت اذا كان لها زوج والا فقد ثبت نسبه منها كما في المحيط
ولو كان ممن يدعي رجلين حرين او عبدين دعوتهما معا سواء اقاما البينة او لا وسواء وصفا او لا فانه صار
ولد لهما وبيّنهما وبرهانه لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت امرأتان لم يثبت النسب
من واحدة منهما كما قال وما عنده فثبت منهما لكن عند الشيخ رحمه الله لا بد من حجة هي نصاب الشهادة
في رواية وامرأة في رواية فان اقامت البينة ثبت نسبه منهما كما في المحيط والى انه لو ادعى اكثر
من رجلين ثبت عنه وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فقد ثبت من الثلث لا الاكثر
وعن ابي حنيفة ثبت من الاكثر كما في النظم او كان ممن يدعي ثم يصف منهما اي الرجلين حق
الى ولدا الا ان يصف احدهما فان ظاهرة ان النسب ثبت منهما ولو وصف احدهما
وكون العطف بالواو لا ينبغي من الحق شيئا كما ظن علامة بلصقه به اي بجسد اللقيط وفيه
انه لو وصف احدهما ولو في بعض ثبت منهما كما في المحيط من النطق ان يكون الوصف مطابقا
لسواء مجرد تاكيده والى انه لو لم يكن احد من المدعين بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات

او كان المدعي عبدا فيكون مضمونا على رجلين والبعض ليس بقادح كما ظن وكان اللقيط حرا لانه لم يحرم
الحرة فلا يبطل بحرية الظاهر فما ثم كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته انه كان
عبد الحاق ابو يوسف واما عند محمد فجاز كما ظن في الذخيرة قد والكلام مشير الى انه لو ادعى عبد حر فلا
النسب يثبت منه لا من العبد كما في الكافي او ولو كان المدعي ذميا وكان اللقيط مسلما تبعا للدار
ان لم يكن اي لم يوجد في مقرهم اي الذميين كمقبرة لهم او قرية او بيعة او كنيسة او فيه
اشارة الى انه لو ادعى مسلم او ذمي فانه ينسب من مسلم والى ان الاسلام اللقيط او كفره باعتبار
المكان وهذا ظاهر الرواية وفي رواية اعتبر الواجد لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام نظرا
للصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الزي ومنهم من اعتبر فلو كان عليه زي اهل الشرك
كان كافرا ولو وجده مسلم في المسجد كما في المحيط وما شد من المال عليه اي اللقيط كان له عملا
بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها كان الكل له وعن محمد ان كان رجال يمسك عليها
كان له والا فلا كما في المحيط صرف اليه طرف الملتقط الى ما يحتاج اللقيط اليه من الطعام والكسوة
وغيرها فلا ولي بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى امره فان المال له ويتصرف في نفقته مثلا كما في الاختيار
الملتقط من الاجنبيين ابو ... فائدة التقديم قبض هبته وصدقته لانه نفع محض ... وجهه
وتسليمه في حرفة ... اليه لا يجوز له النكاح لعدم القرابة والسلطنة فانكح السلطان ومهر من بيت المال
وفي الذخيرة لا بامره بالنكاح والاصح ان يهلك وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط والاصح ان لا يعرف
ماله اي التصرف في ماله من الاجارة اعتبارا بالام فهذا الكلام شامل والاجارة اي اللقيط
... نفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فان لها اجارته وانما اعاد كلمة لا ردا لما قال القدوري
ان له اجارته والاول اصح كما في الاختيار ثم شرع في الثاني من مباحث الكتاب فقال واللقطة
المعهودة ولو كثيرة امانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي او المنع بعد الطلب ان اشهد
عند القدرة ... انه اخذه ليرده على ربها فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه احد يشهد
عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد لم يضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في ... فاصحابنا ...
او ... اعتقد مع الاشهاد وانه اخذه لنفسه فهو ضامن ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول
اشهد اني اخذتها لاردها او من سمعتموه انه يطلب شيئا او لقطة فدلوه علي او عندي لقطة كما في النظم
وغيره والا يشهد عليه يضمن بعد الهلاك عنده لانه غاصب في الاخذ ان جحد المالك احدها للرد وابى
الآخر قول الملتقط اني اخذتها للرد والملك وقال محمد انها لم يضمن لانها امانة على كل حال فالقول له مع
اليمين وابو يوسف مع محمد في الاصح والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ
والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه او وصيه عرف ثم التصدق كما في المنية

والى انه

والى انه لو تصدق في الملك لم يضمن واذا بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالاتفاق و
انه لو ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن فان الحاكم هذا اذا ردها قبل ان تنتقل عن ذلك المكان والا فقد
يضمن وعن محمد لو مشى ثلاث خطوات ثم ردها وقيل هذا التفصيل فيما اذا اخذها للنفقة واما اذا اخذها
... ليعلم لم يضمن اصلا كما في المحيط وعرفت اي وجب تعريف اللقطة التي تبقى كالذهب ونحوه كما ذكره
المصنف بان ينادي جهرا في كل جمعة من ضاع له شيء فليطلبه عندي كما اشير اليه في الذخيرة فلا حاجة الى
ذكر جنسها وصفتها في مكان وجدت تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول وفي المجامع اي مجامع
الناس كابواب المساجد والاسواق فانه ... الى وصول الخبر اقرب مدة لا يطلب بعدها اي زمانا يظن
ان صاحبها لا يطلب بعده هو المختار كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المصنف وعليه الفتوى وفي ظاهر
الرواية انه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وعن اصحابنا ان كان اقل من عشرة دراهم عرفها ايام ...
ما يرى كما في المضمرات وعنهم انه عرف المائتين والاكثر سنة والاقل الى عشرة شهرا والى ثلثة عشرة
والى ... ثلثة والدانق يوما وعن السرخسي انه عرف ما دون درهم يوما وفي نحو فلس ينظر يمنة
ويسرة ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني وفي نحو تمرة تصدق بمكانها او اكلها ان احتاج كما في المضمرات
وان نحو عنب اكله ساعة لو عنب كما في النظم ثم اختلف في التقدير من قدر المدة بالحول ونحوه فقيل
عرف كل جمعة وقيل شهر وقيل ستة اشهر كما في المحيط وقيل ... به ان يكتفي عن التعريف بالاشهاد
وفيه اشارة الى ... في اللقط المجهول الى اشعار بانه لو عرفها غيره بامره جاز واذا عجز كما في الذخيرة وجاز دفعها
الى امين وله استردادها منه وان هلكت في يده لم يضمن كما في المنية وعرف الا ما لا يبقى من لقطة الطعام
الى ان تخاف فساده اي الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد اللحم او اللبن او نحوه
الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كما في المختار ولم ... الثمار ... قطعت الاشجار في الامصار
والمختار انها اذا لم يكن مما يبقى لا يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرساتيق واما على الاشجار
فلا يؤخذ في موضع فلا باس بالانتفاع من التفاح والكمثرى الذي في نهر جاز كما في المحيط لكن في النظم
لو كانت مما لا يبقى باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها ثم اي بعد مضي مدة التعريف يتصدق الملتقط
ان شاء ايضالا للحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه الا ان الافضل ان يحفظ ليجيء
صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه بعد المدة لم يرفعها الى الامام
وفي النوادر يرفع اليه فان قبل فله التصدق والاقراض من غني كما في الذخيرة فان جاء ربها بعد التصدق
اجاز وكان الثواب له او ضمن الآخذ الملتقط او الفقير اذا هلكت فاذا لم يهلك اخذها من الفقير
وقال ابو حنيفة اذا تصدق بامر القاضي لم يضمن وليس بصواب فانه لو تصدق القاضي لم يضمن كما في الذخيرة
والاكتفاء مشير الى انه لم يجب على الملتقط الا [illegible] فان كان [illegible] والا [illegible] وقال [illegible] عرف

الا انه يجب عليه كما في المنية واي ان كلا من الملتقط والفقير لم يرجع على الآخر بعد التضمين كما في
الكافي وما انفق الملتقط على ما لا يؤجر من اللقطة في مدة التعريف بلا اذن حاكم اي سلطان او قاض
يتبرع فلا يرجع الى ربها وما انفق عليها باذنه فهو دين على ربها فله الرجوع وهذا ليس من عطف المفرد
ولو سلم فالقصص لم يصح كما ظن وفيه ايماء الى ان الحاكم انما امره بالانفاق بعد ما تحقق كونه لقطة وذلك
بالبينة وان قال لا بينة لي فان قال له انفق عليها ان كنت صادقا فانه يحتسبه له الرجوع والا فلا والى ان مجرد
امر الحاكم بالانفاق يكفي للرجوع والاصح انه لا يرجع الا ان يجعله دينا عليه كما في النهاية واو القاضي
ولو حكى لها اذا اذن الملتقط ان يؤجر ماله منفعة وامكن اجارته للمالك في راي القاضي فحكى ابل
لقطة وانفق عليها من بدل الاجارة لبقاء الملك والاولى عليه فان ما ذكر كالآبق في ان اجره
القاضي وانفق عليه من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق عليه من بيت المال لانه
لو امره القاضي بالكسب ابق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان مدة ولم يجئ ربه باعه او انفق عليه
من بيت المال وجعل دينا عليه او في ثمنه والا يؤجره خوف الاباق ويحتمل ان يكون تشبيه الانفاق
بالاذن وبلا اذن وهل يتصدق القاضي الرواية عند الآبق بلا بينة اختلف المشايخ فيه واذا تصدقه
يحبسه بطريق التعزير كما في المحيط وما لا منفعة له من لقطة اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه
ان كان الانفاق اصلح للمالك من البيع ورجع عليه باذنه او بجعله دينا وهو الاصح قالوا انما امر بالانفاق
يومين او ثلاثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر امر ببيعها لان دارة النفقة مستاصلة
فلا نظر في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية والا يكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع القاضي
او [illegible] وحفظ الثمن للمالك وفيه ايماء الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بلا امر القاضي
كان له نقض البيع قائمة وتضمين البائع او المشتري بالثمن هالكة كما في المحيط وللمنفق حبسها ثم جاء الرجوع
او [illegible] حبسها اي اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة لانه كالمبيع فان امتنع بيعت كما في
فان هلكت اللقطة في يد الملتقط بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت قبل الحبس لم تسقط لانها امانة
فان بين مدعيها علامتها اي ان وجد رجل دراهم مثلا وادعى آخر انها له وسمى وزنها وعددها ووعاءها
ورباطها حل للملتقط الدفع اليه المدعي وان لم يصدقه فلو دفع اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه
لا يجبر على الدفع ولا خلاف فيما اذا لم يصدقه واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف المشايخ ثم لو دفع
وجاء آخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت كان له تضمين كل ويرجع المدعي على
الاصح على المدفوع اليه ان هو لم يرجع على الملتقط بلا خلاف كما في المحيط ولا يجب الدفع الى مبين
العلامة بلا حجة والا [illegible] وجب بحجة وينتفع الملتقط بها اي باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا
ينتفع بها فقير آخر بصرفه اليه والاطلاق مشعر بانه ينتفع بها بلا امر الحاكم وذكر في النظم وغيره انه

لم

ينتفع عنه العامة وينتفع عنه بشرط لانه محله في الظهيرية لو باعه الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم
يجب عليه التصدق والا يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف ولو باذن القاضي ولو كان غنيا فانه
على الفقير امين اصله من الآباء والامهات وفرعه من البنين والبنات وعرسه من الزوج او الزوجة كما في الكافي وغيره
لكن في الكامل وغيره ان مال اللقطات يصرف الى ادوية المرضى الفقراء وتكفينهم ونفقة اللقطاء وجناياتهم
واكفان الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب وغيرها من مصالح المسلمين لا الى من تعرض له لقطة
واعلم انه لو اخذت امرأة نعل ملاءة امرأة فحل ملاءتها لم يحل لها ان تنتفع بها الا اذا تصدقت
على ابنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها منها فحينئذ تنتفع بها وكذا في المكعب اذا سرق وترك مكعب عوضا
بخلاف هذا اذا كان المكعب الثاني مثل الاول او اجود واما اذا كان ادون فينتفع به بلا تخلف لانه
راض بذلك ومن الحكم يرجع حمام ما ياخذ من فراخها يصرف الى نفسه فقيرا او الى غيره غنيا وجعل
شيئا او من الفقير كما في الظهيرية ثم شرع في الآخر من المباحث فقال وندب اخذ الآبق لان فيه
احياء لحق المالك لمن قوي عليه اي قدر على اخذ الآبق فلو ادعى انه عبده واقام بينة قبلت والخصم
هو القاضي عند بعضهم ونصب له خصما عند بعضهم ولا يدفعه اليه الا ان يحلف انه باعه ولو وهبه
ولو ادعى بلا بينة واقر الآبق بانه عبده دفع اليه على سبيل الوجوب عند بعض المشايخ وعلى سبيل
التخيير عند بعضهم كما في الذخيرة واخذ منه الكفيل لانه دفع بلا بينة بخلاف الاول وفي اخذ
الكفيل فيه روايتان والاحوط ان ياخذ كما في المحيط وترك الضال وهو المملوك الذي لم يهتد سبيلا
الى منزل مالكه قيل احب اي قال بعض المشايخ انه افضل لانه لا يستقر مكانه الى ان يجيء مالكه وقال
بعضهم ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد الجاني اشعار بانه ياخذها ويحفظها ولا يرفع الى الامام
وقال الامام الحلواني له الرفع اليه وقال السرخسي ينبغي ان يرفع كما في المحيط واعلم ان الضال في النفقة
كالآبق كما فصلنا الا انه لا يباع كما في النتف وغيرها ووجب على المالك برده اي الآبق
فان الرد لا يستعمل في الضال من مدة السفر او اكثر اربعون درهما لا غير فلو صالح على خمسين
لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما في المشارع ولو كان الراد رجلين بنصف المبلغ بينهما
كما انه اذا اشترك الآبق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما وفيه اشعار بانه لا شيء للمعين
والمراد من الراد من لا يجب عليه ان يجيء بالآبق فلو جاء به سلطان او حافظ طريق او امير قافلة
او وصي يتيم او احد الزوجين او الولد او من في عياله من الاب والاخ والاجنبي وغيرهم
ليس له شيء كما لو قال لغيره ان وجدته خذه والآبق اعم من القن والمدبر وام الولد والكبير
والصغير العاقل والمحجور والماذون ورد الامة مع الرضيع كرد واحد وليس لراد المكاتب شيء
لانه باعتبار مالية الكسب وهو احق بكسبه والمتبادر ان يسلمه الى المولى فلو جاء به الى مصر ثم

قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه ليس له ولا لشيء لجعالته ما دام حيا به فغصب منه غاصب وسلمه
مطلوحا وبر به الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه ليس له ولا لشيء لجعالته ما دام حيا به
فغصب منه غاصب وسلمه الى المولى فانه اخذه وتمام في المحيط وان لم يشهد ان اخذه ليرده اليه وقيمته الابق اربعين
درهما وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فينقص من قيمته درهم ثم يؤدي الباقي اليه فلو كان قيمته عشرين فله
وجب ثلثه وفيه اشعار بانه وجب الاربعون لو كان اقل قيمته على ما قال ابو يوسف واما عند محمد فينقص
درهم حكاه ان اشهد انه اخذه الاخذ وقال عنه الشهيد بانه عبد ابق اخذه ليرده الى المالك وفيه
اشعار بانه الاشهاد واجب وهذا عنده خلافا لهما كما في المضمرات او اشار في الاختيار الى ان الحكم مع
حقيقة الرد ومن اقل منها اي مدة السفر تقسط الى نصيب الاقل من مدة السفر فيقسم الاربعون على
ثلثة ايام ليبلغ لكل يوم ثلثة عشر درهما وثلث درهم فيقضي بذلك ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا لم يخصص
عند القاضي والا فان اصطلحا على شيء فذلك اليه ان رأى الاصلح واختار بعض المشايخ وقال بعضهم تفويض
الى رأي الامام وهو الصحيح والاطلاق مشير الى انه لا فرق بين ان ياخذ في المصر وخارجه عنه لو اخذه في المصر
ليس له شيء كما في المضمرات فان ابق الابق منه اي من الاخذ المشهد اولا ثم يرده لم يضمن لانه
امانة وهذا اذا لم يستعمل لحاجة نفسه والا فهو ضمن كما في التتمة فان لم يشهد الاخذ عند الاخذ مع التمكن
على ذلك فلا شيء له كما اشار اليه وضمن عند الطرفين خلافا لابي يوسف لانه غاصب ان ابق منه وعلم كونه
ابقا فعند انكار المولى اباقه فالقول له والاخذ ضامن اجماعا كما في الذخيرة وغيرها وفي قوله ابق منه اشارة الى
عن الذاهب رعاية لحسن المختتم **كتاب المفقود** اخره عما سبق ولم يجمع مع المناسبة الثابتة للتلف ونحوه
والمفقود فقد المفقود والفقيد المعدوم من فقده فقدا وفقدانا بالكسر عدمه كما في القاموس ونقل
فقده ثمة او ضيعته او طلبه وكلاهما متحقق فانه قد فقده اهله وهم في طلبه كما في الظهيرية وشرعا غائب
اي بعيد عن اهله لم يذكر الغائب لانه من الاحكام المشتركة ولم يكن تغليب على الحاضر والا لكان مجازا لانه اعلام فيه
لم يدر اثره اي لم يعلم حياته والا موته والا مكانه ثم اشار الى حكمه فقال هو حي في حق نفسه اي فيما يتعلق
من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب الذي هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت لكنه دافع فلا
ينكح عرسه ولا اخته لانه من زوجها والنكاح معلوم والموت مجهول والابهام بالراي ورثته ولا ينسخ
اجارته ولو لم يكن له وكيل يقيم القاضي من يقبض حقه اي ديونه وكيلا يقبض غلاته وودائعه اقر به مودعه
والنيه يسعه فلا يخاصم في الدين المجحود والذي يعقده المفقود والذي نصيب له في عقار او عرض في يد رجل
لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكيلا بالخصومة بالاجماع لكن لو قضي به نفذه وتمام في المحيط ويحفظ
ماله ويبيع القاضي ما يخاف فساده من ماله كالبعوض والثمار وقيل لو نقص عنده او ارضه كما يبيع الا
جاز بيعه وفيه اشعار بانه لا يبيع ماله للنفقة وعن ابي يوسف الا ان لا يبيع وعنه ان باع لنفقة وعنه
باع لدينه كما او علم كونه صاحبها مبتنيا بلا رجوع كما في المنية وينفق القاضي من نحو دراهم

وثمن

وثمن ما يخاف فساده على ولده وابويه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة في ماله حال حضوره بلا قضاء القاضي
فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم ممن لا يستحقون النفقة الا بالقضاء مبنيا في حق غيره اي
الاستصحاب والمبني ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود من غيره اي يوقف قسطه من مال مورثه في مدة
عدم الامكان حياته فلو مات رجل وترك بنتين وابنا مفقودا اعطي نصف التركة لهما ووقف
النصف الاخر الى تسعين سنة من وقت الولادة كما قال محمد بن الفضل ومحمد بن حامد وعليه الفتوى
وعن ابي حنيفة الى ثمانين سنة وعن بعضهم الى ستين وقيل الى سبعين وعن الثلثة ثمانين سنة وعليه
الفتوى في زماننا وعنهما الى مائة وعن المتقدمين الى مائة وعشرين سنة الكل في المضمرات وهذا هو
الاصوب كما في النظم وعن محمد الى مائة وعشر وعن ابي يوسف الى مائة وخمس كما في ضوء السراجية وعن ابي
مطيع الى مائة وسبع كما في المشارع وفي ظاهر المذاهب الى موت الاقران كما في الهداية وهذا مروي
عن محمد فقيل موت جميع الاقران في جميع البلاد وقيل في بلده وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط
والقياس كما في الذخيرة وقال بعضهم يفوض الى رأي القاضي كما في الينابيع وقال مالك والاوزاعي
الى اربع سنين فتنكح عرسه بعدها كما في النظم فلو افتى به في موضع الضرورة ينبغي ان لا باس به
على ما اظن وثبت موته باقامة البينة على وكيله او من في يده ماله كما في المحيط فان ظهر المفقود حيا
بالبينة او غيرها ففيه ذلك اي قسطه الموقوف من مال مورثه اي ثبت ملكه في ذلك وبعدها اي بعد مضي
مدة المدة يحكم بموته في ماله كان له من الحقوق في ظرف يحكم يوم تمت المدة التسعون ظرف موته فتعتد
عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا او شهران وخمس او وضع حمل وفي الفاء اشعار بان ابتداء
العدة تمامها بمدة المذكورة وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد القضاء المدة فلا يتوقف على قضاء
القاضي كما قال شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة ان القاضي عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه
كما في المنية ويقسم ماله بين من يرثه الان اي ورثته الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث
منه من مات قبله ويحكم بموته في مال غيره من حين فقد اي المفقود لانه حي بالاستصحاب الغير المثبت
غيره اما وقف له من القسط الى من يرث الغير اي باخذ الارث من ذلك الغير المورث عند موته الى
الك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به الخبر من لطافة ان القاضي في الاغلب ميت **كتاب**
القضاء اخره عما تقدم لان الصالح له غائب لم يدر اثره ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر انه
الاخص وهو محمود ويقصر وقد اكثر ائمة اللغة في معناه وال اقوال جميعهم الى انه اتمام الشيء قولا او فعلا
وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية عامة اهله اهل الشهادة اي مستحق
الشهادة وقابلها بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك وانما حمل على كذا قوله
لتوقفهما بيانا لما اشعار بكمال المبالغة تنبيها على ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكر مما من

اي شرائط الاهلية وكذا في شرط التحمل اي تحمل هذه والضبط والاداء وفي شرط القبول
العدالة وغيرها وفي الكرماني ان شرط التحمل العقل اي حسن النظر في العاقبة والضبط اي حسن
السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء والعدالة اي الاجتناب من محظورات الدين وفيه
رمز الى ان كل شاهد صالح للقضاء ولو جاهلا فلو لم يصلح غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح فخير فيه
الو كان الاصلح نفسه ولو كان غيره اصلح فكره ولو علم عجز غيره عنه فحرام كما في الاختيار وغيره وبصحة
اي نفذ القضاء ويجوز قبول الشهادة من الفاسق اي المسلم الذي اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه
اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا قبح كما في الكشف وبان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية
وفي النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار لكن لا ينعقد الفاسق القاضي وجوبا
وفيه اشعار بان المولي اثم في تقليده كما ذكره المصنف واليه اشار في تتمة الهداية من ان الفاسق يجب
ان يكون عدلا لانه من عمل القضاء والتقليد جعل القلادة في العنق وشرعا حكم والي يكون فلان
نائبا في موضع كذا ولا تقبل شهادته اي لا يجب قبولها لكن يجوز كما في كشف المنار وذكر المصنف انه
ياثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول لا الصحة وفيه اشارة الى ان القاضي والمفتي اثمان
بالرواية المرجوحة كما افاده القاضي الامامي والى انه لا تقبل فتوى الفاسق لانه من امور الدين وقيل تقبل
لانه يجتهد غاية الاجتهاد من الخطا كما في الاختيار ولو فسق العدل اي صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر
او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا لم يعزل اي يجب على الوالي عزله فلا ينعزل به كما في الظهيرية وغيره وذكر في المهر
والمغني انه يستحق العزل يعني بنكره لو عزل او كما فسره العلامة الكردري على ما في النهاية وهذا ظاهر الرواية
وعليه مشايخنا كما في الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ
بعد الفسق كما قال البزدوي وذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا في غيرها وبه اخذ الحلواني وشرحه
كما في العمادي وقيل ينعزل القاضي الصبي وغيره فاسقا وهذا مروي عن الائمة الثلثة ومن اخذها اي القضاء بالرشوة
نسئله الاسم من الرشوة بالفتح كما في المغارب فهي لغة ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة اي بان تصنع له شيئا
او كما قال ابن الاثير وشرعية ما ياخذه الاخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه في الكرماني
فالمرتشي الاخذ والراشي الدافع لا يصير قاضيا على الصحيح فهو قضى في احكامه لم ينفذ فللقاضي الاخر
ان يبطل كما لو قضى بالشفعة عند بعضهم كما في الفصولين واعلم ان ما دفع اما للتودد وهو حلال من الجانبين
واما لصيانة قاضيا وهو حرام منهما واما لخوف او مال وهو حرام على الاخذ بلا خلاف حلال للدافع
عند الاكثرين واما ليسوي امره عند الولي فان كان ذلك الامر حراما فحرام على الجانبين وان حلالا فحرام
على الاخذ ان اشترطا وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند اخرين الا ان يستاجره مدة معلومة بما يدفع اليه
فانه حلال للدافع وكذا للاخذ عند الاكثرين ويكره عند غيرهم والرشوة لا تملك ولذا كان

ولو

ولو صح امره كما في المغني والنهاية وغيرهما والاجتهاد وان قال به بعضهم شرط لا اولوية لكن يجب ان يكون عالما
بالفقه مؤتمنا فانه وعن ابي يوسف ان المتورع احب لنا من المجتهد وان كونه عالما بالوعظ الفصل ثم تبين نكيرا بالتقية
لحاله واولى ان يكون عالما كما في الاختيار والاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة وشرعية بذل الفقيه تمام طاقته
لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه اي يكون عالما بمعاني مقدار خمسمائة
اية وثلثة الالاف حديث واردة في الاحكام لغة بان يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها
في الافادة فيفتقر الى علم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان لكن يعرف بذلك خطابات العرب
وعاداتهم في الاستعمال وشرعية بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص
والمشترك والمجمل وغيرها وباقسام سند الحديث وعالما بحال الرواة الا انها كالمتعذر في هذا الزمان فالمكتفى
ان يقلد فالاولى في الاكتفاء بتعديل الائمة الثقات كالبخاري وغيرهما وعالما بوجوه القياس بشرائطها واحكامها
ومهاوا ... وعالما بالاجماع وموافقه للاحتراز عن مخالفته وهذا اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد
في حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فشرطه العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك لا يشترط علم الكلام
وما علم الفقه وان حصل به منصب الاجتهاد في زماننا تجربة وممارسته كما في الكشف وغيره ولذا قال الامام
السرخسي لو حصل مفقا المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد لكان له هذا المنصب كما في شرح ادب
القاضي وقيل المجتهد من قدر على اثبات حجة قولية كتابية او خبرية او قياسية صحيحة كما في التعليم ولا يطلب
اي لا يطلب احد اليه بالقلب وفيه اشعار بانه لا ينبغي ان يميل اليه بالقلب بالطريق الاولى في غاية البيان
الطلب بالقلب والسؤال باللسان وفي المضمرات ان الطلب عن الامام والسؤال عن الناس وكلاهما مكروه
ولا يحل المتعين بالشفعاء كما في الخلاصة قال ابن عمر رضي الله عنهما اني اعوذ بالله ان اكون قاضيا وقال النبي صلى الله
عليه وسلم من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحري ان ينقلب منه كفافا فما ارجو بعد ذلك وقال
عليه التحية من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين رواها الترمذي وتناول بعض المحدثين انه
من جعل قاضيا ينبغي ان يموت جميع دواعيه الخبيثة وشهواته الردية فهو كذلك فانه قتل لو جبر
المصنف وانما يدخل فيه ولا كذا العدل اي لا يدخل في القضاء الا من يثق عدله اي العبد على الاحسن
بعدله وفيه اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل الذي لا يثق بعدله وذكر في الصغرى انه
انه يكره عند المشايخ شرائط واليه انه لا باس بالدخول حينئذ لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك واجب
الترك كما في الكرماني وفي الكشف المشهور انه جائز لما اجيبا بخلاف الكرخي والخصاف وغيرهما من علماء العراق
وهو اختيار ابي حنيفة وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطا ومحمد اباه حتى قيد ثم حبس وقال
شايخنا بلا ذنبا لا باس به اذا كان صالحا له امنا من نفسه الجور من غيرها المنع كما في الخلاصة ومن طلب
القضاء سال من المنزول وواحد من تعانة ولا يتيان ... الى خر الخطة ...

وشرح المصنف المتوازي وتقدير النفقات وغيرها من دون الكلمة [illegible] ان يظهر بها المصنف
الوادية والاشتغال الحاجز الاربعين واليه اشير في الصحاح وغيره لكن في القاموس انه مكسور ونقل تجمع المصحف وكتب
يكتب فيه اهل الحبس العطية واول من الصنو عمر رضي الله عنه وقال ابن الاثير انه فارسي معرب وانما يضيف
الى القاضي قبله لانه لا يكتب الا ما في يد الخصم من الديوان اولا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان وان لم
يحتاج اليه يعمل به كما في الاختيار لكن في الخلاصة انهم اجمعوا انه لا يعمل بما يجد في ديوانه وان كان مختوما
في ديوان نفسه فان كان ذاكرا يملك الى ذكره يعمل به والا فلا وقالا يعمل به مطلقا وفيه اشارة
الى ان المعزول يحكم على دفع الديوان ولو ملكه وفيه خلاف كما فيما ملكه الخصم الصحيح انه يجبر في الصورتين الاحكام
انه يجبر اذا كان من بيت المال والى ان السلطان عزله بلا بينة عن ابي حنيفة انه لا يترك على القضاء
اكثر من حول كيلا ينسى العلم فيقول [illegible] لكن اخشى عليك ان تنسى العلم فادرسه ثم عد الينا
حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان القاضي لا ينبغي ان يشتغل بغير القضاء ولو
[illegible] ولا يعمل القاضي المقلد في حق المحبوس لمماطلة او غيرها بقول القاضي المعزول فانه صار كشاهد وهو
باقرار المحبوس او بينة العدل فان لم يكن خصم نادى عليه اي اذا جلس في ايام كشهر ثم من يطلب فلان المحبوس
[illegible] فان حضر جمع بينهما والا اخذ منه كفيلا بالنفس ان وجده والا خلاه كما في شرح ادب القاضي
وفيه اشعار بان شهادته على فعل نفسه لم تقبل فلا بد ان يشهد على قضائه شاهدان سواه ثم يجعله
كما في المنية وكذا لا يعمل بقوله بل بالاقرار والبينة في غلة الوقف كما اذا قال ثبت عندي ان ضيعة
كذا وقف على كذا وحكمت به ووضعتها على يد امين وامرته بانفاق غلتها الى مصرفها وصرفه
الامين فانه لم يعمل بقوله ان يجد الواقف او وارثه ولم يقم عليه البينة كما في المنية وغيره والنقد كل
المحبوس من كون بيع ارض او كرمها او اجرة غلام كما في المنوب والودائع الا اذا اقر ذو اليد بتسليم
الوديعة اليه منه اي المعزول فان قال دفعت اليه كذا من مال فلان فاقر به او بالدفع وقال لا ادري
لمن هذا فيقبل قول المعزول وكان لفلان وفيه اشعار بانه لو انكر ما قال المعزول كان القول للمنكر
كما في الكرماني وكذا ان تعرف الاشتباه الى الوقف ايضا فانه لو قال انه هذه الضيعة وقف
على كذا ودفعها الى فلان وصدقه النقد المقلد من المعزول كما في المنية وغيره ويجلس القاضي بان لم يمنعه عذر
ان يكون المستوطن حسن المعاملة غير الخروج من اهل المصر ولا يكثر من باخذ مضاربة ولا الاشتراكية [illegible] في التتمة
والا [illegible] عليه [illegible] وفيه اشارة الى ان الوصي والامين وكذا الاب وفيه ايضا
كما في الذخيرة والى انه لا يشتري بنفسه لا يستوضحه والى ان له ان يفوض الى النائب وكذا امام الوقف
كما في الخزانة والمسجد الجامع اي الشامل للصلوات والحكم اولى من مسجد الحي ومسجد السوق والدار
والطريق للجلوس الظاهر على الخفي على الوباء وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع وسط

البلد

البلد والافضل الوسط منها اي الفضل وغيرها وفي باب المسجد او يخرج اليها احد فيقضي في حضوره منها كما في خصوصيه الوجيز
واذا دخل المسجد يستحب ان يصلي التحية ركعتين والاربع افضل ثم يدعو الله تعالى ان يوفق الحق ويستقبل القبلة
بوجهه وفي زماننا يسند ظهره الى المحراب ويجلس معه قوما من الفقهاء الاثقات للمشورة وفيه اشعار بانه
لا يقضي ماشيا ولا راكبا ولا متكئا تعظيما لامر القضاء وان جاز ذلك كما في المنية واطلاقه يشير الى انه
يوم البطالة والاستراحة لم يعين وكان في زمانه يوم السبت وفي زمان المصنف وابيه بين الاثنين
والثلث وفي زماننا يوم الثلثاء كما في شرح ادب القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة ولا يقبل هدية اي
ما لا يعطى الكرام الا لمثلها او اكثف الشبه فوجب الاثار من الكونه فلو قبلها ردها ان امكن والا وضعها في
بيت المال كما في الكرماني وفيه اشعار بان للمفتي والمولى قبول الهدية لانها من حق المسلم وروي انه من الولاية الرشوة
كما في النهاية الا من ذي رحم محرم فانه صلة الرحم او ممن اعتاد وقبل القضاء من الاجنبي مهاداته لانه جرى على
عادته فلو زاد بعده في الوصف بين الافتراء او بين المتعادين وكذا الاقل من المعهود فلو زاد على ذلك لم
يقبل الا ان زاد ماله فقدر وفيه ان كما في المنية اذا لم يكن لهما اي لذي الرحم والمعتاد خصومة الا فلا يقبل
وفيه رمز الى انه يقبل [illegible] بعد الحكم ونصفه للثلث الا اذا لم يكن لها ولي كما في نكاح المنية ولا يجيب
القاضي دعوة الا من قريب او معتاد الا دعوة عامة لا تتخذ لاجله لان الاجابة سنة مطلقا وقيل انها كالعرس
والختان وقيل ما زاد على عشرة والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة [illegible] التفصيل
وقيل لا يحضر المندوب عنه وهو المختار كما في المنية ويسوي وجوبا بين الخصمين في الاصل مقصد [illegible] الى خصم
ويتقدم على الجمع والاصل الى جهة ان يتعلق كل الخصمين الانظار والعلم الى اجابة كما في المقدمات [illegible]
[illegible] فيسوي بين المسلم واليهودي في مكان الجلوس فلا تقديم ولا تأخير وكذا بين السلطان وخصمه [illegible]
الارض ولا يجلس احدهما عن يمينه والاخر عن يساره [illegible] على قدر [illegible] سماع الكلام بلا رفع
الصوت ولا مع الاتيان ولا يحسب تعظيما كما في المغني [illegible] اي نظرا فلا ينظر الى احدهما ولو عاما ولا يوجه
لا يمكن في وسعه من ان [illegible] القلب ان يظهر بحجة احدهما كما في المبسوط ولا يسار احدهما اي لا يكلم معه
سرا لانه يكسر قلب الاخر وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كلاما كما في السراجية ولا يضيف اي الاحدهما
فلا بأس بان يضيفهما جميعا لانتفاء الميل [illegible] وفيه اشعار بانه لا بأس للامام ان يضيف بعض
الناس كما في المبسوط ولا يضحك لاحدهما لانه يجترئ على خصمه وفيه رمز الى انه لا يقهقه اصلا فانه يكره
لغيره ولا يمزح معه الامع احدهما [illegible] فيه سيع وفيه الوفاية والاحسن تركه في الهداية ولا بأس خصمهم
لانه مهاب لمهابة القضاء ولا يشير اليه اي الى احدهما [illegible] الا كما لا يحقق ولا يلقنه حجة لانه
اعانة له ولهذا ان لا يعين احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد اي لا يكلمه بما يقوله انهم
بكذا الا انه اعانة وفي شرح ادب القاضي لا يجوز ان يقول له كيف تشهد لانه شبهة التلقين بل يقول انهم

بشهود وتسمية اي التقليين ابو يوسف فيه لا تهمة بالسكوت والقضية الفسخ من الانهاء فيه اي في موضع الحبس فيه
نظر الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة او الاشارة او حصر في الكلام او لم يستقصد زيادة علم بشققه كما في
الكرماني وفيه اشعار بانه يكتفي بالتلقين فيه عند الطرفين وينبغي ان يفتى بقوله لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء
كما تقرر والى انه لا يكره تلقين احد الشاهدين بلا خلاف بالاجماع اعلم ان في الاختيار وغيرها انه لا ينبغي وقد جعلت
فيه سم او نعاس او غضب او جوع او عطش او حاجة انسانية ويتبعد طرفي النهار ويبعد عنه اعوانه
لا يمنعون ما بينه وبين الخصمين ويكون [illegible] بين يطلع الصلح ويحبس اي يمنع القاضي ويتعزر في سجنه الخصم او مسلم
سفيها صبيا وفيه خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع عن الطعام والشراب واللباس والبرود والوطئ للحرائر والاماء والاكتساب
ويمنع بالمنع عنه الاخرين وغيرهما بهو تشنيع كما في الواقعات والمضارع لو بي لي انه لا يخرج عن السجن للصلاة والحج والعطش
الجنازة وغيرها كما اذا مات احد من اقاربه الا اذا لم يوجد من يغسل والده او ولده ولو حصل فيه متعين
جلس عليه الباب واعطي الخبز اي من نفقه والسجن المظلم دال على انه يحبس في موضع وحش ليس فيه فرش
ولا احد يستانس والاضافة الى القاضي علامة انه لا ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص الا اذا خاف الفرار منه
فانه يحول اليه حينئذ والاكتفاء مشير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يجوف ولا يجرد ولا يجر بفيه الا اذا خاف
الفرار الكل في الخلاصة واقره السجان والسجن مكان دب الدين واول من احدثه في الاسلام علي رضي الله عنه بناه
من البوادي وسماه نافعا فنقبه الناس فبنى اخر وسماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المشددة وفتحها موضع
التذليل وحبس لي زمانه في المسجد او الدهليز كما في شرح ادب القاضي وغيره مقدارا ما مصلحة على الصحيح والتفاوت
الناس في احتمال الصبر على الحبس حتى انه اذا مضت ستة اشهر ووقع عند القاضي انه منعت [illegible] حبس
وان مضى شهر او ما دونه ووقع انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يطلع عسرته عنده لكن اخبر به ثقة
من اصحابه او جيرانه واخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة في اليسار والا
عسار واذا اطلقه لا يحول عن الملازمة كما في المنية وانما قدر على الصحيح لان مدة الحبس شهران وقيل ثلثة
اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا ان الى القاضي فالمراد
قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات الحسامية بطلب ولي الحق ولو دانقا كما في الخزانة وفيه ايما
الى ان الحبس لا بد له الطلب كما في الواقعات ان يمنع المقر عن الايفاء اي يمنع عن ايفاء الحق
الثابت عليه بالاقرار به بان اقر مرة بعد اخرى وامر القاضي بالايفاء وفيه ايما الى انه لم يحبس في اول الحبس
الذي هو جزاء المماطلة التي لو ثبت الحق بالبينة لعلم القاضي مما بان كما في الخزانة انه يحبس لان البينة
لا تكون الا بعد المماطلة وفي هذا الكلام اشارة الى انه لا يسأل القاضي المدعى عليه الملي اي كما قال بعضهم
والصواب انه الخصاف ان يسأله فان اقر بالمال حبسه والا فقد قال المدعي ثبت ان له مالا حبسه
كما قال بعضهم وهكذا في النوادر عن اصحابنا والى انه لا يحبس بالبينة على الافلاس مثل الحبس لا فيه

العانة

العانة وهو الصحيح ويتبين في رواية وبه افتى الفضلي ويتبين لو الحبس قبل المدة عند الخصاف كما في شرح
ادب القاضي فيما لزمه من الدين بعقد صدر منه او من غيره كالكفالة اي مثل المكفول به وبدل الاجارة
والمهر وغيرهما ما ليس ببدل مال حصل ويستثنى منه المهر المؤجل وبدل الكتابة كما يأتي وبما ذكرنا اندفع
ظن تعذير ما ليس ببدل مال حصل في يده كالكفالة او مثل بدل مال حصل له كالثمن وبدل القرض وعوض
نفقة عرسه ونفقة ولده لا يحبس في دينه اي لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا الجدين وهو ظاهر
الرواية عن ابي يوسف انه يحبس لمنعه الحق كما في المغني وفي غيرهما اي غير الصور الثلث كضمان المتلفات
وارش الجنايات واعتاق الاماء المشتركات وبدل الكتابات والمهور المؤجلات ونفقة سائر القريبات لا
يحبس اذا ادعى فقره بان قال اني فقير اذ الاصل في الانسان هو الفقر الا اذا قامت بينة من المدعي على
بغناه اي بغناه فانه يحبس مدة تغلب على الظن انه لو كان له مال اظهره فان لم يظهر يخلي سبيله
كما اذا قامت البينة بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس الغني اذا امتنع عن قضاء الدين فان كان الدين
والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا خلاف وان كان الدين دراهم والمال دنانير او عروضا او عقارا
يستديم حبسه الى ان يبيع دنانيره بنفسه ويؤدي ولا يبيع العروض والعقار اصلا وهذا عنده واما
عندهما فيبيع القاضي دنانيره وعروضه وفي العقار روايتان وان كان له ثياب يلبسها ويكتفي
ان يبيعها باقل منها يبيعها ويؤدي بما سوى ما يشتري ما يلبس وكذا المسكن ولا يؤاخذ في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف لو كان له علل اداه وادى دينه بما سوى قوته وقوت عياله كما في المغني وغيره واو
الشهود اي الشهود عدلان [illegible] على الغنى شهود الاثنا على خصم حاضر وكتب به المحضر بفتح الميم
وهو ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي الشهود ونحوها في المكتوب بالمراجعة حكم بها
اي تلفظ القاضي بسبب الشهادة دعوى الخصوص وهو قضيت على فلان لفلان بكذا او نحوه حكمت
او انفذت وكذا اثبت عندي او ظهر او صح على الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية الشعبي وغيرها
ان حكمت معناه رتبت عليه الاحكام وفائدته اعلام من له الحق بحقه او تمكنه من الاستيفا كما في حدود الكافي وحكي
فلو في الطلب حكمي وجب عليه قضاء او وقعت على بينة من الشهود ولم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايما
الى انه لم يحكم المجبر وعلله بقضيته حق الله كالزنا والشرب وكذا حق العباد خلافا لهما وهذا اذا علم
قبل تقلد القضاء واما بعده فيحكم به وتمامه في الخزانة والى ان احضار الخصم لازم فان امتنع عن الحضور
عزره القاضي بما يرى من ضرب او صفع او حبس او تعبيس وجه كما في الاختيار والى انه وجب عليه
الحكم حينئذ حتى انه لو اخره فسق ويأثم ويعزل ويعزر كما في الرجوع عن الشهادات من الكافي
والعمادية وذلك لكونه كما في الكرماني والى ان طلب الحكم ليس بشرط فانه من الاداب والى ان
بعد الشهادة يلزم الحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها والى ان قول القاضي

والحكم المقدم ليس بلازم فانه احتياطا وكمهلة ثلثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان القضي
لا يشترط للنفاذ كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وهذا ظاهر الرواية انه شرط كما في عامة المتون
والامات وكتب القاضي به اي بالحكم لامضاه قاض اخر كما اذا ادعى رجل على رجل الفا واقام بينة وحكم بها
ثم اصطلح ان ياخذ منه في بلد اخر وخاف ان ينكر فكتب به لامضاه قاضي ذلك البلد وفيه اشعار
بان الكتاب به واجبة عليه لما اذا عطف على حكم لكن في المبسوط انها غير واجبة ولا باس ان يكلف القاضي
الطالب صحيفة الكتب فيها كما لا باس بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة وعلى هذا
اجرة الكاتب اهو اي ما كتب فيه الحكم مع سابقه المسمى بالسجل اي المسمى بالسجل بكسر السين والجيم وتشديد
اللام والضمان مع التشديد والفتح مع سكون الجيم والتخفيف والكسر من لغات فيه كما في الكشف
وهذه اللغة اصلية وقيل معرب كما في المغرب ذات في الاصل الصحك كما في الصحاح وهو كتاب
الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشرح ان اصل اذا ادعى على اخر فالمكتوب المحضر واذا اجاب
الاخر واقام البينة فالتوقيع واذا حكم فالسجل واذا شهدوا على غايب كان في محلة اخرى او قرية
او بلدة ونحوه في ظاهر الرواية مسيرة السفر كما في المغني وعن ابي يوسف يجوز فيما لا يرجع
في يومه وعليه الفتوى كما في التتمة انه لا الحكم عليه غير جائز عنده ما كان غائبا بل يكتب عطف على جملة
لا سيما كنا بالحكم وكتب القاضي الى القاضي فهو ما يكتب فيه شهادة الشهود على
غايب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه في رواية عن ابي يوسف فلا باس بترك المكتوب اليه فانه
بعث الخصم او المدعى به لان المكتوب اليه حتى يحكم كما في الكفاية الا في حدود قود اي يكتب في كل حق الا
في حد من الحدود وقصاص لان المكتوب اليه لم يثبت بهذا لك بهذا وفيه اشارة الى الشرط انه من قاض
معلوم والى انه يكتب في النسب والنكاح والدين والامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول والعقار كما في
الاوزكي وغيره ثم ذكر الشرط وطائفة وادكن به الاسم في واخته فقال فيقرأ القاضي الكاتب وجوبا على المنقول
لكتابه الشهود عند المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي وهذا ليس بلازم اذا الشرط ما هو المعلوم ولو بلا
خبار كما في المشاهير والختم على الكتاب بعد طيه ولا اعتبار للختم في اسفله فلو انكسر ختم القاضي او كان الكتاب
منشورا لم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال عندهم اي الشهود لانه يشترط ان يشهدوا عنده
ان الختم ختمه كما في المغني وفيه اشعار بانه شرط الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود وهذا ليس
بشرط الا اذا كان في يد المدعي وبه يفتى كما ذكره المصنف ويسلم في مجلس يصح حكمه فيه
فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني اليهم اي الشهود وينبغي ان يكتب كتابا اخر مثله
بيديه ويسلم الى المدعي كما في النهاية وانما لم يذكر حفظ شهادتهم من وقت التحمل الى الاداء لانه
شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة كما في المغني وعند ابي يوسف يكفي ان يشهد بهم القاضي

على ان هذا الكتاب وختمه فلا يشترط اشهاد عليهم ولا الختم عندهم ولا التسليم اليهم وفيه اشعار بان الشرط وطائفة
عند الطرفين كما في الهداية وعنه اي عن ابي يوسف ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم ان هذا
كتابه وهذا اوسع وان كان الاحتياط فيما قال كما في الذخيرة ثم القاضي المكتوب اليه لا يقبله
اي لا يأخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اي وقت حضوره لانه لا الزام كما في الاختيار وغيره
لكن في الذخيرة ان حضوره شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفي المضمرات انه يقبله
بعد تحقق الشروط والوصول والدعوى والاثبات يعرض الكتاب على القاضي وان قبل استغنى من الكتاب
وبحضور البينة اي الكتاب ما هو من علي انه اي المكتوب كتاب فلان القاضي وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى
المدعي كما ذهب اليه ابو يوسف فاختار ههنا ما هو المعمول عند القضاة كما في النهاية فقرأنا عليهم عليهم
او اخبرنا به وختمه وسلمه الينا كما اخبر بعيد خبر وفيه رمز الى مذهب الطرفين وقال ابو يوسف ان الشهادة
كافية كما هو والى انه لا يلزم ان يسأل عنهم ان القاضي المكاتب عدول ام لا وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر
انه لازم فلو فلو انه غير عدل لم يقبله كما في المغني فيفتحه اي المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه بلا حضوره
كما في الاختيار وفيه اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال ابو يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما في
الكافي ويقرأ على الخصم ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده ما في الكتاب الا ان يقول الخصم لست بفلان الذي
شهدوا به واقام البينة ان في هذه القبيلة اثنين بهذا النسب كما في الخلاصة ان يقبل الكاتب فاصبا
فلو مات او انعزل قبل وصول الكتاب لم يقبل لانه كشاهد فيه وصل فالا لابي يوسف فلو قبله ثم رفع
الى قاض اخر امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها فيقبل على الصحيح كما في المغني وفيه اشعار
بانه لزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما في الخلاصة ولا يعين اي لا يذكر الكتاب غيره اي المكتوب اليه
الا اذا كتب واحد الكتاب بعد اسمه اي المكتوب اليه الى كل من يصل اليه اي كتب من فلان الى فلان
الى فلان بن فلان والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فانه يعمل غيره وان جهل استغنى
للحاجة اليه وعن ابي يوسف يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء استحسانا على الناس وعليه عمل القضاة
اليوم ولا يجوز عندهما لان اعلام الكاتب والمكتوب اليه لم يحصل وفيه اشعار بانه لو كتب الاسم
في العنوان لم يصح خلافا لابي يوسف كما في الاختيار وان مات الخصم ينفذ القاضي الكتاب على وارثه
لقيامه مقامه ولو هرب الخصم من هذا البلد بعد ثبوت الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب كتابا
الى قاضي بلد فيه الخصم وكذا الى الثالث الى العاشر فلو رد كتاب صحيح في الابق فقط وقبل المكتوب
اليه بشرط مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه في عنق الابق خاتما من الرصاص حتى لا يتعرض له احد
في الطريق ثم يرفع الابق الى المدعي بلا قضاء وياخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب ما جرى الى الكاتب
فاذا وصل اليه امر باعادة البينة ثم يقضي بالابق ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرأ الكفيل وعن ابي يوسف

انه لا يقضي به لان الخصم غائب بل يكتب ما جرى عنده ليشهد ويبعث به الى القاضي ليحكم به عليه وكذا في البحر الا
المكتوب اليه يسمعها مع المدعى عليه بحضرته كما في المغني وغيرها والمراد نفيه في جميع الحقوق وان كره كما في الاجناس
الا في حد وقود في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة وعنه انها لا تقتضي اصلا كما في الذخيرة ولا يستخلف قاض على القضاء
الا بتفويض نصا حقيقة وعنه انها لا تقتضي ولو عموما وقال الطحاوي انه نافذ فلا يبطل بحاكم غيره اعتبارا بالحكم كما في
الحكم الزاهدي ولا يوكل وكيل لان المفوض برايه وثوقا وفي الاكتفاء اشعار بان للوصي واما الجامع ان يستخلف غيره
على ... الامين فوض اليه من قاض او موكل وذلك الاستخلاف او التوكيل بان قال وال او وكل من شئت
وفيه رمز الى انه لم يستخلف بالاذن ولانه فلو حبس ناظم شيخ القضاة كان له الاستخلاف لان معنى المتصرف
في القضاء تقليدا او عزلا وقال الامام السغدي ليس له الاستخلاف كما في العمادي والى ان القاضي اذا اذن له بالاستخلاف
جاز له ان يستخلف ثم وثم كما في الخلاصة واذا عرفت ذلك فمن القاضي او الوكيل المفوض اليه يتضح لو ادى الى الذي
فوض اليه الاستخلاف والتوكيل نفسه حذف الصلة على انه الوكيل بكسر الواو ويسلم من خلاف الاصل ان يستنيب
القاضي او الوكيل لا ينعزل ما يتبع له اي عزل المفوض اياه الا اذا فوض اليه ذلك كما في الكبرى ويكون
يكون النزول قضاء الى المعزول فلو عزل الوالي قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف انه لم
ينعزل الا اذا نصب آخر مكانه او المنع وفيه رمز الى ان النائب النزول بعزل الخصم وبهذا اذا ارخ الوالي به
اذ قام غيره مقامه وكذا امام الصلاة نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل النائب بموته اي المفوض حال كونه موكلا بل هو
اي لان النائب للمفوض فان قيل يبيح الكلام على ما هو المذهب عند الكوفية مع انها داخلة على الحقيقة نائب الاصل
حقيقة وهو الوالي او الموكل فهذا اليس مستقيم وفيه اشارة الى ان نائب القاضي الاول كونه كما في الظهيرية
السلطاني ولم ينعزل عنه كثير من المشايخ ... ان قاضي امير الناحية ينعزل بموته لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته
بل لم ينعزل الا امر او قد كما في المغني فعلم ان الاحسن بكلمة الوصول في القاضي او الوكيل غيره اي غير
المفوض اليه وذلك ان استخلف او وكل ثم فعل ما تبت ما امر به من نحو القضاء والنكاح والخلع والكتابة دون نحو
الطلاق والعتاق ولهذا لم يصح ولو عنه الاول غيره اي بحضرة غير المفوض اليه على ما قال بعض المشايخ
نحو البيع لكنه لم يصح عند العامة الا باجازة او فعل ما تبيته واجاز غير المفوض اليه هو لكنه
الموكل فيه اي بتعيين الثمن والوكيل كما لا جار ... صح فعل النائب وان كان الاول
الكل فيه وكالة الصغرى بالحكم ... الموكل عنه وكيلا عن الموكل وله الا ان يعزل
الثاني يعزل الاول الا بموته كلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء والحكم سوغ صاحبه فيه على خلاف منه
او اجتهاده او اعتقاده ناسيا غيره ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ عنده كما في ... وذكر في الخلاصة
انه ينفذ عنده خلافا لابي يوسف الا رواية عن محمد وقال بعضهم الخلاف في انه هل يكون له ان ياخذ بقول غيره
عندهما لا ياخذ وعند محمد ياخذ وفي الصغرى لو قضى براي غيره ناسيا ثم تذكر رايه اخذ برايه في المستقبل وينفذ قضاؤه

خلافا

خلافا لابي يوسف او عامدا لا ينفذ اي لا يجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى وعنه روايتان كما في الفتوى
انه ينفذ كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد وقال الامام ظهير الدين لا رواية عن محمد وذكر
ابو بكر الرازي انه لو قضى بخلاف مذهبه مع العلم لم يجز في قولهم وذكر الخلاف في بعض المواضع في حل الاقدام عليه كما في
المغني وغيرها والقضاء على وفاقه اي وفاق مذهبه يجعل الحكم المختلف فيه مجمعا عليه اي يصير ما اختلف فيه متفقا
عليه بحيث لا يرده قاض من قضاة عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة الى ان المعتبر
حقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا اعتبر اشتباه الدليل ولم ينفذ القضاء بشهادة رجل وامرأتين في الحد و
القصاص اعتبارا باطلاق النص في شهادتهن ولم ينقل فيه خلاف يعتد به كما في الذخيرة والى ان خلاف الشافعي
ونحوه معتبر كما ذكره السغدي وغيره لكن الخصاف لم يعتبر الاختلاف الصدر الاول والى ان لا يشترط كونه عالما بانه
مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخزانة وكن يبتنيه بانه لا يشترط كما في الصغرى والى انه لا يشترط ان يكون القاضي
مجتهدا كما في الخصاف لكن ذكر الامام السرخسي انه قد اشترط كما في الخزانة وذكر في الذخيرة ان حكم القاضي
في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم ان اجتهاده على رواية السير الكبير وصحح انه لا يقضي بما يخالف
قول اصحابنا وفي الاشباه عن احمد بن حنبل اذا كان في مسئلة قول العلماء الثلاثة لم يسع لاحد ان يخالفهم
والى ان القضاء في مجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه وله وان كان عالما بخلافه لكن
قال ابو يوسف لا ينفذ في المقضي له العالم والى ان حكم الحنفي نافذ في الشافعي واعد عيانا ويقبل نفذ حكمه ان اعتقده
المدعي واما فلا كما في الصغرى فان عرض بهذا القضاء ورفع على قاض آخر بان المضيه لا ينفذه ويجعله كحكمه نافذا
لازما وهذا امضيه واجب لم يصح بالقضاء فليس له ان يرده فلو رفع الى ثالث امضى قضاء الاول ورد الثاني
كما في المغني وغيره وفيه اشعار بانه لو رفع ما قضى على خلاف مذهبه الى قاض آخر لا يمضيه وفي السير الكبير انه نافذ
ليس لغيره نقضه وله نقضه عند محمد خلافا لابي يوسف لكن في النتف لو قضى قاض على قول من اقاويل العلماء
كان صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه الى يوم القيامة الا فيما خالف الكتاب من الحكم كالقضاء بحل متروك
التسمية عمدا كما ذكره المصنف وغيره والاحسن ان يكتفي بالقضاء بتقديم الوارث على المديون فان الاول
ما فوقه الخطر فيه كما في المغني وغيرها والسنة المتواترة او المشهورة كالقضاء ببيع درهم بدرهمين ويد
الحر بنفسه عقد المطلقة ومن العقل الفاسد ان المرفع مذهب مالك والشافعي والاوزاعي والانفقة
للنصابه وقد سبق تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء بجواز ... فانهم اجمعوا على بطلانه ولكن يستخلف
كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي بالكتاب ثم بالسنة المتواترة ثم المشهورة ثم الآحاد ثم
اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين ثم وثم ولا يقضي بقول بعضهم في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف
ومحمد اذا اتفقوا على امر لا يقضي بقول غيرهم كما في المغني وفي الاكتفاء نوع تقصير الا ان كان المناسب بالكتاب
ترك الكل والكتاب هو المنزل المتواتر على نبينا صلى الله عليه وسلم والسنة ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم

من قول او فعل او تقرير والاجماع اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر وهذا مختار الجمهور وقال الجصاص يجوز
حجية اتفاق جماعة يسوغ لهم الاجتهاد وهو وهذا مختار الكرخي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو مختار ابي
والكمال وتمامه في الكشف ان كان بعض القضاء اي قضاء الاول الحكم مختلفا فيه بان قال بعض العلماء
انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء على ان الحكم مختلف فيه او غير مختلف كبيع المدبر فانه في الصدر الاول مختلف
فيه ثم المتأخرون اجمعوا على انه لا يجوز فقال علماؤنا ان الاجماع المتأخر رافع للخلاف المتقدم فقال
غير رافع وكذا الحكم في كل حادثة اختلفوا اي اختلافا فيصير مجمعا عليه بامضاء الآخر ان وحينئذ ليس
لاحد ابطاله ويبطل بالبطال لانه فصل ليس لاحد بعده امضاؤه او تخالف ما سبق فان له امضاءه
لا غير كما في المغني وغيره ثم من الظن انه مجرد تخيل جاز فيما اختلف فيه وقدم انه صار بالقضاء مجمعا عليه
والقضاء بحرمة او حل عقد ينفذ ظاهرا اي قضاء وباطنا ديانة وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في
المضمرات ولو كان القضاء بشهادة زور وكذب اذا ادعاه اي ادعى الحرمة او الحل بسبب معين
وهو اسباب العقود كالنكاح والبيع ونحوهما كما اذا ادعى انها امرأته واقام شهود زور عليه فقضى به فانه
يحل الوطء عنده ولا يحل عندهما وكما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه او اشتراها وعنده لو كان الثمن مثل
قيمتها فالعقد باطل والا فموقوف ثم البائع البينة وحلف المشتري او رد الجارية على البائع حل له الوطء الى غير ذلك
بالتعب على ترك الخصومة وفي البهجة وسائر التبرعات منه عند اثبات واما الفسوخ كالطلاق الا
قالة ونحوهما كما اذا قضى بشهود زور انها طلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوج آخر بعد العدة فانه يحل له الوطء ظاهرا وباطنا
عنده وان علم ان الزوج لم يطلقها ولا يحل للاول ظاهرا او باطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل للثاني اذا علم
وعن ابي يوسف انه يحل للاول سرا وعن محمد يحل ما لم يدخل بها الثاني وذكر ان هذا القضاء متضمن لانشاء عقد
ولذا اشترط حضور الزوجين في النكاح عند العامة وقيل انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء والثابت اقتضاء
غير ثابت شرطا واجمعوا ان القضاء في معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما اذا ادعى جارية ملكا مطلقا
وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل له الوطء اتفاقا لجهالة الكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب
معين ولا يقضي عندنا على غائب المجلس والبلد لان القضاء بالبينة وهي لم تعمل الا اذا سلمت عن الطعن الا انه
غائب وفيه اشعار بانه لو اقر ثم غاب قضي عليه وهذا اجمع عليه الطلاقة وقد اشير الى انه لو اقيم البينة ثم غاب
لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وهو ارفق للناس على ما قال الخصاف والى انه لو توجه
عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند ابي حنيفة وقال محمد نادى عليه بابه ثلاثة ايام فان خرج والا قضي عليه
والى انه يقضي للغائب وليس كذلك فان في المبسوط وغيره انه لا يقضي على الغائب الا من غير خصم لكن
لو قضى وهو لا يرى ذلك كان نافذا اتفاقا كما في التسهيل وعليه الفتوى فلو رفع الى قاضي آخر ليس له
ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضاء ليس مجتهدا فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة

هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضاء مختلف فيه فهو موقوف على امضاء او الحمل في
المدعي الا بحضرة نائبه حقيقة بنيابة الغائب اباه ولو بواسطة كوكيله ووصيه ووصي وصيه او بمن اقامه الشرع مقامه كوصي
ووصيه على الترتيب او شرعا بنيابة القاضي كوصي القاضي والمسخر اي الوكيل الذي نصبه القاضي ليسمع عليه الخصومة
من اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما بعث القاضي امناءه الى بابه وداره فنودي او حكما اي الحكم
بانه نائبه بان كان ما يدعى على الغائب من كون الاشتراء سببا لما يدعى على الحاضر من كون الملك له اذا
ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغائب فانه ان صدقه في دعواه لا يسلمها القاضي الى المدعي فانه
قضاء على الغائب وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه قضى القاضي
بها عليه وهذا قضاء على الغائب ايضا ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه حكما
وفيه اشعار بانه ان لم يكن سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد عبده ان مولاك قد وكلني ان احملك اليه
فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه تقبل بها على الحاضر لقصر يده عن العبد لا بالعتق على الغائب فان
العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة بان وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان لا يكون
هناك وكالة فلا يكون العتق سببا للانعزال لا محالة لا يقضى على الغائب ان كان ما يدعى على الغائب
شرطا لما يدعى على الحاضر لان الشرط ليس باصل بالنسبة الى المشروط بخلاف السبب فان قضى فقد قضى
على الغائب ابتداء كما اذا قال رجل لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت طالق ثم اقامت المطلقة بينة
ان فلانا طلق امرأته وهو غائب فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغائب وقيل قبلت والاول الصحيح
وفيه اشعار بانه لو علق بما لا يقضى على الغائب كما اذا علق طلاق امرأته بدخول زيد الدار ثم اقامت بينة
انه دخلها قبلت وقضي بالطلاق والحاصل ان الشرط ان كان ضررا في حق الغائب لا ينتصب الحاضر
خصما عنه والا فقد انتصب ان تمام الدعاوي وصح تحكيم الخصمين اي جعلهما حاكما على انفسهما ولو احدهما وفيه
اشعار بان الحكم لا يحكم غيره الا برضاهما ما في المنية من صلح بالتحكيم والتحكيم فانه تمييز اي صلح قضاؤه وشهادته
فيصح تحكيم المرأة والفاسق كما م وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار اهلا له وقت
الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا او كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما في المنية في غير حد من الحدود
كالزنا وشرب الخمر والسرقة واللعان والقذف فهو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف في الطرف مستحق
بالتحكيم وقود اي قصاص فلا يصح حكمه وهذا رواية عنه واختار الخصاف لكن في رواية الاصل قد صح وكذلك قياس
على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي والغير شامل للطلاق والعتاق والكتابة والكفالة
والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كالطلاق المضاف وهو الصحيح في المذهب
الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كيلا يتجاسر العوام كما في المنية وذكر في الخلاصة ان حكمه في
اليمين المضاف وسائر المجتهدات نافذ على الاصح لكن لا يفتى به وفي الخزانة انه لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين

ويمين وسعه ان ياخذ بفتواه فان افتى فقيه للمحكم بعد حكم المولى والزمها اي الخصمين حكمه كالمولى والزمهما اي الخصمين
حكمه كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول لانهما ولاه عليهما وصح اخباره اي المحكم باقرار احدهما وبعدالة ش[هود]
حال ولايته اي حال بقاء ولاية المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي او قامت بينة لي عليك فعدلت فألزمتك
ثم حكمت به لهذا عليك فانكر المقضي عليه الاقرار او قيام البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم في حال ولايته
فلو عزل قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه اشارة الى ان اخباره باقرارهما وعدالة الشهود لا يصح بل
الاخبار بعد الحكم لم يصح بالبينة لانقضاء الولاية كما في الهداية لكن في المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس
الحكومة لانه صار كغيره وفي المغني انه لو اخبر عن الحكم وهو اكثر نفذ لان المحكم كالمولى ولكل منهما اي الخصمين الرجوع
عن التحكيم قبل حكمه عليهما فالعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعدما لم ينفذ لكنه لو اجاز
العازل بعد الحكم جاز فان رفع حكمه اي المحكم الى قاض امضاه ونفذه اي وافق حكمه مذهبه اي اعتقاده
الحق فلا يصح بعده وابطله ان خالف مذهبه فلا يصح بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الحلواني اليس ان يبطل
حكم المحكم كما في الزاهدي ولا يجوز القضاء والشهادة ممن يكون بينهما اي بين القاضي والمقضي له او الشاهد
والمشهود له ولاد او زوجية فلا تقضي ولا تشهد للمولود وان سفل ولا للوالد وان علا ولا للزوج والزوجة
وبالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه وامضاه آخر كان باطلا وقيل جاز ذلك ان وافق مذهبه وفيه اشعار
بان القضاء والشهادة يصحان عليهما ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع ولاد ثم شرع في مسائل شتى
فقال وصح الايصاء اي جعل الغير وصيا لبعد موته بلا علم الوصي بالوصاية حتى لو باع شيئا من التركة جاز وهذا
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح بلا علمه لا يصح التوكيل بلا علمه حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ
اتفاقا واشترط عنده خبر عدل او مستورين للمسائل الخمس الآتية ولا تقبل خبر فاسقين لان خبر الفاسق يوجب
التوقف وتقبل عندهما وفيه اشعار بانه لا اشتراط لفظ الشهادة لعزل الوكيل اي وكيل لم يتعلق به حق الغير فاذا لم
يتعلق به كوكيل بيع وكالة في عقد الرهن لم ينعزل والوكيل به عدلا او ... وسبق في تتمة الكلام في الوكالة وعلم
السيد اي اشتراط خبر عدل او مستورين لعلم السيد بجناية عبده حتى لو اخبره فاسق او مستور فباعه لم يكن مختارا للفداء
عنده وعلم الشفيع بالبيع للعقار حتى لو اخبره بغير عدل لم يبطل شفعته عنده وعلم البكر البالغ بالنكاح
اي بانكاح الولي اياها فلو اخبرها فاسق وسكتت لم يكن رضا عنده وعلم مسلم في دار الحرب لم يهاجر الينا
الشرائع طرف علم فلو اخبره بالصلاة وغيرها من العبادات عدل او مستوران لزمه ذلك ولو اخبره فاسق وصدقه
واما اذا كذبه فلا يلزمه عنده خلافا لهما كما قال شيخنا والاصح عنده انه تقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى
يلزمه قضاء ما فاته من الصلاة والصوم وغيرهما بعد اخبار الفاسق فانه مأمور بالتبليغ من جهة النبي صلى الله عليه وسلم
الا فليبلغ الشاهد الغائب كما في كشف المنار والتتمة وفي الكرمانية لا يشترط خبر ذلك لصحة التوكيل
فتقبل فيها خبر واحد ولو كافرا بلا خلاف لخلوها عن معنى الالزام وقيل ... يقول قاض عالم عدل

نفذت اما بعد العقد ... الى مثل لعقد الشرع وهذا ظاهر الرواية وعن محمد انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير
من المشايخ وقالوا اما الحسن في زماننا ان القضاة قد فسدوا كما في الكافي وغيره وعلى هذا
لم يقبل كتاب القاضي في شيء كما في الكرماني وقيل قول جاهل عدل ان بين سببه بان قال في الزنا مثلا
استفسرت المقر بالزنا كما هو المعروف ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه جاهل غير دليل
ولا سيما الجاهل بخلاف العالم العادل فانه قبل قوله بلا بيان السبب لا يقبل قول غيرهما من عالم او جاهل فاسقين
وفي الختم عليه ايماء الى ان سكوت عن تتمة المسائل اولى فان المقبول المقبول اعز من كل غير نبر
... ولا يتوقف القضاء لا نوع الشاهد ... منها وانما هي لغة خبر قاطع كما في القاموس الحضور مع المشاهدة اما بالبصر
او البصيرة كما في المفردات او الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان وانما لشهادة عند الحاكم نفعان على فلان بلفظ الشهادة
... وهم شهود كما في المفردات وغيره وشرعا اخبار اي اعلام بحق اي بمال وغيره مما يسقط الا انه تسمى
في العادة في حق المالية لاغير كما في اقرار الكرماني للغير اي حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فيخرج عنه الانكار
فانه اخبار بالنفي من بعد وكذا دعوى الاصيل فانه اخبار بنفسه في غيره وكذا دعوى الوكيل فانه ليس
باخبار للغير من كل الوجوه كما ظن على غيره ... يخرج الاقرار اذ هو اخبار على نفسه وهو دخل فيه الشهادة بالزنا والبيع
ونحوهما فانه في الحقيقة شهادة باحد الشارع على الزاني والثمن للبائع على المشتري والشهادة برؤية الهلال
شهادة حقيقة ولذا الاشتراط لفظ الشهادة على رأي والقول بانها شهادة برؤية الا بالصوم او الفطر للشارع
على المكلف يكون اخبار الحق لنفسه ويجب ان يعرض اداء الشهادة في غير الحد وبحذف المضاف والمجاز ...
بطلب المدعي وان لم تتعين تحمل فلا بأس بالتحرز عن التحمل ان لم يتعين والا فواجب لان حقه قد ضاع كما في
... اذا خاف على نفسه من سلطان او غيره وكذا اما اذا علم انه اقر عندنا بما هو باطل في الواقع وكذا اذا
علم ان القاضي لم يعدل كما قال خلف بن ايوب ولم تقبل شهادته على ما قال ابو بكر الاسكاف كما في المضمرات وفيه
اشعار بانه لو امتنع عن ادائه بلا عذر ظاهر صار آثما فلو علم انه ان لم يشهد يذهب حق المشهود له صار فاسقا كما في
الحدائق انه فلو شهد بعده لم تقبل كما في الذخيرة وسترها اي اخفاء الشهادة في الحد افضل من اظهارها لانه اشاعة
فاحشة والتقول موجبا في شهادة وقال السرقة اشهد انه اخذ ماله وللتصحيح قال لا اقول سرقة والا ضاع حق المسروق بالقطع
كما يأتي ونصابها اي اقل الشهود اللازم للزنا اربعة رجال للمبالغة في الستر على انه من اثنين ... النفس والطرف
وما في الحدود وغير الزنا من السرقة والقذف والشرب رجلان لا رجل وامرأتان لكن في القضاء انه يأخذ
تلك الشهادة لا شبهة البدلية ونصابها للبكارة وجودا وعدما فان شهدت انها بكر يؤجل في العنين ثم يفرق
بينهما وان شهدت ان المبيعة ثيب يحلف البائع على البكارة ثم يرد المبيع اذا اشترط البكارة والولادة
فشهدت انها ولدت هذا المولود فلو شهدت على استهلال الصبي لم تقبل عنده في حق الارث خلافا لهما وتقبل
في حق الصلاة بلا خلاف وعيوب النساء ولو جواري فيما لا يطلع الرجال عليه امرأة واحدة والاحوط اثنتان

واجب ثمانية والمخرج عن الخلاف اربع كما في الاختيار وفيه اشعار الى انه لو شهد رجل بالبكارة والولادة
والعيب نحو ذلك لم تقبل والاصح انها تقبل وبحكم عليه ان البكارة وقع عليها بما تقبل او مع قبضه الشهادة كما في المضمرات انه
والى ان ما يطلع عليه الرجال لم يكن شهادتهن تامة كالشهادة على جراحات اي في الحمام كما في ولغيرها من
الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة والوصاية وغيرها رجلان
او رجل وامرأتان او خنثيان وفيه اشعار بانه لا يرجح بالزيادة على الاثنين وان كان اعدل كما في دعوى
الاختيار ويستثنى منه حوادث صبيان المكتب فانه تقبل فيها شهادة المعلم منفردا كما في التحقيق
وشرط اي وجب للكل اي لوجوب قبول شهادة الرجال والنساء في الحدود وغيرها من الحقوق
العدالة لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو محرم في دينه وسيأتي المفصل وفيه اشعار بانه لا يجوز
القبول قبل الاهلية اي الحرية والبلوغ والاسلام وبانه جاز القبول بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار
وبانه لا يلزم القاضي اي ما ذكره المصنف في العقد وفي الزاهدي اذا تحرى القاضي الصدق في شهادة
الفاسق يقبل والا فلا وشرط للكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم يقبل شهادته وفي قياس الكشف ان
الا والصحيح بلفظ يشعر عن الولادة والتحقيق كلفظ الشهود وما يساويه في المنح وقال العراقية انه لا يشترط
النساء في الولادة وغيرها الاول هو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بان اللفظ شرط للقبول لا للوجوب
بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره وانما لم يقتصر بهما لما اشار اليه في القضاء بحكام فليس في البيانات حمل
كما ظن وسأل القاضي سرا وعلانية عنهم عن حال الشهود فان لم فاسق محلته ممن كان عن الاجانب
خبرة بان ليس غير طامع الا في خير وينبغي ان يكون فيها بوقف اسباب الجرح والتعديل وفيه اشارة الى ان الجرح
منعه لانه الشهادة والى ان تعديل المشهود عليه صحيح الا اذا كان فاسقا او مستورا لانه وان كان اقرارا على نفسه
الا انه يوجب القضاء على القاضي والى ان القاضي اذا عرف جرح الشهود او عدالته لا يسأل عنه كما في المحيط وعن الحلوائي
في نصبه لم يستعدل في اول الاعمالات المدة والكلام فيه والصحيح قول ان ستر الشهود المستور يجعل القاضي كما في
المضمرات او قيل سرا الا مطلقا غير مقيد بطعن الخصم وعنده وكفى دون حق واما عند ابي حنيفة
فيسأل اذا طعن الخصم الا في الحدود والقود واختلف انه اختلاف زمان لا برهان وبه اي بما عندهما من انه يسأل
بلا طعن يفتى كما في المنح وذكر في الاختيار انه يفتى كثير من كتب ابي بكر الرازي فلم اجده انه رجح قوله
على قول غيره الا هذه المسئلة لتغير الزمان وكفى السؤال سرا اي في السر وهو بان يبعث غالبا الى المزكي
رسولا او كتابا فيه اسماء الشهود وانسابهم وحلاهم ومحالهم فيكتب تحت العادل عدل وتحت المستور مستور والفاسق
الله اعلم ويختم الكتاب ثم يقول القاضي للمدعي في غير العدل زدني شهودك ولا يقول جرحوا الا لاحتياج الى العلانية
بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول للمزكي اهذا الذي عدلته وفيه اشعار بانه يكتفي بالعلانية بالسر فان
الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وعن محمد ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدثه

شرح

شرح وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره وينبغي ان في الاختيار انه يسأل السر والعلانية وعليه الفتوى والاثنان احوط
والواحد كاف في التزكية اي تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكي هو عدل او ثقة وقيل كلاهما ليس بتعديل
ولو قال لا اعلم منه الا خيرا كان تعديلا على الاصح بخلاف ما اذا قال لا اعلم منه الا خيرا في علمنا فانه ليس بتعديل
على الاصح واجمع الالفاظ عدل ثقة جائز الشهادة كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصح في تزكية السر عبد واعمى
وامرأة واحدة بخلاف العلانية فان اهلية الشهادة والعدد شرط فيها اي العلانية في الكل كما في الهداية وغيرها
على ما ينبغي والاثنان احوط والواحد كاف في ترجمة الشاهد اي في تفسير كلامه بلغة اخرى الى القاضي وهذا تفسير
يترجم فانه اصطلاحية ومنه الترجمان بضم التاء او فتح الجيم او فتحهما او ضم الجيم المفسر لسان كما في القاموس
الاضافة اولى او الاثنان احوط في ترجمة المدعي والمدعى عليه كما في التمرتاشي وغيره وفي الرسالة اي فيما
نقل من كلام القاضي الى المزكي وفي العكس وهذا كله عندهما واما عند محمد فيشترط العدد في التزكية والترجمة
والرسالة وعنه لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت الا بشهادة الاربع اشترط الاربع
عنده كما في المحيط ولا يشترط لصحة الشهادة الاشهاد فان الشرط العلم فيجوز ان يشهد بكل ما سمعه او ابصره كالبيع
والاقرار والطلاق والغصب والقذف والقتل مما يثبت بدون القضاء فلو توسط رجل بين رجلين في البيع
لا يشهد عليه بالبيع ما لم يحصل ان يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم في حق الكل
انه في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان المال قليلا كدرهم لان في الترك خوف تلف المال الذي هو حرام
وقال الاستاذ فانه ندب الا في حق لم يثبت الا بالقضاء مثل الشهادة على الشهادة فانه شرط فيها كما يأتي ولا يشهد
في واقعة من اي خط فيها وعلم انه النقش خطه والحال انه لم يتذكر فيها الشهادة وعليه لمشابهة الخط وهذا عند ابي حنيفة
واما عندهما يشهد وعليه الفتوى كما في الحقائق وقال نجم الائمة انه يشهد اذا تيقن انه خطه ولا يوجد
غيره كما في المنية وقيل لا خلاف في الشاهد انما الخلاف في القاضي اذا وجد شهادته في ديوانه وفيه اشعار
بانه يذكر مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه الخلاف كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط صحة
الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه والا فان شهد فهو زور وعند ابي يوسف
ان يكون الصك مستودعا والا فلم يشهد وان تيقن انه خاتمه وعند محمد ان يتذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة
ولا بما لم يعاينه من قبيل حذف الفعل كقوله تعالى الله يسجد من في السموات الآية فلا شاهد فيه كما ظن
والتقدير لا يشهد بسبب السماع لا العيان وهو الافة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار وهو ما حصل من العلم
بالتواتر او الشهرة او غيره ولو واحدا عدلا كما في وغيره وما سيأتي لا يخلو عن الا النسب فانه
جاز ان يشهد انه ابن فلان بن فلان من سمع من جماعة عنده او عدلين عندهما وقيل يشهد بعد عدول
وفي الغريب لم يقبل الا اذا شهد عنده عدلان من بلده على الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره
والموت فانه لو شهد به من سمع من قوم عنده بعضهم ومن عدل عنده الآخرين وحينئذ لم يقبل القاضي

جاز ان يخبره عدلان يشهد به بمعنا ولو اخبر واحد بالموت والاخر بالحياة فالعبرة للعدل ولو كان كلاهما عدلا
الحياة الموت كما في النهاية والنكاح فانه يشهد من سمع من جمع حضره ودخل بين عنده هما وقيل يشهد به عدلان
كما في المحيط وذكر في المنية انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم اخبره جاز لهم ان يشهدوا به
والدخول بامرأته لاحكام كالعدة وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد بالسماع في الدخول ولا يثبت الا بثبوت
الخلوة وولاية القاضي اي كونه قاضيا في ناحية كذا فانه لو سمعه من الناس جاز ان يشهد به وفي
المضمرات اصل الوقف ان يشهد ان هذا الشيء وقف على موضع او جماعة كذا وفيه اشارة الى انه لو ذكر المصرف
بشرط حتى لو لم يذكره لم تقبل شهادته على ما ذكره المرغيناني وفي الكافي لكنه ليس بشرط على المختار
ان كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتين وذكر في الظهيرية اذا كان وقفا مشهورا
لم يعرف واقفه لم يصح بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال على الصحيح ثم ذكر جملة مستانفة
مما شاع كما ظن فقال لا يشهد به على المختار وان لم يكن فيه رواية على شرائطه اي شرائط الوقف بان
يصرف الى المدرس كذا او الى العمارة كذا استحسانا وفيه اشعار بانه لو شهد على اصل الوقف وشرائطه لم
تقبل لانه صار واسقه بالشهادة على شرائطه في الاسرار وتتمة الشهادة اذا بطل بعضها بطل
كلها كما في الحاوي وابهم الاكتفاء مشيرا الى انه لا يشهد بالسماع في العتق والولاء والمهر وتقبل فيها ولا في
الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة والى انه لا يشهد به في الاملاك واسبابها
كالبيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة فاذا اخبره ظرف في اي يشهد بالسماع في هذه الامور اذا اخبر
الشاهد رجلان او رجل وامرأتان فخبر والعدالة او لا تشترط العدالة ولا لفظ الشهادة على ما قال بعضهم كما
هو الظاهر من الاختيار وذكر في الحاوي انه يشهد بالسماع او اسمع من المحدود او في القذف والعتق ان
او العبد وكذا في ظاهر وكذا من المضمرات لكن لا يشهد ان كان واحدا فكلاهما شرط والاعلام شرع فيما ليس
من الشهادة بالسماع بل بالعيان فقال ويشهد بلا سماع اي اجلس اي كل من اي رجلا في ناحية
بمجلس مجلس القضاء لاجله حال كون الجالس يدخل عليه الخصوم اي المدعي والمدعى عليه انه قاض اي
يشهد الرائي على ان ذلك الجالس قاضي هذه الناحية وكذا اشهد راي رجل وامرأة يسكنان بيتا واحدا
بينهما انبساط الازواج كالمعانقة والتقبيل فانه في انه الاب الا بالاستيناس يشهد على انها عرسه على بالنظر
وكذا اشهد راي الشيء وعارت ... وصاية لحدود وحقوقه سوى الرقيق الكبير فان علم المعبر عن نفسه
من الرقيق كالمتاع وعن الاية الثلاثة انه كالكبير كذا في الذخيرة في يد متصرف عرف بوجهه واسمه ونسبه
فان معظم وفيه اليه انه لا يخلو عن اشارة اليه كالملاك بالمعنى جمع المالك ذو الملك لا تصرف النائب
كالمضارب والوكيل على انه اي ذلك الشيء ملكه اي المتصرف وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع
في قلبه ان ذلك الشيء لذي اليد وقيل انه بشرط وبالاول يا خذ والى انه لو لم ير المالك والا لكن

او راى

اوراى المالك وعرفه ولم ير الملك لكن سمع من الناس انه لا يشهد انه ملكه كما في النهاية ثم استدرك بالوجه صحيح
من جواز التعيين بالسماع فقال لكن ان قال الشاهد في كل من هذه المسموعة او الواحد الرائي عند القاضي اني شهدت
بالسماع او بحكم اليد اي حكم تصرف الملاك عن تلك الشاهد ردت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبئ
عن عجز او شبهة في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وانا اقول لا تتم الثقة كما في قاضيخان لكنه لا يطلق في النكاح
والنسب اذا قالا سمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت اذا قالا اخبرنا به ثقة وكذا لم يبطل
الوقف على ما قال المرغيناني كما في العمادي ومن شهد على موت زيد بمعاينة الاتي فلان سامع عنه كما ظن انه اي
على انه حضر دفنه وكفنه لسهمه على انه للتفضيل وفي زيد وانه صلى عليه تقبل شهادته وهذا عيان بالكسر اي معاينة
للموت حكما لا شائع لانه لا يدفن ولا يصلى الا على الميت فكان شهادة على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد متهما
في خبره بان يكون من ورثته ولا موصى له والا لا يعتمد على خبره كما في العمادي وغيره والاخرس تعلم على قوله ويشهد
اي بمجلس كما لا يخفى   وتقبل شهادة جوار من اهل الاهواء الذين خالفونا في العقيدة من اهل القبلة
وكانت فرق الخارجية المكفرون للختنين وطلحة والزبير وعائشة ومعاوية رضي الله عنهم والرافضية الملعونون اللا
عنون على الطاهرين وغيرهما من الاخيار عليهم رضوان الله الى يوم القرار والقدرية النافون للقضاء والقدر عنه
تعالى والجبرية النافون لقدرة العبد والمعطلة القائلون بخلو الذات عن الصفات والمرجئة النافون
لضر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة اثنى عشر فصار اثنان وسبعون فرقا كلهم في النار الا من
انقذهم التوحيد كما في الشرح وغيره من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين
فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب كما في الكرماني
والسلام اشارة الى ان كل من كفرناهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض والقائلين بخلق القرآن لا تقبل
شهادتهم على المسلمين كما في المشارع وعن ابي يوسف من كفرته لم اقبل شهادته كما في المحيط الا الخطابية طائفة
من الروافض نسبتهم ابو الخطاب محمد بن ابي وهب صلبه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا الاله الاكبر
وجعفر الاصغر فانه لم تقبل شهادتهم لانهم يستجيزون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة
لشيعتهم واجبة والاهواء جمع هوى بالقصر مصدر هويه اذا احبه او اشتهاه ثم سمي به المهوي والمشتهى محمودا كان
او مذموما ثم غلب في المذموم ومنه اهل الاهواء وهم ليسوا الطائفة بعينها فانه يقال على من خالف السنة تاويل
فاسد كما في الكرماني وتقبل الشهادة من الذمي العدل على مثله في الكفر لا تقبل شهادته على المسلم ولا شهادة الكاذب
على احد اذ الكذب حرام في جميع الاديان كما في الهداية وان خالفه ملة كالنصراني والمجوسي وعلى المستامن
وان اختلفا دارا اذ الذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليهما ومن المستامن على مثله اطلاقا في موضع الاحكام
لزيادة الانتفاع اذا كانا من دار واحدة فلو كانا من الروم والترك او الهند لم تقبل شهادة المستامن
على الذمي كما في الكافي وعلى عدوه من عدو له اي فرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف كما في خزانة المفتين

بسبب الدين اي بامر ديني لا يكذب لديانته كاهل الاهواء كما في الاختيار ولا يخفى انه مستدرك بما قبله فانه
ومن باب تطاف والاخذ وقد مر كما مر ثم اشار الى تعريف العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال ومن اجتنب
الكبائر اي كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب لكن في قضاء الخلاصة المختار اجتنب الاصرار على الكبائر
فلو ارتكب كبيرة تسقط عدالته فلا تقبل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك
حرمة الدين كالاعانة على المعصية وشرب الخمر اي وسائر الطبائع كما في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمضمرات والكفاية
وغيرها من الكتب المعتبرة واليه اشار المصنف في الشرح ثم اشار الى رد من قال من الخ وفيه ان الصغيرة
بالاصرار لا تصير كبيرة فقال ولم يصر على الصغائر اي لم يعزم على كل فرد من افراد الصغائر والصغيرة خلاف
الكبيرة وقد بين وان جمع واللام يرد الى الجنس لينص على انه كما اشترط البعد عن فعل كل كبيرة اشترط
البعد عن شبهة كل صغيرة كما في التمهيد فمن الظن ان الاحسن الصغيرة وغلب صوابه على خطائه
اي الاكثر حسنة بالنسبة الى الصغيرة ممن اجتنب الكبائر فان فعل مائة حسنة وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل
وان حسنة وصغيرتين ليس بعدل وكان عليه ان يزيد فيه اخر وهو ان يجتنب الافعال الدالة على
الدناءة وعدم المروءة كالبول في الطريق كما ذكره المصنف في الشرح ولا ريب فيه فان ترك المروة
ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة وقد صرح به في قضاء الخلاصة ثم نبه بدخوله في الكبائر باطل الاقلف
الذي لم يختتن بعذر الكبر وخوف الهلاك فان الختان من اليوم السابع الى عشر سنين فلم يقدح الا اذا
ترك استخفافا والخصي اي المنزوع الخصية وولد الزنا لانه فاسق الاب والعمال بالضم والتشديد امراء
السلطان وقيل المؤجرون انفسهم اي قيل ان كان العامل وجيها ذا مروءة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته
والا فلا وقال الجمهور انهم اخذوا الصدقات وقالوا ان في زماننا لا تقبل شهاداتهم لغلبة الظلم كذا في الكافي و
الصحيح انهم ان كانوا اعدلا تقبل والا فلا وذكر الصدر الشهيد لا تقبل من الرئيس والجابي في السكة والبلد والعريف
كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا تقبل على الصحيح كما في الجواهر لا تقبل من الاعمى في شيء من العقود سواء كان
مسموعا او غيره دينا او عينا منقولا او عقارا وسواء كان اعمى وقت التحمل او وقت الاداء واما
اذا لم يكن اعمى وقت التحمل فان كان المشهود منقولا لا تقبل بالاجماع وان كان دينا او عقارا فلا تقبل
عند الطرفين خلافا لابي يوسف وهذا فيما لا يجري فيه التسامع والا فتقبل بالاجماع كما في الذخيرة
وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بما اذا عرف القاضي الوقت الذي عمي فيه وتاريخ المدعي
سابق على ذلك والا فلا يقبل قول الشاهد والمدعي فيه ذلك كما في المبسوط ولا من مملوك قن
او مدبر او مكاتب او ام ولد او معتق البعض لانه ليس من اهل الولاية على الغير ولا من محدود في قذف
اي لقذفه وان تاب لان تمام حده برد شهادته وفيه اشارة الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه
تقبل قبل اكثره وعنه لم تقبل بضرب سوط واحد والى ان شهادة المعزر التائب مقبولة كما في

والى

والى ان ورد في الشرب وكونه تقبل شهادته كشهادة الفاسق بعد التوبة وقيل لم تقبل شهادته الا
بعد ستة اشهر وقيل بعد سنة والصحيح انه مفوض الى راي المعدل والقاضي كما في الكبرى والاشعار
مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود على صدق مقالته صار مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في
الكرماني الا من حد في قذف حال كونه كافرا فاسلم فانه تقبل شهادته على المسلم اذ بالاسلام
حدثت العدالة وفيه اشعار لو شهد قبل الاسلام لم تقبل شهادته على الذمي كما في الكافي ومن عدو على
عدوه بسبب الدنيا اي بامر دنيوي لظهور فسقه كما في بعض النسخ الهداية والمحيط والخلاصة والاختيار وغيرها
من كتب اوكار فلو شهد مولى رجل بالضرب وغيره عليه لم تقبل وفي معالم السنن وغيرها من كتب
الحديث انها من العدو تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب الملتقى لكن لا يخفى انه لا يعارض ما في كتب
مذهبنا على ان ثقة قد قال ان الاول مذهب المتاخرين فعلم انه الصحيح في زمانهم وزماننا ومن سيد
لعبده ومكاتبه وابنه وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل على احد منهم ولو شهد لهم فردها القاضي ثم اعتق
فاعادها لم تقبل لتهمة الكذب ولا تقبل الشهادة من شريك لشريكه فيما يشترك انه من التجارة خلاف
الشهادة واما فيما ليس كان فيه فانه لا تصح الا عند الاختصاص والاضافة للعهد اي الشركة العنان
فانها لا تقبل لشريك المفاوضة لانه لا يكون الا في جميع المال وفيه اشارة الى انها تقبل فيما لا اشتراك
فيه كالنكاح والوصية والحدود ومن مخنث بفتح النون على المشهور والكسر افصح كما في التهذيب ثم
فسره فقال يفعل الردي من التشبه بالنساء في التزين والتمكين من الرجال واما اذا كان في كلامه لين
او في اعضائه تكسر فهو كالخنثى فيقبل اذا كان معه رجل وامراة لا امراتان ومن نائحة في مصيبة
الناس ولو بلا اجر فتقبل ممن ناحت في مصيبة نفسها كما اشار اليه الكافي وغيره وينبغي ان لا تقبل لان
صوتها حرام كما يأتي والنوح الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن ومغنية اي من تغني وتسمع الخلق
او غيرها لان صوتها حرام كما في الذخيرة وغيرها لكنها ملحقة بالمغني من الناس نحو والمغني لم يسقط العدالة كما في
الكرماني ومدمن الشرب اي المقيم على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان المدمن المداوم على اللهو والاتباع
اللهو دون التداوي وانما اشترط الادمان ليظهر عنه الذنب والا لم يخرج من العدالة وانما استثني
الخمر لان مدمن شربها لهوا سقط العدالة كما في الكرماني وخزانة المفتين واليه اشير في الذخيرة والمضمرات
وفيه اشارة الى ان نوم من السكر يخرج عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم انها لا تقبل من شارب الخمر
والمسكر بلا ما وبين في الاختيار وغيره انها تقبل عند محمد من شارب النبيذ مطلقا الا اذا سكر او شرب
على اللهو وفيما قال المصنف انها تقبل من مريض شرب الخمر بقول الاطباء لا علاج له الا الخمر لان في حرمتها
ضعفا فالكلام كما ذكرنا على ان الاصح انها حرام نعم لو شرب البعض شيئا في خفيه ذكره ما ينفعه لا محالة
كان مباحا كما في ... واعلم ان مجالس الفجور كالمدمن كما في الخزانة ومن يلعب

بالطنبور اي بيطل لان اللعب حرام فمن امسكها بالطنبور فعدل لحق في الكرماني وكذا لو ضلاها للرقص قال في شرح
الاسلام انه ليس بعدل لانها خسيسة تخلط النوبا فيتصرف في ملك الغير كما في الذخيرة واللعب بالكسر
مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اي فعل فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكره الراغب وفي الكشف انه
ما لا يفيد فائدة اصلا والطيور جمع الطير جمع الطائر او جمع الطنبور بالضم معرب دنبه بره فانه شبيه بالية الحمل
ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهي المستشنعة بين المسلمين دون نحو الحدا او ضرب القضيب الا اذا فحش معه
نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم امير الا للتعظيم او الاعتبار كما في الكبرى او يغني من اجل الناس لا
لنفسه ليدفع بهم فيقتبس من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا ورد شهادته لا علاة الفسق كما في الكرماني في
لو ترتكب بالحد به كالزنا والسرقة واللواطة عندهما ويدخل فيه القذف فقبل الحد فانه كبيرة مسقطة
العدالة وبه يندفع ما في الكبرى لكن بشرط اعلان الكبيرة كما في النظم واكثر ما ذكره بالتفصيل اجمل في العدل
فلا وجه لنقل ان الظاهر تركه لانه مستفاد منه او يدخل الحمام ويجمع الناس مرة بلا ازار لان ابداء
العورة فسق كما في النظم وانما سمي بالحمام لانه معروف بين الناس استحمام او اعرف والازار بالكسر
الملبس عند الدخول في الحمام او يأكل الربا مع العلم به كما قال الامام السرخسي والظاهر انه
يحتاج اليه لان العلم ماخوذ في مفهوم المعصية اشترط في الاصل الادمان فان المراد بالتعبد المكلف بالتقبض
والملك يبيح للاكل فكان ناقصا اي كونه كبيرة كما في المحيط وغيره او يقامر بالنرد والشطرنج اي يلعب
بالنرد او يقامر بالشطرنج فقد غلب من الهداية بناء على الاشتهار ولاعب النرد بلا قمار لم تقبل شهادته
بلا خلاف بخلاف لاعب الشطرنج فانه يقبل الا اذا وجد واحد من شروط الثلثة احدها ما مر والثاني
ما اشار اليه بقوله او يفوته الصلاة عن وقتها بهما اي بالشطرنج وانما ثنى الضمير كما في الهداية لانه بني
على سابق كلامه او على قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما لم يذكر الثالث وهو ان يحلف
عليه بالكذب لانه معلوم بلا شك هي في التغيب وتركه وذكر في الجواهر ان نحو اللعب بالشطرنج
فالوج وقيل هذا الحكم صنعة فقد قيل ان نحو التلوث شاغعة فاغة ولا يشتبه ان فوت الصلاة والصوم
وغيرها من الفرائض ليس بقادح او يبول على الطريق بين الناس او ياكل على غير السوق فيه اي في
الطريق بين قوم غير سوقي وكذا غيرها في المباحات الفاضحة في المروة كمصاحبة الاراذل وافراط المزح والحرف
الدنية نحو الدباغة والحياكة والحجامة بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في السوق بسراويل
وحده كما في الاختيار او يظهر سب واحد من السلف اي الصحابة رضي الله عنهم لظهور فسقه
ونعم ما قيل من طعن في علي الائمة لا يلومن الا انه كما في الكرماني ولذا قال ابو يوسف لا اقبل شهادة
من سب الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لو شتم واحدا من الناس لم تقبل شهادته
فههنا اولى كما في المحيط فعلى هذا لا يبعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المصنف

وغيرها

وغيره على ان السلف في الشرع كل من تقلد مذهبه في الدين كابي حنيفة واصحابه رحمهم الله فانهم سلفنا والصحابة
والتابعين رضي الله عنهم فانهم سلفهم كما في الكفاية ولم يوجد اصل له في المستصفى انه جمع سالف والمشهور انه
في الاصل مصدر سلف لا يضح وسلف الرجل اباؤه والجمع اسلاف وفيه اشارة الى انه لو كتم سبهم تقبل
شهادته فان المفروح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في خزانة المفتين وغيرها لكن في مجموع
النوازل لو قذف احد من نسب الشيخين او بغضهما رضي الله عنهما لم تقبل به فانه كافر لان سبهما ينصرف الى
سب النبي عليه السلام وفيه اشارة بان اللعن والسب بمعنى وهو متكلم في عرض الانسان بما يعيبه وفيه
اختلاف كما في الخلاصة وغيرها والى انه لو نسب الى اهله وهي ليكه والاده قبل شهادته الا اذا كان
في كل يوم وكل ساعة كما في المحيط والى انه تقبل شهادة اشراف العراق لانهم متعصبون كما في الخزانة
وغيره وفيه اشعار بانه لو تعصب حنفي الى الشافعي لم تقبل شهادته وان كان عاليا كما في ادب الجواهر وعلم
انه قدم في القضاء ان الكبيرة من يتهاون لا او زوجته او في المستة عن نحم الالية لا تقبل شهادته كما انه
ومشربة ورعيته والمتكلم في احاديث الرعية ونسبة النوائب وكذا ارتكب نحم النهد لانه قد حط
... وكذا من سكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم وشبهه بهم ... الا ... لا وقبل شهود الكب
النحم للتحي ... وغيره وهو الصواب ولا تقبل من شهود المدعا عليه شهادة عنده ... في الخصاف وهو رواية
عن ابي يوسف حال كونها شاهدة على جرح مجرد اي خارجة وهي التي لم يترتب عليه ما تترتب على الجرح من حق
المخصوص عن المشهود عليه ولذا اليه اي الجرح المفرد وهو اي الجرح المجرد والتفسيق اي تفسيق الخارج الشاهد اي شاهد
المدعي المعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل كما اذا جرح كما ذكره المصنف وفيه ان مراد الفقهاء ان القاضي
لم يتعلق له بهذه الشهادة ولكن يسأل عن الشهود والمدعي سرا وعلانية فاذا ثبت عنده التهم لم يقبل كما في
المضمرات ولانه ذكر في خزانة المفتين انهم لو شهدوا على رجل بحق فقام المشهود عليه اقام
لم يعتبر الشهادة لم تقبل لانها شهادة على النفي والابطال للاولى ولم يوجب الا والحال ان الجارح لم يوجب
بهذا الجرح على الشاهد او المدعي حقا للشرع كوجوب الحد او للعبد كوجوب المال فلو اوجبه تقبل كما في الشكل
قول المجروح وهو الجارح الشاهد فاسق او اكل الربا او شارب او زان في وقت او جرح انت شاهد زور
او ان المدعي مبطل في هذه الدعوى وانما لم تقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة
لغير بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار الفاضح سرا كما في الكافي وغيره من المبسوط ولا امثل له
استأجرهم اي ان المدعي استأجر الشهود على ادائها فان هذا وان تضمن امرا زائدا على الجرح
لكن ليس بحق يثبته اذ الاجر لا يتعلق باجرة وتقبل الشهادة على اقرار المدعي انه استأجرهم اي الفسيق شهود
لان غيرهم اشاع الفاحشة ثم حكوا عنه وعلى انهم اي الشهود عبيد او واحد منهم عبد او انهم شاربوا خمرا
لان او سارقون منه كذا او زناة او انهم محدودون في قذف وهو ... فان الكل

وجب حقا للشرع اما الفرق في الاولى والحرمة الباقي خلاف ما مر فانه تثبت دم او انهم شركاء المدعي في
معناه وحنثه فان فيهما تهمة جلب النفع اذ الشهود ولد المدعي او والده او انهم اعطاهم من مال الاجارة اي بدل الاجارة
لهما اي لا ولا المشهود له على او انهم وقعت الاجارة لهم كذا ما لا تقبل الشهادة وا على هذا الامر الباطل
ومع هذا الشهود اذا ان كلامهما يوجب حقا للعبد وشرطا للقبول موافقة الشهادة الدعوى في
لا يخرج عنه بدل الشبهة فلو ادعى الملك مطلقا وشهد بالسبب المقرر تقبل وفي العكس اختلاف المشايخ
كما في لو ادعى بالسبب منه لكنه وشهدا بالسبب بلا تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهدا بتاريخ ولو ادعى
مطلقا وشهد احدهما بالسبب والاخر مطلقا تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد به احدهما والاخر مطلقا لم تقبل
الكل في العمادي ولو ادعى الابراء وشهدا بالصلح تقبل ان كان الصلح بخلاف الحق ووفق بان كان الابراء
عن البعض بالاستيفاء وعن البعض بالاسقاط كما في المنية كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى تحقيقا بدل
لفظهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا التضمن عند ابي حنيفة واما عندهما فالعبرة لاتفاقهما عليه
لا غير وفيه اشارة الى ان الشهادة لا تقبل بدون الدعوى في ذوات الحقوق البا ولا غير والى انه لو شهد احدهما انه قال
لامرأته انت خلية وشهد الاخر انها انت برية لم يثبت شيء وان اتفقا معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق
والى انه لو شهد احدهما على الهبة والاخر على العطية تقبل والى انه لو شهد احدهما على الغصب والاخر على الاقرار
لم تقبل كما في الحاوي وانما جعل موافقة الشهادة الدعوى شرطها لانه لا تعتبر ما بعد الموافقة من كل الوجوه
الا ترى انه لو ادعى البيتين وشهدا بالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية فترد شهادة عنده من احدهما الف
او مائة او طلقة والاخر ألفين او مائتين او طلقتين لان الدلالة على الاقل بالتضمن غير المعتبر وتقبل عندهما على الالف
والمائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا على الاقل فيثبت عند دعوى الاقل لان المدعي يكذبه
شاهد الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات لانه اذا لم يثبت الاتفاق ولم يثبت في شهادة الف من احدهما
والف ومائة من الاخر الا في الالف بلا خلاف للاتفاق في الدلالة والاتفاق عليه اي انه كلمة اخرى في انفصال
هذا كعشرة وخمسة عشر وذلك كعشرة وخمسة عشر عنه دعوى الاكثر فان ادعى الاقل او سكت يقبل شهادة
واحد لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق لصاحبه انه بقضا كانه او الابراء عنها ونيه التوفيق لانه
على الاصح كما في النهاية ان قصد المال جزاء وجملة يثبت اي ان قصد الشاهد ان يشهد في شهادة الف والف ومائة
لتحوهما يثبت ذلك فان قصد عقدا لم يثبت فلم يكن بهذه الكلمة في شيء من التوضيح كما قيل بل حجته لا يثبت العقد
اي لا يثبت شهادة الف والف ومائة عقد من العقود كالبيع بهما اي لا يثبت عقد منهما عند اختلاف
الشاهدين على هذا الوجه لان المدعي يكذب احد الشاهدين فلم يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى الاقل
او الاكثر من الموجب او القابل وفيه اشعار بانهما لو سكتا عن جنس الثمن يثبت العقد كما في اول دعوى
الكرماني والاقرار اصلا مع فرع مشتمل على فروع فيها تفصيل نوع ذلك وان كان موضعه مثل ذلك المطلوب

نقال

نقال فتقبل تلك الشهادة ويثبت الاقل في شهادة عتق بمال سواء كان بطريق الكتابة او غيرها وصلح عن
قود على مال ورهن وخلع ان ادعى من له المال اي المولى والولي والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق عبد على
الف ومائة فشهد احدهما بذلك والاخر بالف يثبت الالف ولو ادعى العتق على الفين وشهد بهذا ان الشاهدان
لم تقبل عنده وقبلت عندهما وثبت الالف ولو ادعى الالف لم يثبت شيء وفيه ايماء الى انه لو ادعى
العبد العتق او القاتل الصلح او الراهن الرهن والمرأة الخلع وشهدت بهذا ان لم تقبل فلم يثبت شيء
والاجارة كالبيع اي دعوى الاجارة كدعوى البيع اولى انه في اول المدة اي مدة الاجارة فلو ادعى احد
من الآجر والمستأجر في اول مدتها ان الاجارة على الالف ومائة وشهدا لم تقبل لانه قصد العقد والاجارة
بعدها على ذلك المبلغ مع الاختلاف فتقبل ويثبت الاقل لانه يثبت المال بخلاف ما او ادعى المستأجر في نهاية
لم تقبل لانه يثبت العقد لكن يثبت بدل الاجارة باقراره ويثبت النكاح بالف عنده سواء ادعى الزوج
او الزوجة الاقل او الاكثر لانه لا اختلاف في الاصل وهو العقد بل في التبع وهو المال فيثبت لاتفاق
الشاهدين عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالف بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت الالف وقيل
هذا الاختلاف فيما اذا ادعى الاقل فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر واما اذا
ادعى الاقل فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلم يثبت
بالاجماع والاصح هو الاول وفي الامالي قول ابي يوسف مع ابي حنيفة كذا في الهداية وغيره الا ان هذا التفصيل
خلاف ما في العمادي ان الشهود في البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم
عندهما وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل ويرجع في المهر الى مهر المثل ولزم للقبول عند الطرفين الجر في الارث
هو ان يثبت الارث بالمورث الى الوارث على وجه لا يتوهم فصل ملك بين ملكهما فلو ادعى دارا ارثا
عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث حقيقة كما اشار اليه بقوله مات فورثه
معطي الارث المدعي الوارث وتركه ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله او مات والحال ان ذا ملكه او امانة
او ودائعه في يده ونحوه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا انه في ان العين كان ملكه تقبل بالاتفاق وبانهم لو شهدوا انه كان
في يده لم تقبل وعن ابي يوسف انها تقبل كما في الكفاية وغيره فان قال الشاهد كان هذا الشيء لابيه
الى المدعي او ودعه ابوه او اعاره او آجره من كان في يده من المستودع والمستعير والمستأجر فان الموصول
مفعول ثان على التنازع جاز بهذا القول من الشاهد بالاجماع لانه يد هو لابيه المالك لو اقرح على
السابق وليس يده مالك ولذا قال بلا جر فتركه ليس بحسن نظرا الى ما قاله كما ظن ثم شرع في شهادة
الفرع فقال وتقبل استحسانا الشهادة على الشهادة في كل حق الا في حد من الحدود او قود لانه
لا تقبل فيه شبهة الزيادة والنقصان منه اول الاشتباه وفيه اشعار بانها تقبل في التعزير وهذا اذا روي عن ابي يوسف
وعن ابي حنيفة انها لم تقبل كما في الاختيار وشرط لها اي لقبول الشهادة الفرع تعذر حضور الاصل لانها لا حاجة

من الاسباب الثلثة بموت اي بموت الاصل كما في الهداية وغيرها لكن في فصول النهاية وغيرها ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة الفرع
مع غيبة حال حياة الاصل او مرض لا ياتي معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية
وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي واما في سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط وسفر شرعي في ظاهر الرواية
وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم امكنه البيتوتة في منزله لم تقبل شهادته وتقبل عند
اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد وتقبل عندهما
كما في الخزانة وشرط لها اي للشهادة على الشهادة عدد ومن اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين او رجل وامرأتين فلا يشهد
على شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدون على شهادة امرأة وقد جاز ذلك
وان لم تنقص حتى شهد امرأة اخرى مع رجل اخر كما في قاضيخان وبانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه مع فرع على
اخر على شهادة اصل اخر كما في النهاية لانه شرط تغاير فرعي هذا الاصل وفرعي ذلك الاصل فشهد رجلان مرة على
احد الاصليين ومرة على شهادة اصل اخر وفيه اشعار بان لا يشهدا على شهادة نفسه وقد عا على احد
وقد جاز ذلك كما في النهاية وتقول الاصل اي اصل كل من الفرعين عند التحمل اشهد عند الحاجة امرت
فلو اشهد رجلا وهناك رجل يسمعه لم يجز له ان يشهد على شهادته في قول لم يذكره لم نجد خلافا فالا لئيم
فانه معلوم كما في المحيط اني اشهد بذلك اي بان فلان بن فلان اقر عندي كذا بالف درهم والحجة
من المحدود وفيه اشعار بانه يجب ان يقول لهم عند الفرع وقت التحمل على شهادته عند القاضي فان محل الاشهاد
مجلس القضاء كما اشير اليه في الهداية وغيرها لكن في المشايخ ان ما ذكره هنا المنقول عن الامام
بحكم القبول الفرع اي فرع كل عند القاضي اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا التقدير على ما ياتي
بحكم وقوله فلانا منشو بوجوب ذكر اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما في الخزانة وقال فلان لي اشهد
على شهادتي بكذا اذ لو لم يذكر قال ابي يوسف كما في قاضيخان فيحتاج الاشهاد في التزكية او انكار
الى ثمان شينات او كافات والالفات وفيها الى خمس منها والاخير الاصح ان يقول وتقول الاصل
اشهد على شهادتي بكذا او الفرع اشهد على شهادة فلان بكذا اعلم ما قال المصنف وهذا اختيار الفقيه ابي جعفر
وابي الليث والامام شمس الائمة السرخسي والسهل والسير ذكر محمد في السير الكبير كما في المحيط وغيره والاسولا الصح كما في الكبرى
فيحتاج الاشهاد والالفاظ الى ست شينات او كافين وفي الاختيار الاحسن ما ذكره والاحوط ما قال الخصاف
ان يقول الاصل اشهد بكذا او اشهدك على شهادتي بكذا والفرع اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا واشهد
على شهادته فامرني ان اشهد على شهادته ليكون ابعد من الاختلاف فيحتاج الاشهاد على
خمس شينات والالفات الى ثمان وصح تعديل الفرع الذي هو عدل عند القاضي الاصل لم يعلم
عدالته بان قال هو عدل وعن محمد انه لا يصح كتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل
ليس بعدل او لا اعرفه لم تقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف انه تقبل والصحيح ما قال

المرئي

المتوفي كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو خرس الاصل او فسق او عمي او ارتد لم تقبل شهادة فرعه كما في
الخزانة والى انه لو غاب كذا الشبهة ولم يعلم بقاؤه على عدالته قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة
وصح تعديل احد الشاهدين الفرعين الذي هو عدل عند القاضي الفرع الاخر الذي لم يعلم عدالته لانه من اهل التزكية وقيل
ان تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية وغيرها ولا يخفى انه منفي عن السابق اي اشار بل تعديل
الاصل فرعه اذا احضر وقد صح ذلك كما في القدوري وانكار الاصل قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه
الحالة تبطل شهادة الفرع فان شهد لم تقبل فان التحمل شرط وفيه ايماء الى ان انكاره الاشهاد مبطل والى ان الاصل
لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما في المحيط والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه
خلاف كما في حضوره بعد القضاء بناء على ان القضاء بشهادة الاصل والفرع كما في فصول العمادية ومن افراد حنيفة
او حكميا علامة كراهة ابه شهد زورا بالضم اي كذبا شهر اي بعث به القاضي الى اهل سوقه وقت الضحوة اجمع ما كانوا
وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا وتقول امين القاضي ان القاضي يقرئكم السلام ويقول
انا وجدنا شاهد زور فاحذروه وحذروه الناس ولم يعزر ولم يضرب واما عندهما فيضرب
ثم يشهر وقيل لا يشهر كما في المحيط ونفي لقوله فقالا نضرب وجيعا ونحبس ما وبيا والاسبوع والاجاع كما في الحجة
والاسبوع تعزيره الى اربعين عند محمد خلافا لابي يوسف وقال الحاكم ابو محمد الكاتب ان اجماعا لم يعزر بلا خلاف
ومعنى التعزير بالضرب بلا خلاف وان لم يعلم تحقق الخلاف ثم اذا شهد او عزر فتاب فان كان فاسقا تقبل
شهادته على الخلاف وان كان مستورا لم تقبل ابدا او كذا عدلا في رواية عن ابي يوسف وعنه انها تقبل وعليه
الفتوى كما في النهاية وانما علم الاقرار لتسمى مثل ما اذا شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او بزيد جالسا ثم مضى
يتضمن ثوبه ولم يزل لهلال بلا علة او بولادة امرأة ثم ظهر انها بكر او بقطع شيء ثم لو وجد فيه او في الاقرار اشارة
الى انه لو قال غلطت او اخطأت او ردت شهادته لتهمة او فضل او غيرها لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة اصلا
لانه نفي الشهادة كما في الكافي وغيره والاكتفاء مشير الى ان التشهير بالادارة والاطاقة في الاسواق مع الطرق لم يجز في غير
شاهد الزور الا ان القاضي الامامي فمنقول عن العمدة لانه جاز في غير كتارك الصلاة عمدا لا رجوع صحيح
عنها اي الشهادة الا عند قاض لانه فسخ الشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة والى ان
الكنه قوله رجعت عما شهدت او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع باقامة البينة ولا باستحلاف الشهود ولا باقرار
الا اذا حصل لا نشاء الرجوع والى انه شرط مجلس القضاء ولو كان القاضي غير الذي شهدوا عنده كما في النهاية والاكتفاء
مشعر بان صحة الرجوع لا يتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشايخ كما في العمادية فان
رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار فلا يجوز ان يحكم بها ولم يضمنا اي الراجعان لانهما
لم يتلفا شيئا لكنهما قد يشهد كما في الكافي وان رجعا بعده اي الحكم لم يفسخ الحكم لان الاول يرجح بالقضاء وضمنا
عندهما وكذا عنده على الاصح كما في الخزانة ما اتلفاه من المال والمنفعة بها اي بهذه الشهادة ان كلا اتلف او ان

بعدها فيعض الا اذا عوض لانهما اتلفا ما شهدوا عليه بالشهادة والاكثف ثمة الى انهما لم يعزرا وقد عزرا والعلم كما في
باب يوم الى ان المدعى لم يضمن لان الحكم ماض ولا القاضي لانه ملجأ في الحكم وكذا لو امتنع عنه بعد التعديل يأثم ويعزر
كما في الكافية او قبض المدعى طرف ضمنا مدعاه من الدين لجبرهن والعين بغيرها كما في فانه لا يملك الا بالقبض
والعبرة في ضمان الرجوع من الشهود وعدمه للباقي منهم لا للراجع والاقتضى الى الحكم بالضمان مع بقاء الحق
للمستحق بما اذا شهد اربعة ورجع منها اثنان فان رجع احد ثلثة من الشهود ولم يضمن ذلك الاصح الرابع
ليقاء مستحق الحق فان رجع آخر من الاثنين الباقيين ضمنا نصفها من المعوض لان الاتلاف يضاف اليهما
وان شهد رجل وعشرون ثم رجعوا الى الرجل العشرة فان على التغيب فعلى الرجل سدس من المال وعلى العشرة خمسة
اسداس منه عند ابي حنيفة فان كلا اثنين منهن رجل والزائد عليها هدرا او على الكل من الرجل والعشر نصف عليهما
لانهن وان كثرن كرجل وان رجعن اي العشرة فقط بلا رجوع منه فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار لما بقي من النصف
وضمن الفرع لا الاصل ان رجع الفرع بلا للعطف والاصل جميعا لا شهادة الاصل عليه وقال محمد ان لهم
ان يضمن كلا منهما وجه اشار الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الا هو والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن احد منهما
وتمامه في المطولات وضمن المزكي اذا رجع فلو قال في شهود الزنا انهم احرار ثم ظهروا عبيدا بعد الرجم فالدية عليه اذا علمت
ذلك ضمن الدية وقالا لا الدية في بيت المال ويجوز ان يكون المعنى ضمن الفرع ان رجع هو والاصل والمزكي فان شهادة ثمرة
عند العلة كما في الكشف لا الضمن عندهم شاهد الاحصان اذا رجع لانه اثبت لهم في حصالا حميدة هي كونه
حرا مسلما وطئ بامرأة بنكاح صحيح وذا ليس بمؤثر في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر لان مكمل
العقوبة كالموجب وضمن شاهد اليمين اي اليمين في ضمن شرطية اذا رجع لا شاهد الشرط منها فلو شهد
شاهدان انه قال لرجل لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وشهدا آخران انها دخلت فقضى عليه
بنصف المهر ثم رجع الشاهدان ضمن شاهد اليمين فقط لانه السبب المتلف ولو رجع شاهد الشرط فقط ضمن
عند بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن اليه مال السرخسي كما في الكفاية فالتضييع في قوله اذا رجع
لم يكن وشاهد الاحصان واليمين والشرط كما ان الظرف للضمان وعدمه مستفاد من المقام ولا يخفى ما فيه
من رعاية حسن الاختتام

اقره بنهيها واخره عن الشهادة لانها حجة ان لا انها قاصرة هي في
اللغة اثبات الشيء باللسان او بالقلب وبهاصدره الانكار دون الجحود فانه مختص باللسان كما في المغرب او المفردات
وفي الشريعة اخبار اي اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا او يدخل فيه ما اذا كتب
الى الغائب اما بعد فله علي كذا فانه كالقول شرعا كما في العمادي لكن اي ما ثبت وستقف عليه من
وغيرها لكنه لا يستعمل الا في حق الالية كما مر فيخرج عنها ودخل من حق التعزير ونحوه لاخر عليه اي الغير المخبر
على المخبر به بخبر عن الانكار والدعوى والشهادة ولا ينتقض على ما ظن باقرار الوكيل والولي ونحوهما لكونه
نائبا عن المنوب شرعا وحكمه ظهور المقر به اي المخبر به للمقر له عليه لا انشاؤه اي لا اثبات المقر به لهذا

اللفظ

اللفظ ولهذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذه منه لم يحل له ديانة الا اذا اخذه عن
طيب نفس فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيرها وانما لم يكشف بالاثبات عن الشيء وجمعهما مبالغة في رد ما قال
بعض المشايخ ان الاقرار اثبات كما في المعاوي وغيره وانما اطلق اشارة الى ان تصديق المقر له ليس بشرط وان
ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده ثم اعاد اقراره صح الاقرار كما في الزاهدي والاكان
الاقرار حجة لا يصح اي فيصح الاقرار بالخمر للمسلم لانه ليس تمليك فتقوم بالتسليم اليه لا يصح الاقرار بالطلاق او العتاق
مكرها لانه ليس باثبات والا فيصح والمؤمن المكره وفيه اشعار بانه لو اقر بهما هازلا او كاذبا بلا اكراه صح ذلك
وفي الاكراه فالصحيح انه لم يصح ديانة ولو اقر حر فان احراز العبد وان صح في الحد والقود لكنه لم يصح بالمال مكلف
فان اقر المجنون والصبي لم يصح الا اذا كان ماذونا وصح اقرار السكران كما سيأتي بحق صح اقراره ولو كان ذلك
الحق مجهولا لانه ابراء ولو كان انشاء لم يصح لانه تمليك مجهول وفيه اشعار بان المقر والمقر له اذا كان مجهولا
لم يصح فلو قال لزيد على الف درهم لم يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال لك على احد ما الف درهم لان
المقضي عليه مجهول كما في الكفاية والمنار وتخصيص الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح ولا حاجة بين
صح كما في الكرماني واطلاق الجهالة لا يخلو عن شيء فان كل تصرف شرط الصحة اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار به
مجهولا فلو اقر بانه باع او اشترى شيئا لم يصح اقراره لانه تصرف فانه بخلاف اذا لم يشترط كما اذا اقر انه
غصب او اودع مالا في كيس وتمامه في الكافي ولزمه بيانا اي المجهول بيانه ولو قصرا فلو لم يبين اجبره
القاضي على بيانه بماله قيمة من المال لان كذبه المقر له فيما بين بغيره والا لم يكن عليه شيء آخر فلو قال له على شيء
وبين بدرهم صح ولو قال غصبت منه شيئا وبين زوجة او ولدا او كفا من تراب او قطرة من ماء لم يصح
على الاصح والقول له اي فللمقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه اي مما بين لانه المنكر والكلام مشير الى انه
لو انه لو انكر الاقرار بمجهول واراد اقامة البينة عليه لم تقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة
وتمامه في الجواهر والتحفة لا يصدق المقر في اقل من درهم في قوله له علي مال او مال قليل لان ما دونه
من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة ولو قال دراهم او دنانير كان عليه درهم او دينار تام لانه
ذكر المصنوع الصنو انجم ولا يصدق في اقل من النصاب كعشرين او مائتين في قوله له علي مال عظيم من ذهب
او فضة او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس هو العظيم منها وعنه انه اذا قال من الدراهم لم يصدق
في عشرة دراهم كما في الهداية والاصح ان الاول منه في حق الغني والثاني في الفقير كما في الكرماني ولا يصدق
في اقل من خمس وعشرين في قوله له علي مال عظيم من الابل لانه العظيم المطلق والعدد الواجب الزكاة
من جنسه وعلى هذا ينبغي ان يكون من الغنم اربعين ومن البقر ثلثين واموال عظام تقدر بثلثة
نصب وفي اقل من قدر النصاب قيمة في قوله له علي مال عظيم من الحنطة او الشعير او غيرهما من غير
مال الزكاة ولو قال مال نفيس او كريم او جليل لزمه مائتان كما في الكفاية ودراهم في الاقرار

ثمنه من الوزن المعتاد لان الدراهم جمع قلة اي فهو مشترك بين جمع القلة والكثرة والمتيقن من الاقرار الثلثة ودراهم
كثيرة عشرة لانه لما وصف لفظا مشتركا بين الجمعين بالكثرة وافق جمع الكثرة فاحد عشر فما فوقه محتمل على ما هو الاكثر
جمع القلة من عشرة اولى لان المتيقن هو العشرة واما عندهما فمائتان لان النصاب كالمال العظيم وفي شاذ كثيرة
دراهمون وفي ابن كثيرة خمس عشرون واما ضبط كثيرة محمد اوسع عندهما ولا رواية عنه والخطة الكثيرة
عشرة اقفزة وكذا الكل ما يكال او يوزن كما في الجم وكذا دراهما في الاقرار درهم لانه اقل ما يخبر به وينبغي ان يكون
درهمين وفي الكافي وغيره ان في كذا دينارا دينارين لانه كناية عن العدد واقله اثنان وفي الاختيار وغيره عن محمد
كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم وفيه اشارة الى ان تمييز كذا قد يكون مجرورا بالاضافة فان محمدا
هو الامام في العربية مع ان في مغني اللبيب انه قول الكوفيين فالمنع المخطئ له بكونه خارجا عن لغة العرب
مخطئ ومن ظن غير محتاج اليه انه مبني على عدم تغيير العادة وكذا كذا درهما او كيلا او وزنا احد عشر بلا واو لانه
اقل عدد مركب يصلح ان يكون تفسيرا له وتعبير الكافي كذا كذا دينارا يقتضي ان يكون اثني عشر وفي عكسه
سائر ما سبق وكذا وكذا بالواو احد وعشرون لانه اقل عدد مركب مع واو يصلح ان يكون تفسيرا ولو ثلث
لفظ كذا بلا واو فاحد عشر لان احداهما تكرار اذ لا نظير له في المركب العددية ويتبعض جوابه لو بالفاء عند
البعض ولو ثلث كذا مع واو فمائة واحد وعشرون لانه اقل اعداد تذكر مع واوين والاكثر في الاستعمال
عطف الاكثر على الاقل وان ربع كذا مع واو زيد الف فهو احد وعشرون ومائة والف وله اناوله قبلي
بكسر القاف وفتح الباء اي عندي كما في القاموس وغيره اقرار بدين له عليه فان على صيغة ايجاب محله
الذمة والاثبات فيها الدين كما في الكرماني وكذلك قبلي وقال القدوري انه امانة والاول صحيح كما في الهداية
وفيه اشعار بان في ذمتي وقبلي دين وواجب وحق اقرار بدين كما في الجم واضعف في قوله عليه او له علي
ده درم دادنيست وصدق المقر ان وديعة ان وقيل اي تقبله له على او قبلي دراهم فقوله بهو وديعة لان
المضي حفظ دراهم فيكون مجازا علاقة الحلول وفيه اشارة الى انه ان وصل به الوديعة فهو دين لكن صحيح
وان وصل العارية كان قرضا كما في النهاية والى انه ان فصل عنه لا يصدق فيه انه وديعة لانه حينئذ يكون كالرجوع
عما اقر به فلا حاجة الى قوله وان فصل لا يصدق وعندي او معي وكذا مثل في كيسي او صندوقي او بيتي اقرار
امانة لانها بالعين اولى من الدين وقوله لدي على الالف عليه ثبتها امر معناه اخذها بالوزن الالف التي
لك علي فقبضها او نحوها مثل انتقدها او اقعد فاقبضها او ابرئني منها او تصدقت بها على اقرار الا انه
انه مستحق لان الاصل عادة ما في السؤال فالضمير للالف الواجب فلو تركه لم يكن اقرارا كما في الاختيار
والكافي وغيرهما لكن في الصغرى قضيتك اقرار وعن ابي يوسف ان ابرئني منها ليس باقرار وما به
درهم او دراهم او صاع من البر وغيره مما يكثر في الذمة او مائة وثلثة اثواب او افراس وغيره
مما يتعين في الذمة دراهم في الاول لان التفسير مائة درهم وانما اكتفوا به لانه مما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون

والمكيل والمعدود والمتقارب وثياب في الثاني لانهم ذكروا العدد على وزن بالتفسير فما الثلثة وعشرين
[illegible] درهم والثياب جزآن للتبيين مرتين والمعنى الواو بقرينة الاقرب وانما عدل صورة لئلا
يتوهم كون الحكم انما يكون عند الاجتماع فمن الظن ان الواو احسن واعلم ان الاصل في الباب
ان المجرورين ثمن فيثبت في الذمة ولو عينا وغيرهما من الموزون والمكيل والمعدود والمتقارب يصح
ثمنا بالوصف فيثبت في الذمة الا اذا عين واما الحيوان والثوب فلم يصح ثمنا فلم يثبت في الذمة
الا اذا لم يكن مقابلته بمال كما في النكاح والصداق والسلم والديات فحينئذ يثبت في الذمة كما في النهاية
وغيره وفي مائة وثوب اي مائة وثوبان او فرس او فرسان وغيره مما يتعين في الذمة ثوب والثوب ما
وتفسير المائة المبهمة او المعطوف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في فتاوى قاضيخان لو قال الف وثوب
او شاة او بعير او فرس لزم الثياب والشياه او الابعرة او الافراس والالف ابدا او بغصب
دابة كائنة في اصطبل اي بيت الدابة وهو فارسية او فرانية لم يكن في اول بنات الاربعة
الا وجري على النص يلزمها اي يلزم الاقرار على الملف الدابة فقط فلا يلزم الاصطبل عندهما خلافا
لمحمد بناء على تحقق الغصب في العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب في منديل او صندوق في جوالق لزماه
معا بلا خلاف كما اشير اليه في الهداية وسيف اي الاقرار بسيف يلزم جفنه وحمائله اذ السيف
اسم الكل من النصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء الغلاف والحمائل بالفتح جمع الحمالة
بالكسر ما يشد به السيف على المحاورة من قطعة جلد طويلة وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه
ولكانه عني المصنف والافاد المناسب المفرد وفيه اشعار بانه لو اقر بخاتم لزم الحلقة والفص لان اسم
ينطوي على الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل شاة او جارية بان اوصى مورث
زيد بحمل جاريته لرجل فورثها زيد ثم اقر بحملها الرجل وهما على ان بالوصية فلو لم يسلبها لم يحمل الاقرار
والا حمل لمحوه الكذب كما في الكرماني وصح الاقرار له اي للحمل ان بين سببا للملك صالحا لتصحيح
الاقرار له بان قال لما في بطن فلانة علي الف درهم من جهة دين كان لابيه مات وانتقل اليه
او ميراث ورثه منه او وصية له من غيره فاستهلكها فان بين سببا غير صالح بان قال انه
باع مني هذه الدار بكذا او اقرضني او وهب مني كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء منه من الجنين
وان لم يبين سببا اصلا لا يصح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الهداية فان ولدت
ام الحمل لاقل من نصف الحمل له من حين يحقق سبب الملك كموت الموصي والمورث فلذي
الحمل ما اقر به من المال وان كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية اثلاثا في الارث وان كان
ميتا فهو لوارث الموصي او المورث وفيه اشارة الى ان الام لو كانت معتدة فولدت
لاقل من سنتين من موت احدهما استحق الولد ما اقر لانه كان في البطن والى انها لو لم تكن معتدة

موقوت لا كثر من سنة اشهر كما صحح له كما رات اليه النهاية وغيره وان اقر بحق من غصب او وديعة
او عارية قائمة او مستهلكة بشرط الخيار ثلثة ايام نحو ان يقول لفلان على كذا على انى بالخيار ثلثة ايام صح
اقراره بذلك فلزمه المال لوجود الصيغة الملزمة نحو على او عندى وبطل شرطه اى شرط الخيار فانه
للفسخ الذى لا يكون الا فى الانشاء والاقرار اخبار ولذا لو اقر المدعى عليه بشىء ثم ادعا انه كذب
لم يحلف المدعى المقر له ان ليس كاذبا فيه عند الطرفين خلافا لابى يوسف رح وعليه الفتوى كذا ذكره المصنف
وغيره واستثنا كيلى او وزنى او عددى متقارب من دراهم صح ذلك الاستثنا استحسانا تصحيحا
الاستثنا عن الجنس اى من حيث الثمنية فلو قال له على مائة درهم الا دينارا او قفيز حنطة او عشرين جوزا لزمه
الا قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وقال محمد لم يلزمه شىء لانه لم يصح الاستثنا لعدم الدخول وفيه
اشارة الى انه لا يصح الاستثنا عن خلاف الجنس الا من حيث انه لم يصح ثمنا فلو قال له على مائة درهم
الا ثوبا او شاة لم يلزمه شىء عندهم لانه لم يدخل فى المستثنى منه والى انه يصح استثنا الكل من الكل
وبيده او انه يتوقف اللفظ ولذا لو قال نسائى طوالق الا فلانة وفلانة لم يطلق واحدة منهن كما فى الكفاية
لكنه خلاف ما ذكره فى التوضيح وعن ابى يوسف لو قال له على الف درهم الا خمسمائة وخمسمائة
لم يصح كما فى الذخيرة والى انه لو قال له على مائة درهم ان اكثر منها لا يصح لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت
الشىء كما فى الايضاح والتعليق كما فى المستصفى كما فى الكرمانى لا يصح استثنا التابع مما استثنى منه لانه ليس من اجل
فيه مقصودا وانما كالوصف للموصوف كالبناء التابع للدار والفص للخاتم والنخل للبستان فيكون
بعد الكلام فيكون الكل للمقر له الا اذا قام المقر بينة على ذلك كما فى قاضيخان وغيره والمبنى دار انه
لو اقر بشيئا دار له خص بالحجة من الارض وكذا لو اقر بالنخل فقبض مقدار ما يكون فيه من العروق النخل لا يقلع
لذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما احاطة فى كنبة وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما فى الظهيرية ودين
صحته اى المديون فى صحته ومن الظن انه من قبيل حب رمانك مطلقا اى غير مقيد باحد البدلين المعروف
والسبب المعلوم بالاقرار ودين مرضه الذى عطف على الظن انه بات فيه حال كونه معقيد السبب حصل
فيه اى المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بالمشاهدة او القاضى ان المراد وف السبب كما اذا
اشترى بشيئا وقبض المبيع وقدر اه الفاحش او النكاس او استقرض شيئا وقبضه كذلك او استاجر
شيئا او استهلك مالا لاخر او تزوج امرأة بمهر مثلها كذلك سوا اخبر المدين الى ستوبا فى الدرجة
فلا يرجح احدهما فى القضاء على الاخر وقدما اى دين الصحة ودين المرض المعروف السبب على دين ثابت
بما اقر به الوصى فى مرضه لانه بمرضه الا بالاقوى فالاقوى وقدم الكل اى كل دين الصحة
ودين المرض المعروف والسبب والمعلوم بالاقرار على الكل اى ادين فانه اكثر استغنا على الارث
فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه وان شمل الكل اى كل منهما ماله من الفرض

ان

ان تكميل الكل بسبب لقوله ان يشمل وفيه شمول اشتغال بامر ان الاقرار ليس تمليك والا لم يجز الا بعد
الملك الا بتصديق الورثة ولا يصح ان يخص اى بغير المريض باختياره غيرنا اى وادين من الدينين
الاول من غيره تبعضا انه اى دين ذلك الغير لان فيه ابطال حق الغير ومن الظن ان الظاهر ترك الضمير فيه اثر
اى اثر نحو المصحح غير بانه ذلك لا يصح ومنا له فى بحر النهاية ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه عنه اقراره ودين
اقر لابنه بدين لم يلزمه لكن فى العمادى وغيره انه لو اقر المريض مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته لم يصح ولو اقر لا
بدين لمدح صح وفيه اشارة الى انه لو اقر لوارثه ولاجنبى لم يصح وقال محمد ان اقراره لاجنبى بنصفه صح والى انه
يصح اقراره لوارثه وسيانى وذكر فى الجواهر انه لو حكم حاكم بصحة الاقرار للوارث لم يحكم ببطلانه ولم يصر ثانيا
الا ان يصدقه البقية اى برضى بقية الغرما بذلك التخصيص وبقية الورثة بذلك الاقرار فيكون الاستثنا متعلقا
بالمستثنين على ما ذكره المصنف ومن الظن ان لفظ التصديق يرده فان باب المجاز مفتوح كما ذكرنا لكنه يشكل
بما ذكره فى التوضيح ان الاستثنا اذا تعقب الجمل المعطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعى والى الاخير عندنا
وهو المذهب عند محققى البصرية كما فى الرضى وفيما ذكره اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه
اشار بقوله صاحب الهداية حيث قال لانه تعلق حق الورثة بماله فى مرضه وهكذا اجاب ابنه نظام الدين حافظ
على الدين كما فى العمادى لكن فى وصيته فى الظهيرية ان لا رواية فى التصديق قبل الموت لكن فى خزانة المفتين
انهم لو اجازوا قبل موته لم يعتبر ولهم ان يرجعوا او المعتبر بعده فيبطل اقراره لغلام جهل نسبه ويولد مثله لمثله ان
ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده اى الاقرار لان البنوة ثابتة تبنيها وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة فيكون
اقرار الوارثة لا يبطل اقراره لامراة اجنبية ان نكح تلك المراة بعده لانها لم تكن وارثة عند الاقرار ولو اقر
رجل ببنوة غلام اى ولو كبيرا يشتمل البنت جهل نسبه فى بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب فى كل موضع
كما فى المنية لكن فى عتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه فى بلد تولد فيه فان عرف نسبه فيه فهو معروف
النسب ويولد مثله اى الغلام لمثله اى المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثنتى عشر ونصف والمرأة
اكبر منه بتسع سنين ونصف كما فى المضمرات او صدقه الغلام فى موته حياته او مماته عطف على اقر دون غيره
الا حالا من فاعله والالزم ترك الغلام والضافة بالتصديق حال الاقرار ثبت منه نسبه اى الغلام فصار
كغيره من الورثة ولا يؤثر انكارهم نسبه المنبت وان برهن انه غلامه نفسه فلو ادعى انه غلام ابيه لم يثبت
نسبه وكان كالاقرار بالاخ كما فى الذخيرة وانما اشترط جهالة النسب لان النسب لم يثبت من شخصين
وانما اشترط التصديق اشارة الى انه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار والى انه شرط فى ذلك المقر له العقل
فلو كان غير عاقل لم يشترط التصديق كما فى المشاهير وكانه المراد بما فى عتاق قاضيخان ان اشتراط
تصديق المقر له قول بعض المشايخ والصحيح انه لا اشتراط اى تصديق غير العاقل وشرط تصديق الزوج
كما اشترط النفقة الماضية او نسيها وكونها من رجل وام انه فى اقرارها اى الزوجة بالولد اى الذكر

الا نسب فانه بد من التزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان احد هذين الامرين الامر شرط اذا ثابت
النكاح بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط تصديقه او حجة تامة عنده واما عندهما فيكفي شهادة امرأة كما في
دعوى الكافي والى انها لو لم تكن ذات زوج ولا معتدة ثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل قولها سواء كانت
ذات زوج او لا كما في النهاية ولو اقر رجل بنسب من غير ولاد كالاخ والعم والجد وابن الابن
لا يصح اقراره بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة والارث لثبوت النسب من الغير كما في التحفة وفيه اشعار
بانه يصح اقراره بالوالدين والاشتراط فيه انتفاء الثلثة كما في الكافي والهداية لكن في النهاية والخلاصة وغيرهما
من الكتب اذ لولا انه لا يثبت نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقر له من ذلك المقر لانه وان بطل الاقرار في حق
النسب لا لالتزام النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا كان مع وارث ولو بعيدا
ذا رحم فانه لا يرث المقر له حينئذ فلو اقر باخ له عمة او خالة فكان الارث لهما دونه لانه لم يثبت نسبه لانه [illegible]
الوارث المعروف ولو اقر باخ وليس له وارث اخر فكان المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه حينئذ
سبب لما كان في المضمرات ومن اقر باخ له وابوه ميت شاركه اي شارك المقر في الارث المقر له
سواء كان معه وارث اخر او لا لانه لو اخذ باقراره فياخذه المقر له نصف نصيب المقر من التركة بلا ثبوت
نسب لما مر وانما ذكره ردا لما روي عن ابي يوسف انه يثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لا غير
كما في المضمرات او لو اقر احد ابني ميت له اي للميت على اخر دين الف درهم مثلا انه اي قبله حصته والحيلة حصته
نسب بقبض ابيه نصفه اي اقر بقبضه نصف الدين خمسمائة وكذبه الابن الاخر فلا شيء له اي للمقر من الدين لان
الاقرار بالقبض اقرار بالدين على الميت وهو غير مضمون والنصف الباقي خمسمائة للاخر من الابنين وفيه اشارة
الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الاخر فان حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون الى المقر به
اذا ترك ابوهما الفا عينا والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الدين من نصيبه بهذا عند الفقيه
ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة والاخفش ما في ذكر الاخر في الاخر من رعاية حسن الاختتام
اخرها عن الاقرار وضعا لانها تكون موخرة عنه طبعا لما هي واحدة الدعاوي بفتح الواو وكسرها
كما في اول الحقائق غير منونة لان الفها للتانيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو مالا اي طلبه لا خفض
اليمين او الدين كما في الكرماني فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به لغو كما في المغرب
وقال شيخ الاسلام وغيره انها اضافة الشيء الى نفسه حال المسالمة والمنازعة كما في النهاية فهي مشتركة بين
معنيين لكل منهما اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار عند القاضي او الحكم فانه شرط كما في الاختيار بحق معلوم فانه
شرط في شمول دعوى المنفعة خفيا والاطلاق في الموضعين لا يخلو عن شيء له على غيره اي المخبر على غير المخبر
بحضوره كما ياتي ومن الظن انه منقوض بدعوى الوكيل والولي والوصي لما في الاقرار لما كان مدار الباب
على المدعي والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة الى الحكم فقال والمدعي كشاهد من لا يجبر اي لا يكره على هذه

الخصومة

الخصومة اي الى صحة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه تقاصا من وجه الا وجها اذا قال قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر
على هذه الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على هذه والجواب فلا يشكل بوصي اليتيم فانه مدعى عليه في شيء فيها
اذا اخبره القاضي على الخصومة لليتيم وان عرفهما بذلك وعدل عما يقتضيه الشعر تعريف اشارة الى اصلح التعاريف
منها ففيه المدعي من لا يستحق قوله الا بحجة والمدعى عليه من يستحق بان لا حق لغيره عليه وقيل المدعي من يتمسك بخلاف
الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر وهي انما يصح فيه اشعار بان الدعوى مما يكون صحيحة يكون فاسدة فالصحيحة
تتعلق به احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر والاثبات بالبينة ولزوم
احضار المدعي والفاسدة بخلاف ذلك بان لا يكون ملزمة كشيء على الخصم اذا اثبت كمن ادعى على غيره انه وكيله او يكون
المدعي مجهولا في نفسه كما في الكفاية بذكر شيء اي قول دين او عين علم جنسه اي الجنس ذلك الدين وقدره بان يقال
عشرة دنانير من الذهب ومكاييل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة دعوى بلا عجز عن تقريرها
لم يسمع كما اشير اليه في الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع كالهروية والصفة كالجيدة والسبب كالبيع
والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية الا انها شرط كما في الذخيرة وغيرها وذكر في مواهب المنية ان بيان قدر الكاغد
ووصفه ومقدار المال شرط في دعوى فيما في يد الوارث ولا يشترط بيان عدد الخطوط ونحوها نذكره اي الشيء العين
بعينه بقوله في المدعى عليه اي في يده بحيث ينتفع به من عليه ثم من الظن انه تساهل في البيان حيث شرط الصحة
الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفي الاضافة اشارة الى انه لو احدث يده على عقار في
يد غيره لم يصح هذا لانه ولو ادعى علم به القاضي امره بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه ثم ادعى وهو اقام
بينة على ذلك تقبل لانه الخارج بالحقيقة كما في العمادي وفي دعوى المنقول من يد على ما ذكر من الجنس والقدر انه
في يد المدعى عليه بغير حق لاحتمال انه يكون محبوسا بعقد الثمن على ما قال الكافي الهداية وفيه اشعار بانه يذكره
في العقار ايضا عند بعض المشايخ كما في قاضيخان والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط وفي الكلام الى
انهم لو شهدوا انه ملك المدعي بما ذكر انه في يده بغير حق لم تقبل والاصح انه تقبل كما في خزانة المفتين وفي دعوى
العقار لا يثبت اليد اي يد المدعى عليه الا بحجة اي بينة فانه فلو ادعى انه ملكه بما ذكر انه في يده لم تصح وان اقر به
ذو اليد وقيل انه يصح بالاقرار كما في الهداية فيختلف على الملك حينئذ فلو اقر به ام يترك التعرض لكن لا تقبل
البينة على الملك بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا الحكم جاز فيما اذا ادعى العقار بسبب وقد صحح
هذا الدعوى بالاقرار باليد والى ان في المنقول يثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم تقبل
في ظاهر الرواية وعن محمد انها تقبل واعلم انه اذا شهدوا انه في يده سالهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة
لانهم ربما سمعوا اقراره انه في يده وهذا الاحتياج فانهم لو شهدوا على البيع سالهم عن ذلك فانها شهادة
بالملك للبائع والملك لا يثبت بالاقرار الكائن مع الدعوى او علم القاضي باليد فانه يغنيه عن الحجة الا في بعض الاحكام
كما في المضمرات والمطالبة به اي انما يصح بمطالبة المدعي المدعى عليه بالمدعى عليه بالمدعى عينا كان او دينا [illegible]

احضاره الان في فائدة الدعوى احضار القاضي المدعى عليه حقا لحق المدعي وانه لا يجوز للقاضي الا اذا طالبه
فيمتنع كما في الاختيار فلو قال لي عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك لم يصح دعواه ما لم يقل للقاضي مره
حتى يطلبه وقيل يصح وهو الصحيح على ما قال ابو نصر كما في الخلاصة وغيرها واحضاره اي باحضار المدعى عليه
ابه عليه المدعي مجلس الحكم اذا ثبت اليه كما او اشهدوا انه في يده قبل هذه الساعة فانها تقبل لان الثابت
لا يزول بالشك ان امكن احضاره بان لا يكون له حمل ومؤنة كالمسك والزعفران فان لم يكن
بحال لا يحمله انسان الى مجلس القاضي الا بالاجرة او لا يمكن رفعه بيد واحدة او يختلف سعره في البلدان
على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان كان صبرة او قطيعا او رحى تعلق القاضي ان يحضر بنفسه او يبعث امينا يسمع
الدعوى والبينة ويقضي ثم ان كان خارج المصر ثم بقضية كما في العمادي وذكر في الخزانة انهم لو شهدوا وانه
مغيبة عن المجلس قبلت وان امكن احضاره بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا تقبل لتشير اليه اي المدعى
عند الدعوى والاشارة عند الاداء والى التلف اي المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام وقضى
ما يمكن وذكر في الفصول الاحتياط ان يجمع بين الاسم والاشارة ولو ثبت اليه فشهدوا لكن ابن
محمد بن حجة كرده دعوى ... وذكر في نسبت نسبا ... بالاشارة فيكون صادقا في نسبته
كما في الكافي وذكر في تتمته ان لا تصح بذكر قيمته بل ان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكر لم يصح
الدعوى باتفاق الروايات كما في يمين فصل الخلاصة وفيه اشارة الى انه لو كان قائما يصح وهو الصحيح
كما في محاضر الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر اللون والذكورة والانوثة والسن في الدابة وفيه خلاف كما في
العمادي وقال السيد ابو القاسم ان هذا التعريف للمدعي لازم اذا ادعى غصبا او قيمته في المثلي والا
اذا ادعى قيمته في العقد فلا يجب ان يكتفي بذكر القيمة كما في محاضر الخزانة وذكر الحد وجمع الحدود وهو يجب
عقارا عن غيره مما لا يتغير كالدور والاراضي والمسور والطريق والبيت لا تصح الا انه يزيد وينقص بحرف
وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار عند شمس الاسلام الاربعة او الثلاثة عند الثلاثة لوجود الاكثر على ان
الطول يعرف بذكر الحدين والعرض بواحد منهما وقد تكون مثلثة وعن ابي يوسف يكفي الاثنان وقيل الواحد في
دعوى الصفة لانه عرف بما فيه ... او بالشرطية او ... ثم المشتري فاثم الشمال
بحدود لو شهد واهنا عنده خلافا لهما فلو لم يحد وقضى صحيح ذلك نقضه والى ان ذكر المصر والقرى والمحلة لا بد
كما قال بعضهم وذكر في العتابي ان لو سمع قاض تصح هذه الدعوى والاحسن ان يبدأ اولا بالاعم الى ان يبلغ
كوره محلة كداري سكة كذا الكل كما في العمادي وانما اشترط ذكرها اذا انكر المدعى عليه واما اذا اقر به
الدعوى فالقاضي يامره بالتسليم اليه لان الحاجة لا تظهر الا بالاقرار كما في الفتاوى العتابي وذكر اسامي الحدود اي
الى الحد ودون اسماء اسمهم الى الاصحاب الى اسماء الحدود الى اهل الحد الاصحاب والاحسن اسماء اصحاب الحد بها
الى اهل الحد اوهم فيقولون في كل حد ينتهي الى ملك فلان بن فلان اوقال ابو يوسف لم يشترط ذكر الحد والبيت اوب

بعضهم

بعضهم والاول الصحيح فلو قضى بالثاني نفذ والعبرة لارتفاع الاشتباه كما لو اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر النسب
وفي اضافة الاصحاب اشارة بانه ذكره لا لمالك فيقول الزريقي ارض المملكة في يد الغلاقي ولو اتفق بالبدء صحيح على
المعنى والزريقي ارض وقف على مسجد كذا في يد الغلاقي والزريقي ارض من تركة الغلاقي لا ارض ورثته فلان للجهالة
كما في العمادي واذا صحت الدعوى بما ذكر سأل القاضي الخصم اي المدعى عليه عنها اي عن حقيقتها
الدعوى للتوقف بين القضاء والاقرار والبينة والحاصل ان القاضي امر المدعي بالسكوت واستنطق المدعى عليه
بلا التماس المدعي وهذا الصحيح مما اختاره بعض القضاة انه قال القاضي للمدعي اخبرني تخبرها وانتفع فان
يتمسك السؤال عن جوابه سأل عنه وفيه رمز الى انها اذا فسدت ما يتم فصحح دعواه وانما ترك
معاينة القاضي مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة الى انه ان شاء سكت حتى يبدأ المدعي
بالكلام او تكلم اولا وقال مالكما فان خشية القضاة تمنعهما عن ذلك وهذا الصحيح مما اختاره بعض
القضاة من السكوت لان في التكلم تهييج الفتنة كما في قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه
المدعي اقرارا بالعبارة او الكتابة فانهما احدى اللسانين وذلك كما اذا برئ من المرض ولم يقدر على
التكلم لضعفه فكتب اقراره او انكر انكارا صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم
وما روي انه اقرار غير ظاهر فيحبس حتى يقر فغلط كما اشير اليه في المنية وسأل القاضي المدعي في صورة الانكار
بينة على ما ادعاه فقضى في الصورتين عليه اي الخصم وفيه توسع فان القضاء والكلام مشير الى ان المدعى عليه
لو سكت فاقام المدعي بينة لم يقض عليه في رواية وقضى كما في رواية وقضى كما في المنية والى انه لو انكر واقام
بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشايخ والاقرب الى الصواب ان يقضي بالاقرار كما
قال ابو ... كما في العمادي وان لم يقم المدعي البينة بان يقول لا شهود لي او هم غيب او مرضى حلفه
اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى
من حقوق الله تعالى كالطلاق والعتق والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها وتمامه
في العمادي والى انه لو حلفه المدعي لم يعتبر وان كان في مجلس القاضي فيحلفه القاضي كما في
شهادات المنية لكن في طلاق الخزانة لو قال انت علي حرام وقال لم انو به الطلاق فالقول قوله مع اليمين
فحلفته اياه ويبتغي ان يقيد التحليف فانه انما يسوغ التحليف اذا ظن ان المدعي مبطل في دعواه واما اذا علم
انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا انكر انه صادق لا يبتغي ان يحلف كما في الصغرى ان
ان طلب التحليف حقه وهو مشترك فيما بين المدعى عليه والمدعي اما له فلما اذا حلف فهو حسن فلو استحلف المدعي
بعدما حلفه القاضي بلا طلبه حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابي يوسف
الا في فلا فيمنعها التحليف للشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه في العمادي وينبغي ان يستثنى من كان له دين
على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي والوارث بالاجماع انه لم يستوف دينه من الميت

بوجه کما فی الخلاصة وغیرها فان نکل ای امتنع عن الحلف مرة او سکت عنه بلا آفة من خرس او طرش او غیره
وقضی له علیه بالمال بالنکول ای بسبب الامتناع عنه صح ذلک القضاء ونفذ عند عامة المشایخ وهو الصحیح
لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم یلتفت الیه وفی الواو ایهام وفی ثم تنبیه وان القضاء
اشعار بانه لا یشترط القضاء علی فور النکول فیجوز ان یمهله یومین او ثلثة ولو بعد عرض الیمین ثلاثا کما
قال الخصاف وقال غیره انه شرط وفیه اشعار بانه لا بد ان یکون النکول فی مجلس القضاء دون
غیره کما فی العمادی وقوله بالنکول اشارة الی ان السکوت سمی بالنکول ایضا لکنه حکمی وهو کالحقیقی
فی الحکم علی الصحیح کما فی الهدایة والکافی فمن الظن انه مستدرک بل هو ایهام کما لا یخفی ولا یبعد ان یکون
قوله نکل ثلاثا للنوعین النکول وهو سکت معناه سکت عن جواب المدعی علی ما ذکر من المردودین
وعرض الیمین علی المدعی علیه فی صورة النکول ثلاثا من المرات بان یقول له انی اعرض علیک
الیمین ثلاثا فان حلفت والا قضیت علیک بما ادعاه ثم یقول احلف بالله ما لهذا علیک هذا
المال الذی یدعیه وهو کذا وکذا ولا شیء منه فان ابی ان یحلف کذلک ثم وثم ویقول ثم القضاء
علیه بدعوی المدعی احوط واولی فهو لیس بامر لازم فی ظاهر الروایة وعنهما ان العرض ثلاثا لازم
فلو قضی بعد العرض مرة لم یصح والیه ذهب الحاکم کما فی قضاء المنیة والا بر والیمین من مدعی علیه علی مدعی
وان کان له شاهد واحد او نکل خصمه للحدیث المشهور الکائن کالمتواتر البینة علی المدعی والیمین
علی من انکر او المدعی علیه دعواه وفیه اشعار بانهما لو اصطلحا ان یحلف المدعی ویضمن المدعی علیه
المال کان الصلح باطلا والمدعی علی دعواه کما فی النهایة ولا یحلف المنکر عنده خلافا لهما فی ستة
امور صورة واکثر من عشرین معنی نکاح ای انفس النکاح او الرجعة او الامام به فلو ادعی احد من
الزوجین بلا بینة نکاحا علی الآخر وهو منکره لم یحلف عنده بل تعلق صحتی وجد البینة لها وفیه تحلیف ان نها
ان کان ام الکثر فهی طالق ویحلف عندهما فعند ابی یوسف بانه لم تزوجها او لم تکن وعند محمد بانه
کرد ای زن تو نیست درین حال وهو احوط کما فی القاعدی ورجعة بان یدعی احد الزوجین بعد العدة
علی الآخر انه راجعها او وطی بعد العدة فان ادعی الرجعة فی العدة ثبت بقوله فی الحال وفی ای ایلاء ای
فی الرجوع فی مدة الایلاء بان یدعی احدهما علی الآخر بعد مدة الایلاء انه فاء ورجع الیها فی مدة فان اختلفا
قبل المدة ثبت الفیء بقوله واستیلاد ای طلب ولد بان یدعی احد من الامة والمولی او الزوجة والزوج
انها ولدت منه ولدا حیا او میتا کما فی قاضیخان لکن فی المشاهیر ان دعوی الزوج والمولی لم یتصور لان
النسب یثبت باقراره ولا عبرة لانکارها بعده ویمکن ان یقال انه بحسب الظاهر لم یوج النسب کما
دل علیه تصویرهم ورق بان یدعی احد من المعروف والنسب المجهول النسب علی الآخر انه عبده او المنزاد
بالنسبة والحال انه لم یشتهر الیه فی العمادی وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو کان معروف والحال

فهو

فهو مراد عنده بنفسین فانه یصح علیه هذه الدعوی کما لا یخفی علی واقف النفس قبیل ابطال الظاهر انه الظهور جهة
ونسب بنت باقرار المنکر بان یدعی احد من المعروف والمجهول انه ولده فهو ادعی انه اخوه او اخته او خاله او عمه
لم یحلف بالاختلاف کما فی الکافی او ولاء ای ولاء العتاقة او ولاء الموالاة بان یدعی احد من المعروف
والمجهول علی الآخر انه معتقه او مولاه عند ابی حنیفة فی هذه الامور الست المقصود من الاستحلاف القضاء بالنکول
جمیعه فلا یحلف بذلا واباحة صیانة عن الکذب الحرام والبذل لا یجری فی هذه الامور ویحلف عندهما لان
النکول اقرار صیانة عن الیمین الکاذبة والاقرار یجری فی هذه الامور فیحلف علی صورة انکار المنکر لا علی دعوی
المدعی فیقول بالله ما بینکما نکاح قائم والفتوی علی قولهما کما فی الکافی والمصفی وهکذا فی الرهب ...
السلوی وذکر فی النهایة قال المتأخرون ان المدعی اذا کان متعنتا باخذ القاضی بقولهما وظلوما بقوله ولا یحلف
عندهم فی حد هو خالص حق الله تعالی کحد الزنا والشرب والسرقة او غلب حقه تعالی کحد القذف فان حق العبد فیه
مغلوب فلو ادعی احد فیه بانه لم یحلف وکذا فی اللعان بان ادعته علی الزوج بانه قذف لانه کالحد بشهادة
بالشهادة الا کنایة مشعر بانه لم یحلف فی غیرها وکره فی النظم وقاضیخان انه لا یحلف فی اکثر من عشرین صورة
سواها ثم استثنی من الامور السبعة فقال الا اذا ادعی علی المجهول ای لا یحلف منکر وفقا فی شیء منها الا فی وقت
او غاصب فی ضمن واحد من المذکورات مثل النکاح والرجعة وفیء الایلاء والنسب والاستیلاد والولاء والرق
المال فانه یحلف فیه بلا خلاف لانه محض حق العبد وله الحلف فی دعوی العتق والتوبیر یکفر ... النکاح
النکاح او الرجوع عن النفقة فی الادعاء بان ادعی کونه ولده او والده او معتق او عبده او وارث فی ادعاء
الزوجیة او القرابة من النسب ولما احتاج الباقی من المستثنیات الی تفصیل اشار الیه فقال وحلف بالاتفاق
السارق عند ارادة اخذ المال وضمن بالنکول بعد ان نکل ولم یقطع بید لان المال ثبت بالنکول
الذی فیه شبهة بخلاف القطع وبما ذکرنا من تفسیر کلامه ظهر انه یوهم من قال انه تسامح فی الاستثناء
والحق ان یقول الا فی النکاح والنسب اذا ادعی فیهما مال والاحسن ان یقدم الحد واللعان علی الصور المختلفة ویوجه
النکاح والنسب فیقول الا اذا ادعی فیهما مال کما لا یخفی انتهی ولما انجر الکلام الی ما حلف فیه بلا خلاف
ذکر بعض اخر منها علی طریق الاستیناف فقال وحلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت الزوجة طلاقا قبل الدخول
علیه فیثبت ان نکل الزوج نصف المهر قبل الدخول او کله بعده وکذا احلف بالاتفاق منکر القود فی النفس
وفی الاطراف فان نکل فی دعوی النفس حبس حتی یقر فیقتص منه او حتی یحلف فیطلق عن الحبس
والا یحبس ابدا وان نکل فیما دونها ای النفس یقتص منه لان الاطراف فی حکم المال
... وقایة النفس ویجری البذل فی الاطراف ... فقطع الخصومة فیجری فی الطرف والابر دفعا للسارق
بالنکول کما ظن لان الخصومة شرط فیه فلا یکون البذل الذی هو ترک الخصومة سببا لما اشار الیه
الکرمانی وفی لان النکول اقرار فیه شبهة فیلزم الدیة فی الصورتین وان قال المدعی لی بینة حاضرة

في المطر في المجلس وطلب حلف الخصم لا يحلف الخصم عنده ويحلف عند ابي يوسف في الصور كلها وقوله هو
مضطرب والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشارة الى انه حلف اذا قال غيب نسخة السفر كما في الزاهدي
فلو حضر واثبت شهادتهم وان شرط عند التحليف ان لا تسمع بعده كما في شهادات المنية والى انه لو كان له
بينة عادلة حاضرة ولم يقبل بذلك كان له ان يحلف كما قال سيف الائمة لكن قال شرف الائمة هذا
اذا ظن انه يكلل واما اذا ظن انه يحلف كاذبا فلم يعذر في التحليف كما في قضاء المنية ويكفل من التكفيل
بنفسه اي يوخذ من المدعا عليه كفيل بنفسه وله ان يطالب ويحبسا بالخصومة وصح ان يكون الواحد
كفيلا ووكيلا وان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعي منقولا فله ان يطالبه
مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها كما في الكفاية والاطلاق مشير الى ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه المدعي
وهذا اذا كان المدعي جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في التتمة
ان كفله ولو كان الخصم معروفا والمدعي حقوا وعن محمد انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا والا يخفي نفسه
والمدعي حقير لا يخفى بذلك القدر كما في الكرماني ثلثة ايام مروية عن ابي حنيفة ويكفل الى جلوس القاضي
مجلس اخر ولو سبعة ايام وهو ارفق للناس كما في الكرماني الا ان هذا انكر من الاول واما في زماننا
فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم كما في النهاية وهو الصحيح كما في الهداية فان ابى عن اعطاء الكفيل لازمه
اي دار المدعي او امينه مع الخصم ثلثة ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب والامنيع عن الوضوء
والنفس والغداء والعشاء والاعن العمل الا اذا كان مؤنته وله ان يلازمه بولده واخواته فان الراي الى المدعي
على الصحيح كما في قاضيخان وغيره ويستثنى منه المولود فانه لا يلازمها الا امينه كما في الهداية ومن الفضلاء
المتاخرين من اوجب حبس الخصم لان المدعي يحتاج الى طلب الشهود وغيره كما في قضاء الذخيرة وتمامه في الكفاية
ويلازم المدعي الخصم الغريب المسافر قدر مجلس الحكم لا غير فان اقام بينة والا يحلف او يدعه فهي جملة معطوفة
على قوله يكفل الا انه معطوف على المغصوب في لازمه كما ظن المصنف لانه عطف بعيد ان الغريب يلازم
ويكفل ان ابى غيره على التكفيل فلا يكفل الغريب الا من اول المجلس الى اخر المجلس او الزيادة
ضرر له فيه لكن في قاضيخان انه يكفل من لوصل الى اخر المجلس وفي الخزانة انه يكفل يوما وعنه الاختلاف
القول المنكر الا انه لانهما اصل والحلف الذي يقضي بالنكول عنه يكون بالله دون غيره فلو حلفه القاضي به
فنكل فقضي به لم ينفذ كما في الكفاية وغيره ويستثنى اصحاب الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول
القاضي له عليك عهد الله ان كان له عليك هذا الخبر بنعم او لا كما في الينابيع وغيره ولا يحلف
بالطلاق والعتاق ونحوهما فانه حرام فان الح والالح الخصم على التحليف به قيل صح ذلك التحليف
في هذا زماننا لكثرة التحليف بالله فان لم يصح ذلك نقض مذهب وما ذهب واهو الهمام وفيه اشعار
بان اكثرهم لم يكلفوا نهما والراي الى القاضي والاول ظاهر الرواية فلا يمثل القاضي الى غيره على الصحيح

كما في قاضيخان وغيره ولهذا لو قال المدعي حلفه بالطلاق احتياطا الى كفره كما في سير المضمرات وتمامه في شرح
الايمان ويغلظ اي ازاد القاضي بصفاته بالعطف والا تعدد اليمين فيقال على المشهور وقد ذكر المصنف
بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الحي الذي لا يموت ابدا الكبير المتوسطات سر دون الاسماء
توقيفية وفي الخلاصة والذخيرة وغيرهما انه لا يغلظ عند اكثر المشايخ وفي قاضيخان انه لا يغلظ بان يقول
بالله الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصالح وينبغي للقاضي ان يغلظ في اليمين اولا وتبعوا عليه ان الذين
يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية كما في الاختيار لا تغلظ وجوبا بالزمان اي في الوقت الشريف
كما في الجمعة واخرها وليلة القدر لان فيه تاخير المدعي ولا المكان الشريف كبين الركن والمقام وبين القبر والروضة
والمنبر من الجامع والمسجد وعن ابي يوسف انه يوضع المصحف في حجره ويقرا الاية المذكورة ثم يحلف في مكان
منها كما في المضمرات ويغلظ على غير المسلم بما اعتقده بحيث حلف اليهودي بالله الذي انزل التورية على
موسى وحلف النصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار وقال الشيخ ان
ان المجوسي حلف بالله لا غير وعنه انه لا يحلف الفرق الثلاث الا بالله كما في الكافي وفيه اشعار بانه
يحلف بالله وحده لان التغليظ لزيادة تاكيد كما في الاختيار والوثني وغيره من المشركين بالله وحده لانهم
قالوا انما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يغلظ بالصنم وغيره كما في الكرماني وغيره والا يحلف احد من اهل الفرق
الاربعة في معابدهم لان مكان عبادتهم ليس نهى عن تعظيمه ويحلف على الحاصل من سبب هو نفس ينتقض
بالاقالة او الانشاء صادقا وسبقا نحو بالله ما بينكما بيع قائم في الحال اذا ادعي انه اشترى او ما بينكما
نكاح قائم في الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح كان المثال على مذهبهما في التحليف كما مر
او بالله ما هي بائن منك الان اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا حلف على السبب لكنه
خلاف ظاهر الرواية فانه يحلف على الحاصل في الظاهر وفيه اشعار بان السبب لا حاصل كما تحقق في ضمن
فصل اخر من الافعال الحسية لا يحلف على السبب اي الفعل الذي يقع فلا يحلف بالله ما بعته منه
وكذا وعن بالله ما نكحتها ما طلقتها بائنا لانه قد يطرى عليه الاقالة والخلع والنكاح فيتضرر المدعا
عليه وهذا كله عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب الا اذا قال المنكر للقاضي لا تحلفني على
السبب فان الانسان قد يبيع ثم يقيل فانه حلف على الحاصل كما في الهداية لكن ذكر في الذخيرة
عنه لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انه لا يحلف الا على السبب
وعنه انه يحلف على ما انكره من الحاصل والسبب وهذا احسن الاقوال وعليه الحلواني وعليه اكثر
القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضي يحلف على ما يراه من الحاصل والسبب الا ان يتضرر المدعي
من راي المدعا عليه لو وجب الحلف على الحاصل فيحلف حينئذ على السبب بلا خلاف نظرا الى كدعوى
شفعة بالجوار فان المشتري المدعا عليه لو كان شافعيا حلف على الحاصل بالله قبله شفعة لانه لا يرى

ذلك فيتضرر الشفيع بالخفي فيحلف على السبب بالشرية وان الظن ان المدعى عليه قد يتضرر ببطلان الشفعة
بتاخر الطلب لانه لا بد للقاضي من الاضرار باحدهما والاولى به المدعى عليه فانه يتمسك بالعارض
السقوط والمدعي بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب الموجب له من الشراء وكذا الحلف على السبب
بالاتفاق في دعوى سبب اي نفس لا يتكرر ولا يرتفع برافع لانه ليس مما يتضرر به والا حسن الا
ان يقول لا لان يتضرر المدعي اولا يتكرر السبب كعبد مسلم يدعي على سيده عتقه فانه يحلف ما اعتقه
لانه لا يعود رقيقا فيتكرر الاعتاق والمرتد لا يسترق بل يقتل واللحاق بدار الحرب ثم السبي والرق في
رواية عن ابي يوسف وفي الظاهر انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة ويدخل فيه الكل اذ ابى على حافظ
غيره او اجرى مجراه على سطحه او رمى ترابا في ارضه او سقى في ارضه نهرا فانه مما لا يتكرر فيحلف على السبب
كما في الاختيار والامة ولو مسلمة والعبد الكافر اذا ادعيا عتقهما يحلف سيده كما في ظاهر الرواية
على الحاصل بالاجماع وهو الصحيح لان الرق يتكرر عليهما بالردة واللحاق والسبي وعنه ينقض العهد
واللحاق والسبي وعن ابي يوسف انه يحلف على السبب انما هو في الذخيرة ويحلف على العلم اي علم المدعى عليه
بالمدعي من ورث شيئا من عين علم ذلك بعلم القاضي او اقرار المدعى او بينة المدعى عليه فادعاه آخر
فيقال له القاضي بالله ما يعلم ان هذه العين له وفيه ايماء الى انه لا يحلف الوارث الدين قبل وصوله اليه خلافا للخصاف
والاول المختار عند الفقيه ابي الليث كما في الملتقط والى انه لو لم يتحقق كونه ميراثا حلف على البتات كما في
من كون العين في يده كما في الذخيرة والى انه لو حلف على البتات اعتبر لانه اقوى من العلم ولو نكل عنه قضي عليه
لكن في هذا الفرع اشكال كما في العمادي ويحلف على البتات بالتحليف الا قطع ما ادعى من المدعي ان وهب
شيئا له اي المدعى عليه او اشتراه المدعى عليه بالبينة ثم ادعاه المدعي بالبينة انه له قال المولى له والمشتري
يحلف بالله ليس ملكا للمدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعى عليه من وجه وعلى فعل غيره من وجه
على فعل غيره من وجه كما في العقود وحلف على البتات وهذا مشكل لان اعتبار فعل الغير يوجب التحليف
على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه يرجح جانب البدء اقالة بالاجارة وكشفه من
الاصل المردد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة في يد البائع حلف على البتات مع انه
فعل الغير وقيل التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال المدعى عليه لا علم لي به فيحلف على
البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل بالبيع ان الموكل قبض الثمن وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات
بانه قد قبضه الموكل كما في الذخيرة والى انه في كل موضع يجب اليمين على البتات فيحلفه القاضي على العلم
لا يعتبر وكذا لو نكل لم يعتبر نكوله كما في العمادي وصح فداء الحلف والصلح عنه اي عن الحلف حلا او لو
حلف على المدعى عليه فاعطى المدعي شيئا للمدعي او اقر او صالحه عن دعوى الحلف على اقل من المدعى
فانه يصح ذلك ويسقط الا انه من الاستحلاف بعده لانه يصح اسقاطه لعرضه قال عليه السلام ذبوا عن اعراضكم

بموالكم وقد روي ان عثمان افتدى يمينه فقيل في ذلك فقال اخاف ان يصيب الناس بلاء فيقال انه
بسبب يمينه الكاذبة كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يكون ان يبيع اليمين لانها ليس بمال الا فيه ان يحلفه
بعد ذلك كما في الكرماني ولو اختلفا اي المتبايعان مثلا والواو للاستيناف في قدر الثمن او المبيع
فقال البائع ان الثمن الفان او عبد او قال المشتري الف وعبد ان حكم القاضي لمن برهن اي اقام
البرهان والبينة على ما ادعاه فان الكل مع البينة من حجة وان اختلفا فيه وبرهنا حكم لمثبت الزيادة
اي للبائع اثبت زيادة الثمن ومشتري المبيع لان مثبت الاقل ساكت والاثبات الزيادة قصدا كما
مثبت الاكثر بلا معارض وان اختلفا فيهما اي في قدر الثمن وقدر المبيع فقال البائع انهما الفان وعبد وقال المشتري
الف وعبدان وحجة البائع في الثمن اولى لانها مثبتة الزيادة وحجة المشتري في المبيع اولى والى وحقيق
بالقبول فان قال بهذا الوزان تشترك بين اصل المعنى والزيادة كما في طلاق النهاية والكرماني وغيرهما خلافا
بدل على جواز قبول حجة الاقل ولم يتبين اصلا وان اختلفا في احدهما او كليهما وعجز اعن اقامة الحجة او احد كل
منهما او قيل له ان لم ترض فسخ البيع بزيادة يدعيه الآخر والعظيم المنصوب للزيادة فانه قصد الا برضى
واحد منهما تحالفا اي المتبايعان البائع والمشتري في الحلف بالله ما باعه بالف وما اشتراه بالفين
فيكتفي بالنفي كما في الاصل وذكر في الزيادة انه حلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين وما اشتراه
بالفين ولقد اشتراه بالف فيضم الاثبات الى النفي المتاكيد والصحيح هو الاول لان الايمان وضعت على
ذلك لانها متعلقة بالمنكر وفيه اشارة الى ان التحالف يصح قبل قبض المبيع وهذا استحسانا فان المشتري
يدعي وجوب تسليمه والقياس ان لا يصح لانه ملك المبيع والى انه لا يصح بعد قبضه فبائك واستحسانا
كما في المضمرات وحلف المشتري اولا في الصور الثلاث على الصحيح لانه المنكر المطالب بالثمن اولا
وعن ابي يوسف ان البائع حلف اولا وقيل يقرع بينهما كما في الكافي وفيه ايماء الى انهما لو اختلفا في المبيع
فقد حلف البائع اولا فلو اختلفا في الثمن حلف اولا من يدعي اولا وان ادعيا معا حلف من شاء
وان شاء اقرع بينهما والى انهما لو اختلفا في جنس العقد فقال احدهما بالبيع والآخر بالهبة او جنس
الثمن فقال احدهما انه دراهم والآخر انه دنانير لم يتحالفا وهذا عند الشيخين والمختار ان يتحالفا كما في
تحفة المنبه ومن البيع هو بيع العين بالثمن فلو كان بيع عين بعين او ثمن بثمن حلف ايهما شاء لا
ستوائهما في الانكار والكل في الاختيار وفسخ بطلب احدهما القاضي البيع بعد الحلف فان
لم يطلبه تركهما حتى يصطلحا على شيء وفيه اشعار بانه لم ينفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ والاول الصحيح
كما في الكافي ومن نكل منهما عن الحلف لزمه دعوى الآخر منهما لان النكول حجة في دعوى الاموال
ولا تحالف ان احدا اذا اختلفا في غير المعقود عليه وبه كما اذا اختلفا في الاجل اي في جنسه
او قدره لانه راجع الى وصف الثمن وتحالفا عند زفر وكذا اذا اختلفا في شرط الخيار اي

في جنسه او قدره من ثمنه ايام او اقل ولم يحلف او اذا اختلفا في قبض الثمن او كله ولم يذكره لانه مفروغ عنه باعتبار ا
لعارضه له تساير الدعاوي وفيه اشعار بانهما لو اختلفا في قبض المبيع حلفا وهما لا يتحالفان كما اذا
اختلفا في الحط والابراء او هلكان وقع المسلم فيه كما في الكافي وحلف منهما المنكر اي منكر الاجل وشرط
الخيار وقبض بعض الثمن ولا تحالف بعد الاختلاف في قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع في يد المشتري
على الصحيح لانه تحالف بعد القبض ويتحالفان عند محمد ويفسخ العقد على قيمة الهالك يوم القبض
وهلاكه شامل لخروجه عن ملك المشتري او زيادة فيه بزيادة متصلة متولدة او غير متولدة او منفصلة
متولدة فانه لا يتحالفان عندهما ويتحالفان عنده فيفسخ على العين في المتصلة المتولدة من
الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في متصلة غير متولدة منه كالصبغ وعلى القيمة في المنفصلة المتولدة
كالثمر واما في منفصلة غير متولدة منه كالكسب فيتحالفان ويفسخ على العين بالاجماع كما في المبسوط
وسياق كلامه دال على انه لو كان الثمن عينا لتحالفا لان المبيع موجود في احد الجانبين كما في الهداية وحلف
المشتري في هذه الصورة لانه منكر لزيادة الثمن وبعد هلاك بعضه اي لا يتحالفان اذا اختلفا
في قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك بعض المبيع في يد المشتري وحلف المشتري في هذه الصورة
ايضا كما دل عليه العطف الا ان يرضى البائع بترك حصة الهالك منه اصلا فيصير كان العقد وقع على
القائم فقط فانه يتحالفان ويفسخ على القائم فينصرف الاستثناء الى التحالف على ما قال عامة
المشايخ والى يعود ان ينصرف الى تحليف المشتري اي ما او في كلامه اي حلف المشتري الا ان يأخذ البائع القائم
سلما ولا يأخذ شيئا او ترك حصة الهالك عند البائع فيأخذ منهما ما اقر به المشتري اي مع القائم فح
لا يحلف المشتري في هاتين الصورتين على ما قال بعض المشايخ ثم تخرج قوله وقال محمد انهما يتحالفان على القائم
وقيمة الهالك فيردان وقال ابو يوسف يتحالفان على القائم والقول قول المشتري في قيمة الهالك مع اليمين
وتمامه في الهداية وانما قيدنا في يد المشتري لانه لو هلك في يد البائع تحالفا على القائم عندهم
كما في المضمرات ولو اختلف اي الموجر والمستاجر قبل قبض المنفعة اي في بدل الاجارة اهو درهمان او درهم
او المنفعة كشهر او شهرين او فيهما معا بان قال الموجر اجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستاجر بل اجرتنيها
شهرين بدرهم فان لم يقم بينة تحالفا فيفسخ الاجارة لاحتمال الفسخ بما قبض فيفسخ الاجارة
لاحتمال الفسخ بما قبض المنفعة كما في البيع فان كلا منهما عقد معاوضة والمنفعة كالمبيع والاجرة
كالثمن ويحلف الموجر اولا ان اختلفا في المنفعة والمستاجر ان اختلفا في الاجرة واي نكل ثبت قول صاحبه
وان برهن قبل وان برهنا فبينة المستاجر ان اختلفا في المنفعة وبينة الموجر ان اختلفا في الاجرة
وبينة كل في فضل يدعيه ان اختلفا فيهما كما في الهداية وفي التتمة اشعار بانه يحلف اولا من بدا او لا ان
اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما كما في البيع ولو اختلفا في بدل الاجارة

بعد قبضها

بعد قبضها اي المنفعة لا يتحالفان بالاجماع وهذا ظاهر عندهما واما عند محمد فلان المنفعة لا تقوم الا بالعقد والتحالف
التحالف والفسخ ولو اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة بعد قبض بعضها اي المنفعة تحالفا فيما بقي اعتبارا للبعض
بالكل وفسخت الاجارة فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ وهذا لا ينافي ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع
التحالف عند ابي حنيفة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة
بمنزلة معقود عليه فيما بقي من المنفعة كمعقود عليه غير مقبوض فيتحالفان في حصته بخلاف ثم فان الكل معقود عليه
والقول للمستاجر مع اليمين فيما مضى اي في المنافع المعقودة كلا او بعضا فهذه اخذ المسئلتين كما في الزاهدي
والمضمرات وغيرهما واذا اختلف الزوجان ولو صغيرين او مملوكين حال بقاء النكاح او بعده في متاع
البيت اي فيما ينتفع به من نفسه او ما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له بلا بينة فلهما بالاختلاف
مع اليمين ما صلح لها اي لا يختص بالنساء عادة كالسورة والدرع والخمار والملحفة الا اذا كان صانعا او بائعا
وله كذلك ما صلح له كالعمامة والقلنسوة والقميص والسيف والكتاب الا اذا كانت صانعة او تاجرة
وله عند الطرفين مع اليمين ما صلح لهما معا كالنقود والاواني والفرش والمواشي والمنازل والكرم
والمزارع لان الاول في يده حقيقة واما عند ز فهما منه فلزوجها نصفها وله الباقي مع اليمين وفيه رمز حتى لو كان الزوج
لو كان حرا فهو له وان كانت تطبخ والى ان الزوجة لو كانت معلمة فهو لها وان كان يبيعها والى انه
لو التقطا كسفينة او خيشا كان بينهما كما في الخلاصة وان مات احدهما اي الزوجين ثم اختلف الورثة
مع الحي في المتاع فالمشكل اي ما لهما للحي مع اليمين عند ابي حنيفة لان اليد له وقال محمد انه للرجل او لوارثه
وقال ابو يوسف ان ما جهز به مثلها فلها او لوارثها والباقي له او لوارثه وفي الكشف اشعار بان ما صلح له
او لها فهو له او لوارثه او لها او لوارثها بلا خلاف كما في الكفاية وعن زفر والشافعي ان المشكل بينهما
وعنهما ان المتاع كله كذلك واليه ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا ولورثته ميتا وقال
ابن شبرمة ان المتاع كله له الا ما على المرأة من الثياب وقال الحسن البصري ان المتاع لصاحب البيت
الا ما على الرجل فهذه تسعة كتاب الدعوى او سبعة واعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان
عارية لها والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا اتسم العرف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة
وان كان احدهما مملوكا والاخر حرا فالكل للحر اذا اختلفا في الحياة منهما والكل للحي اذا اختلفا بعد الموت
منهما كما في عامة شروح الجامع وذكر الكرخي انه سهو والصواب انه للحي مطلقا وهذا اعتبره واما عندهما فالمكاتب
والماذون كالحر لان لهما يدا معتبرة كما في النهاية وقوله الكل مشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق
المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في المصفى لكن في الحقايق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المشكلة
وسقط عند ابي حنيفة دعوى الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملكي غصبه مني او
منهم الف او غصبه مني فلان واحضره عادا واقال غصبته مني او اودعتك او اشتريته منك فانه لم يسقط

كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان المدعا عليه موقوفا بالحبس خلافا لابي يوسف كما في
الهداية ان برهن ذو اليد فان لم يبرهن لم تسقط خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة انها لم تسقط بالبرهان وفيه
اشعار بانها تسقط اذا علم القاضي او اقرار المدعي او برهن على اقراره او لو دليه مثلا كما في الخلاصة ان المدعي بالفتح
والسلام بشهود اي مدعي فانها فان هلك لم تسقط لانه صار ذو اليد بجحود الوديعة فيتنصب خصما كما في النهاية والوديعة
ولو حكى ما ذو برهن انه وكله بالحفظ كما في النهاية او وصل منه فوجده كما في الاقضية وفيه ايماء الى انه لو قال
نصف الدار لي ونصفها وديعة وبرهن سقط في هذا النصف كما في قاضيخان او عارية او رهن او موجر او مغصوب
ولو حكى ما ذو برهن انه اشتراه او سرقه منه كما في الخلاصة من زيد احترازا عما اذا لم يعرفه المدعي بالاسم والنسب
فانها لم تسقط وان عرفه الشهود به لكنهم لو لم يعرفوا الا بوجهه لسقط عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في النهاية وغيره وفي
ذكره تشنيع بهذه المسئلة تسمى مخمسة كتاب الدعوى لاشتمالها على قول ابي حنيفة وابي يوسف وابن ابي ليلى
ومحمد كما نراه وحجة الخارج عن التصرف وغيره في باليد في دعوى الملك المطلق اي ملك العين او ملك
المراد بها ذكر السبب كالشراء والتزويج كما يأتي احق اي الحقيق عنده لانها اكثر اثباتا متجاوزه من حجة
ذي اليد اي المتصرف في الملك بثبوت الملك وفيها ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل منهما امرأة وهي
في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق فيلتبسا على ملك العين وقبض ذو اليد اولى على كل حال التيقن وبسبب احد
التزويج وتمامه في العمادية وان وقت احدهما فقط اي حال كون الخارج او ذي اليد علي وقت ملكه وهذا عند
الطرفين واما عنده فالموقت احق كما في العمادية والتوقيت تحديد الاوقات والوقت في الماضي اكثر استعمالا
كما في القاموس ولو برهن خارجان فقضي لهما اي لو اقام برهانين اثنين على دعوى عين في يد ثالث ملكا
مطلقا قضى القاضي بينهما نصفين وكذا ان وقت احدهما فقط بقرينة العطف وقال ابو يوسف ان برهان الموقت
احق وقال محمد ان الاحق برهان المطلق كما في الكافي وفي النكاح اي في دعوى رجلين نكاح امرأة ليست في يدهما ولم …
عليه سقطا اي البرهانان ولم يقض لواحد منهما لتعذر الترجيح والاشتراك وهي اي المرأة لمن صدقته اي اقرت انه
زوجها دون الاخر اذ النكاح يثبت بالتصادق وان ارخا فالسابق ويجوز التخفيف كما في المغني ان …
الخارج وذو اليد او الخارجان او ان ورخا في الملك المطلق او بالسبب واحدهما سابق والسابق احق كما اذا
وصل احدهما ثانيا او كانت في يده وفيه اشعار بان مجرد دعوى السبق يكفي كما قال بعض المشايخ وذهب اخرون
الى انه لابد من بيان كون الاول في رجب والثاني في شعبان وتمامه في العمادية وذكر في الخزانة انه لو وقت احدهما
شهرا والاخر ساعة فالساعة اولى والتاريخ الكتاب … اي وقته كما في القاموس وقيل التاريخ
قلب التأخير وقيل معرب ماه روز والمصطلح هو تعريف وقت الشيء بان ينسب الى وقت حدوث امر شائع
كظهور ملة او دولة او غيرها كطوفان او زلزلة لينسب الى ذلك الوقت الزمان الاتي وقيل هو يوم معلوم
ينسب اليه ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات الحوادث الاخر كما في …

الا وركه

لا وارك وان اقرت نكاح المرأة بالنكاح لمن لا حجة له اي لا احد من مدعيين خارجين لانه لا حجة لاحد منهما فهي
بالتصادق فان برهن الاخر بعد الاقرار للاول قضى له اي للمبرهن لتقوية البرهان بعد الاقرار وان ارخا فالسابق اولى
وان لم يورخا فالمعدل وان لم يعدل احد قضى للمقر على ما في الاجناس كما في العمادية وان برهن احدهما اي تزوج
من الخارجين بالدعوى وافاته البرهان على امرأة جحدت النكاح وقضي له ثم برهن على النكاح الاخر الذي لم يرجع
لم يقض له لانه يلزم منه انتقاض القضاء مثله الا اذا اثبت ذلك الاخر بالبينة سبقه اي سبق هذا النكاح
فانه يقضي له لانه ظهر خطأ الاول وفي تخصيص الخارجين اشعار بانه لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن وقضي له بالنكاح
ثم برهن ذو اليد قضي له وقال بعضهم انه لم يقض به كما في العمادية كما لم يقض بحجة الخارج نكاحها على ذي يد ظهر
نكاحها اي لو ادعى نكاحها فجحدت ثم برهن يقضي له ثم ادعى الخارج نكاحها لم يقض له الا اذا اثبت الخارج سبقه
بالبينة فانه يقضي له وان برهنا على شراء تام شيء من ذي يد فلكل نصفه بنصف الثمن وان تركه او فسخ
عقده في ملك الكل لا النصف في الخلاصة مشعر بانه لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا كان له الخيار وان …
ارخ احدهما السابق فالاسبق كما او ارخ احدهما فالمؤرخ وقوله من ذي يد مشعر الى ان الشيء لو كان في يد البائع
فلو كان في يد احد المشتريين كان ذو اليد اولى وان ارخ غيره وادعى انهما ادعيا تلقي الملك من جهة واحدة
فلو تلقيا من جهتين قضي بينهما عنده وللمؤرخ عند ابي يوسف ولغير المؤرخ عند محمد كما ذكره شيخ الاسلام قال
الكرخي انه بينهما عند الكل وادعى انهما خارجين فلو كان احدهما ذا يد فان تلقيا من جهة فلذي اليد الا
عند … الا فللمؤرخ الا اذا سبق تاريخه الكل في العمادية ولو ترك احدهما الشيء بعدما قضي لهما لم يأخذ
الاخر كله لان بالقضاء انفسخ العقد في حق كل في النصف وفيه اشعار بانه لو رجع احدهما بأخذ الكل
بكل الثمن قبل القضاء كان له اخذ الكل والشراء احق من هبة مع قبض وصدقة مع قبض ورهن مع قبض فلو
اجتمع الشراء وواحد من هذه الثلثة في دعوى عين منهما على ذي يد فالشراء اولى من غيره لانه لا يحتاج
الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين في يد احدهما فهو واليد اولى ولو كان في ايديهما
فهو بينهما الا اذا كان احد التاريخين اسبق والنكاح كالشراء مع كل منهما وفيه اشارة الى ان الثابتين
لو اجتمعا فالشراء اولى وانهما لو اجتمعا مع الرهن فهو اولى لانه من قبيل التبرع الى الاعلى وتمامه في العمادية
وبيع الوفاء احق من الهبات كما في التجنيس في الشراء والمهر سواء فلو ادعى ان هذه العين اشتراه من ذي يد
… وادعت ان ذا اليد تزوجها على هذا العين فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف والشراء احق عند محمد
وللزوجة قيمة العين كما في الهداية وكذا الغصب والوديعة سواء فهو بينهما ان ادعى فهو غصبه مني ذي يد
بيد الاخر وديعة له ولا ترجيح لدعوى على اخرى بكثرة الشهود فلو ادعى لها شهد ان … ثلثة
او اكثر من الشهود لان كلا منهما علة تامة بنفسها ولذا لا ترجيح لقياس وحديث بحديث واية باية ولو
ادعى ما بيد خارجين نصف دار وادعى الاخر منها كلها فالربع للاول على طريقة اعتبار المنازعة

لانه لا منازعة الا في النصف فينصف النصف وقال الثلث للاول والباقي من الثلثين للثاني اعتبارا
بطريق العول فان فيه نصفا وكلا فيعول من اثنين الى ثلثة وان كانت الدار المدعاة معهما وفي ايديهما فهي اي
الدار للثاني اي لمدعي الكل نصف منها وهو ما في يد الاول بالقضاء لان الثاني خارج والنصف منها الآخر
اي لا بالقضاء لانه في يد الثاني بلا منازع حملا لامر المسلم على الصلاح وفيه اشعار بان القضاء على نوعين قضاء
ترك وقضاء الزام ويسمى قضاء الملك والاستحقاق ايضا والفرق من وجهين احدهما انه لو صار مقضيا
عليه في حادثة بهذا القضاء لم يصر فيها مقضيا له ابدا بخلاف قضاء الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا
بعد اقامة البينة والثاني انه لو ادعى ثالث واقام بينة قبلت في هذا القضاء واما في قضاء الالزام
فلم تقبل الا اذا ادعى تلقي الملك من جهة المقضي له كما في احياء الموات من الكفاية والكرماني ولو برهن
خارجان على نتاج دابة ومنسوخها اي اقام كل منهما بينة على رؤية الولد عقيب امه ولا تشترط
الشهادة على رؤية الانفصال عن امه كما في المضمرات والنهاية والكرماني لكن في المواهب قولهم لو اقام
بينة انها نتجت عنده اي ولدت وضعت والنتاج بالكسر وضع البهيمة الولد ثم سمي به المنتوج وارخا
قضي لمن وافق تاريخه سنها اي حول نتاج الدابة فانه شاهد للبينة وان اشكل سنها بان لم يعلم فيما حقق
لسقوط التوقيت وفيه اشارة الى انه لو لم يوافق التاريخين فلو سنها وكذا اذا خالفها وقيل
تهاترت البينتان وتقضي لذي اليد قضاء ترك وانما قال خارجان لانه ان برهن خارج وذو اليد
فيعتبر ان من وافق سن وان اشكل فبرهان فذي اليد وان خالف تهاتر عند عامة المشايخ وترك
في يد ذي اليد كما في النهاية وانما قال نتاج دابة لانه لو برهنا انه ابنه فهو لمن له اسبق تاريخا عنده
وقالا انه ابنهما كما في المضمرات ولما فرغ مما قوي في اثبات الملك من البينة شرع فيما ضعف فيه اليد
فقال وذو اليد كشيء المستعمل المتصرف فيه الدال على انه مالك له فهو احق بالدعوى لكن ليس اي تحذ
الطين [illegible] في الارض فانه [illegible] من جهة الاستعمال فيكون احق بتلك الارض من غيره [illegible]
او غرس او بنى ومثل اللابس لثوبه فانه مستعمل له احق بالملبوس لا من اخذ الكم وغيره ولان الاطلاع
لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس ومثله الراكب فانه احق بالمركوب للاستعمال لا من اخذ اللجام
بالكسر وهو احق من اخذ الذنب ومثل من ركب في السرج فانه المستعمل للمركوب ولو كان الراكب
اثنين فبينهما لا رديفه لانه غير عادة كما في المشاهير وقال الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف والظاهر
ان الدابة بين الراكب والرديف ومثل من هو ذو حمل على دابة فانه المستعمل لا من علق عليها كوزا
لنقصان التصرف والحاصل ان كل شيء منهما احق من صنفه فان المستعمل دونه ومثل من القصر
الحائط المتنازع فيه ببنائه اتصال تربيع بان يكون انصاف لبنات الحائط المتنازع فيه

منه اخذ

منه اخذة في انصاف لبنات الحائط الآخر الاتصال تربيع بان يكون انصاف لبنات الحائط المتنازع ان كان
من لبن او آجر او يكون ساحة احدهما بالخشب مركبة في الاخرى ان كان من الخشب كما في الطاق او بان يكون الحائط
المتنازع فيه من الجانبين متصلا بحائطين لاحدهما والحائطان متصلان بحائط له مقابلة الحائط المتنازع فيه
[illegible] وقال الكرخي او بان يكون الحائط المتنازع فيه متصلا جانباه بحائطين والانصاف [illegible] ولم يعتبر
[illegible] روي عن ابي يوسف وعليه اكثر المشايخ كما في الكرماني وقول الكرخي انسب بمعنى التربيع حيث يكون
وفيه اشارة الى انه لو لم يكن متصلا ببنائهما فهو بينهما سواء كان في ايديهما او لم يكن والى انه
ان اتصل ببنائهما فهو بينهما سواء كان اتصال تربيع او ملازقة [illegible] اتصال جوار [illegible] والى انه ان كان
لاحدهما اتصال تربيع وللآخر اتصال ملازقة فهو لصاحب اتصال التربيع لانه المستعمل للحائط المتنازع
فيه والى انه ان لم يكن لاحدهما اتصال وللآخر اتصال بطرفي المتنازع فيه او بطرف منه فهو بينهما
وليس كذلك فان صاحب الاتصال اولى كما في الذخيرة ومن وضع عليه اي الحائط الجذوع فانه
المستعمل فان كان عليه جذوع وللآخر اتصال ملازقة فالحائط لصاحب الجذوع وفيه اشارة
الى انه ان كان عليه جذع واحد وللآخر بواري ولا شيء عليه فهو لصاحب الجذوع وان كان اقل
من ثلثة وللآخر ثلثة فهو له وان كان لكل عليه الجذوع فلكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذع ما [illegible] منه
السقف منصوب على المفعول به ولا اعتبار بالجذع لو وضع ثلاثة او اكثر من خشبات [illegible] او قصب
على الجذوع عليه اي الحائط فان كان لاحدهما خشبات بلا شيء للآخر فالحائط بينهما وحائط [illegible]
والمتعلق به سواء كان بحجر [illegible] لم [illegible] صاحب فيقضي به انما كان اذا [illegible] ما عليه لكن [illegible]
لا على وجه [illegible] وطرفه مع الآخر فانه يقضي لهما وذو بيت واحد من دار كذي بيوت منها في حق الاستعمال
ساحتها من المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب ونحوها كما افاد وذو بيت كذي بيوت
في حق الطرفين لانه لا ترجيح بكثرة العلة كما [illegible] قضاء بين الدار **فصل** صبية اي جارية لا تباع
الا من تملكها [illegible] ولدت في يد مشتر لاقل من نصف حول منذ بيعت فادعى البائع اي بائع الصبية
ولو اكثر من واحد الولد ثبت بالاتفاق نسبه اي الولد منه اي البائع للتيقن بالعلوق قبل البيع في ملكه
مع دعوة لم يبطل بالبيع [illegible] ذكر ما في الصدر [illegible] انه واجب عليه ان يقول منه بيعت [illegible] ملكها
سنتين احترازا عن [illegible] من حين فولدت لاقل من ستة الاشهر فانه حينئذ لم يتيقن ان العلوق في ملك
البائع الاول او الثاني والتقييد مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم تثبت نسبه منه بل هو موقوف فان ولدت
حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وفي لام البائع اشارة الى ان الجارية لو كانت بين جماعة فاشترى
منهم واحد منهم ثم ولدت فادعوه جميعا ثبت نسبه منهم عند ابي حنيفة والحسن وزفر وقالا ان كانت
بين اثنين ثبت النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر بان المشتري لو لم يصدق البائع وقال لم تكن

عنده كما كان القول قول البائع اذ الظاهر شاهد له فان برهن احدهما قبلت وان برهنا فبينة المشتري عند ابي
يوسف لانها تثبت صحة البيع وبينة البائع عند محمد لانها تثبت امية الولد حقا في المبيعة وثبت منها اي يكون
المبيعة ام ولده لثبوت النسب وفسخ البيع حينئذ لبطلان بيع ام الولد اتفاقا ويرد البائع الثمن على المشتري
ولو ادعاه اي البائع الولد بعد عتقها اي اعتاق المشتري المبيعة او عتقها حكما كما اذا دبرها ثبت نسبه من البائع
الى المشتري بحصته اي حصة الولد لا حصة الام حال كونها من الثمن بان يقسم الثمن على قيمتهما فما اصاب الولد
اليه وما اصاب الام يمسكه لانه سلمها الى المشتري وهذا عندهما واما عنده فيرد جميع الحصتين اليه
لان البائع لما ادعى الولد بكونها ام ولده فاخذ باقراره فيرد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكرماني ولا يعتبر
دعوى ذلك المشتري الولد اي اذا ادعاه البائع بعده او معه فان دعوته اولى لاستنادها الى العلوق وفيه
اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة البائع ثبت نسبه منه وحمل على النكاح ولا تعتبر دعوة البائع بعد ثبوت
الولد فلا يثبت نسبه منه ولا امية امها وفيه اشارة الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عندهما وحصته عنده
الولد عندهما على ان ام الولد متقومة ام لا او بعد عتقه اي اعتاق المشتري الولد اذا لم يصدق البائع
في دعواه كما في المبسوط وغيره فلو صدق المشتري في دعواه اعتبر ثبت بعدما وكذا الى لا يعتبر دعوة البائع لو ولد
لاكثر من اقل من نصف حول منذ بيعت لستة اشهر وكذا اذا ولدت لنصف حول كما في المنح وغيره او لاقل من
سنتين لاحتمال ان لا يكون العلوق في ملكه الا اذا صدقه المشتري فانه يثبت النسب منه ولا امية
ولا ينفسخ البيع وقال محمد انه يثبت النسب على ما لعله تقيه كما في المنح وفيه اشارة الى انهما لو ادعياه اعتبر
دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار وبيعه المدة لدون سنتين او اكثر منهما ام ولده
اي البائع لكونه حاصلا لا بقرينة على السيد او ان صدقه المشتري فانه لا تصير المبيعة ام ولد ولا يعتق الولد ولا ينفسخ
البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم يعتبر دعوة البائع الا اذا صدقه المشتري لوقوع الشك في العلوق في ملكه وصح دعوة
المشتري ولو ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما للشك والمسلم والذمي والحر والمكاتب فيه سواء كما في
الاختيار ولا يخفى ما في تصديق المشتري في اخر الكلام من الايماء الى السكوت المناسب للاختتام

كتاب الصلح

عقيب الدعوى لوقوعه بعدها غالبا وهو لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتي اصلح كما في الكرماني
وغيره واصله من الصلاح وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقل والصالح المستقيم الحال في نفسه كما في الكرماني
وانما ذكر الضمير لكونه وان كان يذكر ويؤنث كما في الصحاح وشرعا عقد مشعر بان الصلح لم يتحقق الا بالايجاب
والقبول فلو قال المدعى عليه صالحني عن كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال المدعى
قبلت ثم فقد تم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه مما يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه
اسقاط عن بعض الحق والاسقاط فقد تم بالمسقط كما في النهاية يرفع النزاع بالتراضي اي المصالح عنه وعليه
النزاع اي نزاع المدعي المدعى عليه لقال بزعمه اي جاذبه في الخصومة كما في المجمل وبه يخرج سائر العقود

كهبة الدين ممن عليه الدين والبدل شرط له كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة وقال
بعض المشايخ لو كان المدعى مجهولا لا يصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة وهذا يتحقق في الفاسدة وقال بعضهم
لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين فلم يثبت على الصحيح وتمامه في فصول الكفاية وذكر في الزاهدي انه
الصلح صحيح بعد الفاسدة وهي ما يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على امة لا بيس عليه فصالحه على بدل معلوم
وان الواقع حق الاستمرار كما في الخلاصة وغيره والى انه ام مستند ومفوض الى متوسطين لا ينبغي للقاضي ان
يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت الخصومة بين ذي رحم او قبيلتين او جيرين
فان وقعت بين اجنبيين فصل بينهما كما في الذخيرة وصح الصلح اثبت الملك لمدعي بعينه في البدلين او بعد ثبوت
غير الملك لمدعى عليه كوقوع البراءة من القصاص باقرار كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم
صالحه عنه على شيء من المال او المنفعة فانه قد صح ذلك بالاتفاق والخلاف مستقر ولغو للمصالحة ومع
سكوت كما اذا ادعى عليه مالا فسكت عن الاقرار والانكار فصالحه ومع انكار كما اذا ادعى ذلك فانكره
المدعى عليه ونفاه فصالحه فانه قد صح عنه ما صح قال الامام ابو حنيفة رحمه الله ان هذا الصلح اجوز ما في
التعظيم وعن ابي منصور لانه يروى ان الشيطان لم يسع في ايقاع العداوة والبغضاء في بني ادم مثل ما سعى
في ابطال الصلح عن الانكار كما في النهاية فان الاول اي الصلح باقرار كبيع ان وقع الصلح عن مال بمال اعتبر فيه
ما اعتبر في البيع فيه اي الاول الشفعة اذا كان احد البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه الصلح مثليا اخذه
الشفيع بمثله من ذي اليد وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلان عقارا فانه لا شفعة
في واحد منهما لانهما ملك المدعي بالاقرار كما في شرح الطحاوي وفيه الخيار اي فلكل من المتصالحين خيار الشرط والرؤية
والعيب في احد البدلين ونفسه كالبيع جهالة البدل اي المصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم
ولو عن مجهول وبعدم صحته على مجهول ولو عن معلوم فلا بد من بيان المصالح عليه بذكر مقدار وتخصيص فيما
اذا صالحه على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس تغني عن اثبات الصفة فيقع على النقد
الغالب وبذكر نوع الصفة فيما اذا صالحه على شيء او شيء من مكيل او موزون مما له حمل ومؤنة وبذكرهما
مع مكان التسليم فيما له حمل وبذكر الصفة والذرع والاجل فيما اذا صالحه على ثوب ولا اشارة والتعيين
فيما اذا صالحه على حيوان كما في العمادي لكن في قاضيخان ان المصالح عليه او عنه اذا كان مجهولا لا يحتاج فيه
الى التسليم يفسد بجهالته والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول من ارض لم يجز ولو صالحه
ان يترك كل منهما دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل وما استحق
بينة من بعض المدعي في يد المدعى عليه رد المدعي اليه حصته اي حصة ما استحق من بعض العوض اي البدل
وفي الكلام ايماء الى انه لو استحق كل المدعي رد المدعي كل العوض والى انه لو دفع المدعي شيئا الى ذي اليد واخذ المدعي منه
ثم استحق لم يرجع المدعي الى المدعى عليه بما دفع اليه لانه زاعم انه اخذ لحقه وانما دفع اليه لدفع الخصومة كما في ...

او ما استحق منه اي من بعض العوض في يد المدعي وفي بعض النسخ من البدل رجع الى المدعى عليه بحصته من المدعي و
ان يرد الباقي ورجع بكل المدعى على المستحق كل العوض وهذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح فان اجازه وسلم العوض
للمدعي رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في شرح الطحاوي والاول كالاجارة ان وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود
معنى الاجارة بتمليك المنافع بعوض فيشترط التوقيت اي تعيين مدة الانتفاع فيه اي فيما هو كالاجارة
في الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او لبس ثوبه او زرع
ارضه كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء وفيه اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت
معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما في النهاية والى انه اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت
كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو وقع الصلح عن مال على نقل هذا الشيء من ههنا الى ثمة ويبطل
اي فيبطل الصلح عن مال بالمنفعة بموت احدهما اي المدعي والمدعى عليه في المدة التي وقت بها كما لو كان المدعى عليه
لم يستوف شيئا من المنفعة رجع على دعواه وان استوفى بعضها منها يسلم حصتها من المتنازع فيه للمدعى عليه
والباقي مشترك بينهما وهذا الكل عند محمد واما عند ابي يوسف فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه
استوفى المدعي جميع المنفعة كما في حياته ولو مات المدعي قام الوارث مقامه في الانتفاع به وفيه
اشعار بانه لو هلك محل المنفعة بطل الصلح بالطريق الاولى وذا بلا خلاف كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح على
نحو ركوب دابة ولبس ثوب او الناس شيئا وكون خبز فلا يقوم الوارث مقامه كما في المضمرات وانما قيد
القسمين من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال كان الانكار كالاقرار فلو ادعى عمر في دار او مسيلا
على سطح او شربا في نهر فاقر او انكر ثم صالحه على شيء معلوم جاز كما في التحفة والاخيران اي الصلح بالسكوت
والصلح بالانكار معاوضة في حق المدعي فانه زاعم انه اخذ العوض عن حقه وفداء يمين اي افتداء اليمين بالبدل
من المدعي وقطع نزاع في حق الآخر اي المدعى عليه فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعي فلو ادعى حد القذف
او التعويض او حق الشرب فانكر الآخر فافتدى بمال جاز عن ذلك المال وفيه اختلاف المشايخ ولو ادعى
مالا عنده فجحد فانكر الآخر وحلف ثم ادعاه عنده فانكر فصالحه عنها بشيء لم يصح الصلح عند بعضهم
لان اليمين بدل عن المدعى فاذا حلفه فقد استوفى البدل ويصح عند بعض المتأخرين وهو رواية عنه كما في المنية
ويستثنى منه ما لا يمين عنده كما اذا ادعى نكاح امرأة فانكر فدفع لمصالحه على مال فان هذا الصلح جائز بلا اتفاق
كما في قضاء الكفاية فلا شفعة للشريك وغيره على المدعى عليه في صلح عن دار لانه زاعم انه على اصل حقه ولا
زعم المدعي لان المرء لا يؤاخذ الا بزعمه الا ان الشفيع نائب عن المدعي فلو اقام الشفيع بينة على المدعى عليه ان
الدار للمدعي او حلف فنكل كان له الشفعة في تلك الدار كما في شرح الطحاوي وتجب الشفعة على المدعي
في الصلح على دار عن دار او غيرها فانه معاوضة في زعم المدعي وان كذبه المدعى عليه وما استحق من المدعى
في كل الاخيرين فكما مر في الاول انه يرد المدعي حصته من العوض وان استحق كل المدعى يرد كل العوض ويرجع

بالخصومة

بالخصومة في المستحق لانه زاعم انه نائب عن المدعى عليه وما استحق من العوض فيهما يرجع المدعي الى الدعوى اي دعوى
حصته من العوض وان استحق الكل يرجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى وهلاك البدل قبل التسليم كالا
ستحقاق في الاقرار والانكار والكلام مشير الى ان الرجوع الى دعوى العوض انما يكون في مجرد
الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت منك هذا الثوب
بهذه الدار ثم استحق الثوب رجع الى دعوى المدعى كما في النهاية ولو صالح بالاقرار واخذ به
على بعض دار او متاع او غيرهما من اعيان بيد غيرها لم يصح هذا الصلح في رواية ابن سماعة
عن محمد لان المدعي بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابرأ عن الباقي والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد بينة ان
الكل له جاز له اخذ الباقي وبه اخذ شيخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن في ظاهر الرواية انه يصح دعوى
الباقي وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان ولم تصر ملكا
للمدعى عليه ولذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا يسمع دعواه في الحكم وفي اضافة البعض
الى الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين صح ويبرأ عن دعوى الباقي وهذا في الحكم واما ديانة فلم يبرأ
ولو ظفر به اخذه وفي ضمير الدار اشارة الى ان بدل الصلح لو كان شيئا من دار اخرى صح الصلح وليس له
دعوى الباقي باتفاق الروايات كما في الذخيرة والمحيط وغيرهما وحيلته اي حيلة صحة الصلح ان تزيد المدعى عليه
في البدل شيئا آخر من مال يكون عوضا عن باقي الدار او يبرأ المدعي عن دعوى الباقي ويقول برئت عنها او عن
خصومتي فيها او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك يسقط حقه عن ابن سماعة
عن محمد انه لو قال كل ابرأتك عنه او عن خصومتي فيه كان باطلا وله ان يخاصم الآخر كما انه لو قال لرجل
في يده عبد برئت عنه لم تسمع منه دعواه ولو قال ابرأتك منه كان له ذلك وانما ابرأه عن ضمانه كما في المحيط
والذخيرة وما صح عن شرائط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز منه وما لا يجوز فقال وصح الصلح بالاقرار
والسكوت والانكار عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية او رهنا ونحو ذلك على مال من خلاف
جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك على اكثر من قيمته فانه جائز عنده واما عندهما فلا يجوز
اكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز ان يكون اكثر من قيمته اتفاقا كما في المحيط وعن دعوى المنفعة
المعهودة فلو اوصى بسكنى دار لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على دار
اخرى او دراهم مسماة جاز كما لو اوصى بخدمة عبده له منه وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث على خدمته
على الدراهم او على خدمة آخر او على ركوب دابة او لبس ثوب شهرا او الى فلان بالعهد لانه لو ادعى الاجنبي عينا
والمالك ينكره ثم تصالحا لم يجز كما في المضمرات عن المبسوط وعن دعوى الجناية في النفس من القتل ديتها
او فيما دونها كقطع الاعضاء وشج الرأس وقطع اليد عمدا كانت الجناية او خطأ الا انه لو صالح في العمد على اكثر من الدية
جاز بخلاف الخطأ وهذا اذا صالح على واحد من المقادير الشرعية فانه لو صالح على مكيل او موزون جاز

يعني فيه خطأ الخطأ وبهذا اذا صالح على واحد من المقادير الثلثة فانه لو صالح على مكيل او موزون جاز بالغة ما بلغ
ولكن الصحيح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط القصاص بلا شيء وفي الخطأ وجب الدية ولو صالحه
بشيء عن دم او جراحة له في الاحياء وعن دعوى الرق كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم صالحه على شيء
معين كما في الكافي وعن دعوى الزوج النكاح على امرأته وكان الصلح في الاول عتقا على مال فان صالحه
باقرار العبد يثبت الولاء والا لا يثبت الا بالبينة على انه عبده وكان في دعوى الثاني خلعا موجبا للعدة
الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا في دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح
كما في النهاية وغيرها وفي تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى العبد ان مولاه اعتقه فصالحه
على مال انه يبرأ من هذه الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح في الخيرة
مستغنى عنه وان المرأة لم تكن ذات زوج اخر وذلك لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس
عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي ولم يجز الصلح عن دعواها النكاح على مال ولو بعض مهرها
والا لزم اعطاء الرشوة او العوض من غير الحرفة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى بان اعتبر البدل جعل
زيادة على المهر او اعتبر المهر ساقطا فلم يجز ان يعتبر بعض المهر بدل الصلح كما قيل والاول اصح كما في الاختيار وفيه
اشعار بانه لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على مال على ان تكذب نفسها او يبرأ من الدعوى يبطل الصلح كما في المحيط
ويجوز الصلح عن دعوى حد من الحدود فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب الخمر او سكران واراد ان يرفعه الى
الحاكم فصالحه على مال او لا يرفعه اليه بطل الصلح ورد عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ قاذف المحصن
والمحصنة فصالحه الا ان حده سقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف ساير الحدود واما بعد الرفع فلا
يسقط اصلا وفيه ايماء الى ان الامام او القاضي اذا صالح شارب الخمر على مال وعفا عنه لم يصح ورد
المال اليه كما في قاضيخان والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه اختلاف المشايخ كما في الصلح عن
حد القذف وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن حق العامة كما اذا صالح على اشرعه الى الطريق نعم للامام
ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة وبدل الصلح كان بهوا
ذلك الصلح كبيع في انه جيادته ملك ليملك مع اقرار على الوكيل اذ اليه يرجع حقوق العقد وهذه المسئلة قد ذكرت
في الوكالة وبدل ما ليس من صلح كبيع في انه ليس جيادته ملك ليملك كالصلح اي كبدل صلح عن دم
عمد قد ذكر في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بالانكار على الموكل او على بعض دين يدعيه اي ذلك البعض
على الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه فحينئذ يواخذ بعقد الضمان الا ان
صالح مدعيا رجل فضولي بغير امر المدعى عليه وضمن البدل وقال للمدعي صالح فلانا على الف اني ضامن
او صالح او اضاف الفضولي الصلح الى ماله حقيقة كما قال له صالح فلانا على الف من مالي او على الف
على الفي او عبدي او حكما كما قال صالحني من دعواك على فلان على كذا او اشار الى نقد من

او الفضة او عرض سواء بما قال بهذه الالف او العبد او اطلق الصلح عن التقييد بان قال صالحتك على الف او عبد
ونقد اي سلم البدل صح الصلح في هذه الصور الخمس بلا اجازة المدعى عليه والبدل في الكل على الفضولي بلا رجوع على المدعى
عليه والاطلاق مشير الى ان اقرار المدعى عليه وانكاره سواء في الكل وليس كذلك فان في صورة الضمان ان كان
المدعى عليه مقرا يتوقف على اجازته والى ان المدعى ان كان عينا او دينا فسواء الا انه ان كان مقرا والمدعى
عين نفذ الصلح على المصالح وصار مشتريا من المدعي وفي قيد الفضولي اشعار بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى
عليه وعليه البدل الا انه في صورة الضمان البدل على المصالح عند الامام الحلواني وذكر شيخ الاسلام انه عليه
وعلى المدعى عليه فيطالب المدعي ايهما شاء كما في المحيط وان اطلق ولم ينقد البدل ان اجازه اي الصلح
المدعى عليه بلا فاء الجزاء لانه مشعر بانه لم يقصد ان الشرط جملة جزائية والاول كما تقرر لزم البدل المدعى عليه كما
قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولي ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما في الكفاية والا اي وان لم يجز المدعى عليه الصلح
رد وبطل سواء كان المدعى عليه مقرا او لا والبدل عينا او دينا وصلحه اي المدعي على جنس ما له عليه اي جنس
الحق للمدعي على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض او الغصب وغيرها ولا يخفى ان الصلح على جنس الحق
صلح على بعض الدين منه فليس فيه تبايع كما ظن اخذ لبعض حقه وحط اي اسقاط وابراء لباقيه من الحق فلو قال
المدعى عليه المنكر صالحتك على مائة من الف عليك كان اخذا لمائة وابراء عن تسعمائة وهذا قضاء وديانة الا اذا
زاد وابرأتك ولو غصب الفا واخفاها فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب من تلك الالف
او غيرها جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقي ديانة وان ظهرها فان يجد الغصب ثم صالحه فكذلك لكن لو وجد بعده بينة
عليه ثبت وان كان مقرا فعليه رد الباقي وان ابراء عنه في ضمن الصلح لان الابراء عن العين كما في الظهيرية
معاوضة لافضائه الى الربا وفيه اشعار بانه لو صالحه على خلاف جنسه كان معاوضة فلو صالحه من الدراهم على
الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء كان عن اقرار او انكار ولو صالحه عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرقا قبل
قبضها لم يصح لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او دفع مال لاسقاط اليمين ولا
يشترط فيه القبض كما في الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلاث مسائل وقال فصح الصلح عن الف حال على مائة
حالة فانه اخذ لمائة واسقاط لتسعمائة ولو كان معاوضة لم يصح لمكان الربا او عن الف حال على الف
مؤجل لانه اسقاط لصفة الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم بالدنانير نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح على مائة
موجلة دفع صرف الظهيرية لو كان المستقرض جاحد القرض فلا تة الى الاصل او عن الف جياد
على مائة زيوف فانه اسقاط البعض الاصل ولوصف الجودة فلا معاوضة ثم ابتداء الكلام تقريبا
غير عاطف على صح كما ظن وايده كلام النهاية بعده فقال ولم يصح عن دراهم حالة على دنانير موجلا لانه بيع
دراهم بالدنانير نسيئة ولا عن الف مؤجل على نصفه حالا فان النقد خير من النسيئة او عن الف سود على
دراهم مضروبة من نقرة سواد او مغلوبة الغش على النصف بيضا لانه ربا فلو صالح عن الف سود على نصفه بيض

صح لانه اذا كان الذي يستوفيه ادون من حقه فهو اسقاط واذا كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة كما في النهاية
ومن امر اي المديون الذي امره دائنه باداء النصف ودين عليه اي الامور المديون غدا ظرف الاداء
على اي بشرط انه بري مما زاد على نصفه ان قبل المامور ذلك النصف بري من النصف الاخر في الحال
فان وفى باداء ذلك النصف غدا فيهما وان لم يف به عاد دينه كما كان عندهما لانه ابراء مقيد
بالشرط والا يعود وعند ابي يوسف لانه ابراء مطلق وعلى المعاوضة وانما قيد الامر بالاداء ولانه لو قال ابرأتك
عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف غدا فقد بري عندهم وان لم يعط لاطلاق الابراء كما في الخزانة وغيره
ولعل فيه خلافا في الظهيرية لو قال حططت عليك النصف على ان تنقد الباقي اليوم فقبل بري عندهما
خلافا لابي يوسف وانما قيد بغد لانه لو قال اد الي نصفه على انك بري مما زاد فقبل بري عنه عندهم
وان لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق ولو علق البراءة بالشرط صريحا احترازا عن التعليق معنى كما مر كان ادا
او متى اديت الي كذا النصف مثلا من دينه فانت بري من الباقي لا يصح الابراء وان اداه اذ في الابراء معنى
تمليك ينافيه التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه لو قدم الخبر صح كما في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف
ان نقدت لي النصف فانه حط عندهم وان لم ينقده ولو صالح احد ربي دين اي احد الشريكين في الدين
عن نصفه المختص به على ثوب او عرض اخذ الشريك شريكه غير المصالح غريمه اي مديونه بنصفه المختص به وضمير
النصفين للاحد والشريك او للدين او اخذ شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح وحينئذ يعتبر المصالح
كالمصالح ان يتبع الغريم بربع الدين ولو ضمن المصالح بربعه ليس الخيار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه لو اشترى
ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه او يأخذ ربع الدين من شريكه وليس له على الثوب سبيل لانه ملكه بالعقد وانما
قال احد ربي دين اشارة الى اشتراك الدين وهو ان يلزم بسبب متحد مثل ثمن المبيع ان كان الصفقة
واحدة وهما ساواه ان فرقه الثمن وصفقة فلو كان المبيع عبدين لكل احد منهما اكثر وقبض احدهما منه شيئا لم يكن
للاخر ان يشركه ومثل الثمن الموروث ولو باع رجل عينا ومات قبل قبض الثمن وله وارثان ومثل قيمة المستهلك
بان غصب رجل عينا مشتركا بين رجلين ثم استهلكه واثبت انهما لو اشترى كما بين كالدار الموروثة فصالح
احدهما على شيء لم يشركه الاخر فيه سواء كان المصالح مقرا او منكرا لان المصالح باع نصيبه وانما قال على ثوب
لانه لو صالح على جنس حقه من الدراهم او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها بخلاف ما اذا صالحه على عرض
فانه للمصالح حينئذ اعطاء النصف وربع الدين والكلام مشير الى انه لو استوفى احدهما نصيبه من
الدين كان للاخر ان يشركه في المقبوض الا اذا وهب الغريم له مقدار حصته فقبض ثم ابرأ الغريم حصته
من الدين كما قال النصير او باع من المديون كذا زبيبا بمقدار حصته من الدين وسلم اليه الزبيب ثم ابرأ
الغريم من حصته وطالبه بثمن الزبيب كما قال ابو بكر الحكيم في النهاية وفي الختم على الشريك المقتضي الشركة
اخرجا بمقتضى المقام **كتاب الحدود** عقب به الصلح وان اشتمل كل على رفع النزاع لان حق العبد اقدم

والكلام

الكلام المعهود اي بيان حد الزنا والقذف والشرب والتعزير تغلب دون حد السرقة وقطع الطريق لجبرية
الاتي والحد المنع والحاجز بين الشيئين وشاع في المذنب كما في القاموس ثم بين حده شرعا فقال الحد كلام
الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحد والخفيف دون غيرهما فتقييد دون التعزير وبهذا ابا عن الاظهار
في مقام الاضمار عقوبة اي جزاء بالضرب او القطع او الرجم او القتل والمتبادر ان لا تشتمل على العبادة فمن
الظن انه شامل للجراح والكفارة ونحوهما فان فيه معنى العبادة والعقوبة معا وانما سمي بالعقوبة لانها يتلو الذنب
من عقبه يعقبه او تتبعه مقدرة معينة في الكتاب والسنة او الاجماع تجب اي تفرض على الجاني حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا
للامر لله تعالى فان الحق الملك والثابت الباقي خلاف الباطل الذاهب المضمحل كشي والمضاف مخصص بالغير وما
طلب منه رعاية جانبه على وجه يليق به فحق الله امتثال امره واتباع مرضاته وحق الانسان كونه نافعا له ودافعا
للظلم عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله ما يتعلق به النفع العام كحرمة الزنا فانه يتعلق بها سلامة الانسان
وصيانة الفرش وغيرهما بخلاف حق العبد كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانته ولهذا ابيح المال باباحته بخلاف
الزنا ويدخل فيه ما هو خالص حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله تعالى كحد
القذف فان نفعه عام وكذا لا يجري فيه الارث والعفو وفي المنية قال عين الائمة ان حق العبد فيه
غالب الا ان الامام يستوفيه والاول اظهر كما في الهداية فلا يعزر بجناية ولا قصاص لنفس او طرف
حدا اما الاول فلانه بقصد الايجب حقا لله تعالى الا اذا ارتكب نكرا غير جناية على انسان لا موجب
للحد كما في التتمة واما الثاني فلانه لا يجب حقا لله تعالى بعينه حق العبد فيه ولا يجري فيه الارث والعفو كما في
المشاهير وذكر في الحقائق ان من الحدود القصاص وقتل المرتد والقصاص مرفوع حملا على المحل ويكون
بالفتح على ما ذكره الرضي ومن الظن جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم المغاير ده والزنا بالقصر
يكتب بالياء والزنا بالمد لغة نجدية والاول حجازية وطء الذكر للانثى من الادمي بطاعته وملك كوطء
للاجنبية ولغة وشرعا الوطء المحرم فيه وهو الموجب للحد واليه اشار فقال وطء اي غيبة حشفة او اكثر
الرجل في قبل اي فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة لم يحد لانه ملامسة وكذا لو وطئ صبية او مجنون اجنبية
لان الاصل لم يحد فكذا التبع كما في الظهيرية واما لو وطئ رجل صبية فحد لا غير ولو لاط بغلام او اجنبية
لم يحد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات ولو لاط بغلامه او امته او منكوحته لم يحد كما في
المحيط خال ذلك الوطء عن الملك اي ملك النكاح واليمين احترازا عن وطء جاريته المشتركة
ومنكوحته نكاحا فاسدا فان الوطء المرتب على عقد لم يكن زنا شرعا ولغة كما في النهاية وشبهته
اي الملك كوطء معتدة البائن وجارية الابن والاب وسيأتي تمامه واعلم ان لحد الزنا شروطا
منها الرضا فلو وقع بالاكراه لم يحد وعليه الفتوى كما في المضمرات والاكراه الى وقت لا يعالج كما في الختم
ومنها كون الموطوءة حية فان يوطئ الميتة يعزر ومنها التكلم والاسلام ودار الاسلام والتكاليف

وغيرها مما سيفصل ويثبت الزنا عند الحاكم بشهادة اربعة من الرجال العدول في مجلس واحد فلو شهدوا واحدا بعد واحد
او ثلثة لم تقبل وحدّوا حد القذف كما لو شهد واحد بعد واحد في اربعة مجالس وكذا لو شهد الف فاسق
لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة بالزنا دون الوطي او الجماع
او غيره والا لم تحد الشاهد وللمشهور وعليه كما في النهاية وغيبا لهم تحد الشهود الا ان الامام اي السلطان
او نائبه او القاضي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما في شرح الطحاوي وقال قاضيخان ينبغي ان يسأل
عن ما هو اي الزنا احترازا عن زنا العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا وكيف هو احترازا عن زنا
الابط والفخذ والدبر كما في المضمرات او عن تماس الفرجين لا غير وقيل عن الاكراه والاول الصحيح
فانه مختار المبسوط كما في النهاية فان قلت ان السؤال عن الماهية تغني عن ذلك فالاحسن صورته
الاكراه كما ظن قلت العرض من [illegible] هو الاستقصاء والاحتيال للجهد في الاحتيال لدرء الحد قال
عليه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم كما في الكافي وغيره من المشاهير فالاحسن الاحتراز عن الحل فلو
شهد واحد بالاكراه وابى في بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا الثلاثة وقالا يحد الرجل والمشهود
كما في الكافي واين زنى احترازا عن الوطي في دار الحرب او البغي [illegible]
الا ترى انه لو شهد اثنان انه وطئها في هذه الدار واثنان في اخرى لم تقبل كما لو [illegible] او شهد انه في
مقدم البيت واخران في مؤخره فانه تقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنى احترازا عن التقادم
والرجعا لو شهد اثنان انه في ساعة من النهار واثنان في اخرى لم تقبل فالو شهدا ولو كان التوفيق
لم يمكن والا تقبل كما اذا [illegible] عند الاولى [illegible] كما في المحيط وبمن زنى احترازا عن وطي [illegible]
او الميتة او الوطي [illegible] وايضا لو شهدوا انه زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد [illegible] لو اقر انه زنى بامرأة
حد كما في المحيط وغيره فمن الظن ان السؤال عن الماهية تغني عنه فقد اخطأ فان بينوا كلها وقالوا [illegible] وسئل
عن [illegible] اي رأيناه ذكره في فرجها متحركا كالميل في المكحلة فان قاضيخان كالمكحل اي المكحلة
الذي يكتحل به في المكحلة بضم الميم والحاء اي الة مخصوصة للكحل وكالرشا في البئر [illegible] عن عد
كما في المضمرات سرا وعلنا فلا يكتفي بظاهر العدالة عنده حكم به اي بحد الزنى وهو الرجم في
المحصن والجلد في غيره والاكتفاء مشعر بان المشهود عليه لم يجر [illegible] وهم فلو فر به بعد ما مر
سقط الحد او شهادتهم انما تقام على الجاحد فاذا اقر تعذر الحكم به كما في الزاهدي وقاضيخان ويثبت
الزنى باقرار اي الزاني وفيه اشارة الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط في البينة من الاختيار
والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها وفي الاختيار [illegible] الذمي [illegible] حد واعلم انه لو تاب الى الله
من ذلك لم يعلم الامام به لا يقام الحد عليه اذا ستر نفسه كما في الكبرى وغيرها اربعا من المرات
كما في قصة ماعز رضي الله عنه في اربعة مجالس من مجالس المقر ثم يذهب حتى يتوارى عن نظر الامام

ثم يجي

ثم يجي وبعضهم وقيل من مجالس الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان كما لو اقر واحدة
والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنى كما في المضمرات
رده الامام وقال [illegible] او جنون او غيره كل مرة الا المرة الرابعة وفيه تسامح كما صرح به
المصنف وكانه لم يطلع عليه غير [illegible] وفي الكلام ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا باقراره
لم تقبل لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة والى ان الرد واجب وفي الظهيرية
ينبغي ان يطرده في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يزجره عن الاقرار ويظهر الكراهة ويأمر بتنحيته عن
المجلس [illegible] كما مر وقيل لا يسأل عن الزمان لان التقادم مانع للشهادة لا الاقرار والاول الصحيح لجواز انه
زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشعار لوجوب السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي ان يسأل فان بين [illegible]
اي المستحب تلقينه اي الامام الرجوع اي المقر بقوله لعلك لمست او قبلت او نظرت وبانه [illegible]
فان رجع المقر عن اقراره قبل حده اي قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه وبعده في وسطه او بعده قبل الموت
خلي سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة والا يرجع حده الامام او المقر على بناء الفاعل والمفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر
احدهما فادعى الاخر النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعته قبل الحد وكذا لو كذب احدهما الاخر في الزنا لم يحد غيره
وحد المقر عندهما كما في المحيط وغيره وهو اي الحد الثابت بالبينة او الاقرار رجمه [illegible] من قوله رجمه وبه يتعلق
للمحصن بكسر الصاد وفتحها قال المطرزي احصنها زوجها اي اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت فرجها فهي محصنة بالكسر
والاحصان في الاصل المنع وكلام الكرماني [illegible] الكسر حسن قال انه من احصن اي دخل في الحصن كما يقال اعرق
اذا دخل في العراق والانسان بصير واختلف في المحصن [illegible] اي الحر المكلف اي عاقل
بالغ مسلم فلا يرجم بالوطي عبد او مجنون او صبي او كافر ولو حرا [illegible] وعن ابي يوسف انه يرجم الذمي الثيب الزاني
وعنه يرجم الكتابي وطي امرأة بنكاح صحيح حتى لو وطي بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد
لو دخل بامرأة ثم طلقها وقال لم اطأها والمرأة تنكره كان محصنا وعن ابي يوسف لو تزوج امرأة [illegible] ودخل
بها لم يصر احد منهما محصنا كما في المحيط وغيره وهما بصفة الاحصان وفيه تسامح فان المراد كونه حرا مكلفا مسلما
والمعنى الى ان كلا من الزوجين قبيل الوطي يكون حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور بامة او صبية او مجنونة
او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج غير محصن الا اذا وطئها بعد الاسلام والعتق
والتكليف فحينئذ يصير محصنا بهذا الدخول وعن ابي يوسف انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وعنه انه
اذا دخل بها مس العتق ثم اعتقا صارا محصنين كما في الاختيار وانما لم يذكر المحصنة لان الاحصان من الاحكام المشتركة
وهذا الكلام ككلام غيره دال على ان [illegible] الثلثة الاول عند محمد والثانية [illegible] بلا ريب فخلوا الكتب عنه
سوى المبسوط [illegible] واعلم ان شرط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة مثله واما التكليف
فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره رجمه اي رمي المحصن بالحجارة في فضاء اي ارض فارغة واسعة حتى يموت

متعلق برجمه لحديث ماعز رضي الله عنه وعن عمر رضي الله عنه انه قال انزل فيما انزل الله ان الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله والله عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه قرآن نسخ لفظه وبقي معناه وعليه
اجماع العلماء كما في الاختيار ردا لمن يقول بالشبهات على ما في المضمرات الثيب من الرجال والنساء وفي الغاية
رجل لو شرع في رجمه فهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع
بخلاف الاول لانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوي وذكر انه لا باس
لكل من رمى ان يتعمد مقتله لانه واجب القتل الا ان يكون ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمده لانه نوع من قطيعة
الرحم كما في الاختيار ويبدأ به الشهود اي يجب بداءة الشهود بالرجم لانهم يتجاسرون على الاداء
وفيه ضرب احتيال للدرء كما في المحيط فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم او غابوا او ماتوا
او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا او ارتدوا سقط الرجم عنه وعن محمد لو كانوا مرضى او مقطوعي
الايدي لا يبدأ به الامام كما في الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي ثم الناس المسلمون الذين عاينوا اداء الشهادة لانهم
او اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسعهم ان يرجموه اذا لم يعاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم ان اصطفوا
صفا كالصلاة فكلما رجم قوم تنحوا وتقدم غيرهم ورجموا كما في المضمرات وان لم الناس على الانسان
اشار تعالى انه يجب ان يشهد عذابهما طائفة متى وزنه على الواحد والاثنين لان المفروض التشهير كما الم ...
وغيره وفي شرح الت ... والفرض ... ووقع التهمة على الحاكم او منع المجاوزة عن حده والله اعلم
من شهد وفي التجنيس ان محمدا فسر الطائفة في الآية الكريمة بالواحد فصاعدا وقال ان شهوده يستحب اعلامه كلام
والا يستحب وعطا الناس في المغرب الامام اي يرجم في حق المقر حاضرة الامام حال كونه مبتدأ فيهم
تضيق ... ثم الناس ويغسل المرجوم بعد موته ويكفن ويصلى عليه ويكفن لا ... قال
صلى الله عليه وسلم في ماعز انه ينغمس في انهار الجنة الى غيره من اثبات الفضائل وهو اي الحد لغير المحصن
ايام الزان حر فحد سائر الشر وحا الخمس جلدة بالفتح اي الضرب على جلده بالكسر ثم بعد ذلك ان جلده اي
ضربه بالسوط كما في القاموس مائة من جلده وان كانت المزنية مملوكة جلدا وسطا اي متوسطا بين المؤلم
الشار وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار سوطا ذكره لان قد تصحيحه
للوصف الاتي وهو جلد مفصول الضرب به قبل الحبل المخلوط كما في كونه مخلوطا الطاق بعضها ببعض كما في المفردات
لا ثمرة له اي لا عقدة في طرفه كما في الاساس والصحاح وغيرهما او لا دية له كما في المغرب قال المطرزي
وبين الاشر بالفارسية صحيحة او لا شوكة له كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني اصح كما في النهاية
الكل مجاز من حمل الشجرة واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله عنه بالسوط باجماع الصحابة كما في المستصفى واما قبله
فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة بالعصا وتارة بالجريد الرطبة كما في حديث المشكاة
نزع ثيابه اي تجرد الرجل عنها بالتجرد بالقول ... ثم الازار فانه لا ينزع كشف العورة

ويفرق

ويفرق على جميع بدنه ويعطى كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة الا رأسه اي اعلى رأسه فان الوجه داخل
فيه وقال ابو يوسف يضرب الرأس وعنه يضرب سوطا واحدا كما في المضمرات والا وجهه
وفرجه لخوف الهلاك وفي المضمرات الا يفرق الا على عضو مقتل وهو البطن والصدر والوجه والفرج حال
كون المجلود قائما في كل حد من الحدود لانه حينئذ يكون الحد ادعى الى التفريق حيث ابلاغ المسوط في العضو
بعد الضرب او بلا مد يعني حال رفع السوط حتى جاوز الرأس وبلا مد للمضروب في الارض فان الكل غير جائز
على الاصناف كما في المحيط والقول الاخير تاكيد لقوله فقط على ان المفهوم ... فيقطع فلم يكن بينا عنه
محافظين والاكتفاء مشعر بانه لا يمسك ولا يشد الا لم يعيد به الا ان تحرمهم كما في الذخيرة وهو يقيد ...
كان او مدبرا ومكاتبا او مستسعى بعضها او هو محبوسون حلفة وقال الحامل حتى مستسعى لانه لا بعدهما الى النحنة
والمدبرة وام الولد كالعبد وان كان الزاني حرا او الاولى ترك هذا الكلام لانه مستنكر من قبيل تحصيل
التعزير والاتحاد كسيد عبده واصله بلا اذن الامام او نائبه لانه متهم بانه لنقصان ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب
المرأة لانها عورة وهذا التصريح بما علم للاستثناء الا الفرو اي اللباس الذي من جلد والغنم وغيرها والحشو اي
الثوب المحشو من القطن او الصوف وغيره فانهما ينزعان الا اذا لم يكن لها غير ذلك وتحد المرأة جالسة
في كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر اي السترة او الصدر لها لانه ربما تضطرب فتكشف العورة
وعنه استعاره بان كلامه الحفر وتركه حسن كما في المبسوط وذكر في الهداية ان الحفر احسن لا يحفر له لانه نبافي
التشهير وهذا التصريح بما علم ولا يجمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر يجمع المحصن يجلد ثم يرجم ولا بين
جلد ونفي اخراج من بلده في غير المحصن وقال الشافعي يجلد مائة ويبقى سنة ولنا ان الحد في الابتداء الايذاء
باللسان ثم نسخ في المحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي في البكر اي في حق رجل لم يتزوج بامرأة لم تتزوج
وجلد ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره
كما في الكافي الا سياسة اي مصلحة للمسلمين وتغيير الاعراف فانه يجوز سياسة الجمع بين الجلد والنفي كالنفي نصحا
كما نفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء والحبس لا يوجب
النفي الا انه فعله سياسة فانه قال ما ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما ذنبي حيث
لا اطهر دار الهجرة عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تجوز في
كل جناية والرأي فيه الى الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في
التمهيد والسياسة مصدر سياسة الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة
استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم
وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في
باطنهم لا غير كما في المفردات وغيرها ويرجم المريض المحصن في الحال ولا يجلد المريض غير المحصن الا بعد البرء

اي الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه لو كان مريضا ووقع اليأس عن برئه يقام الحد عليه
تطهيرا له كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان
ضعيف الخلقة وخيف عليه الهلاك حد حدا خفيفا مقدار ما يتحمل كما في الظهيرية وذكر في كافي الحاكم وشرح
الشيخ ... ابي حنيفة جاز في حد الزنا وكره ان يجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بخشب اصابه كل
واحد منها وترجم الحامل بعد الوضع اي وضع الولد ان كان له مربي والا بعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك
وفيه اشعار بانه لا تحبس الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت بالبينة تحبس مخافة الهرب
وان قالت بالحبل فان قالت انا حبلى بذلك حبست سنتين ثم رجمت كما في الاختيار وتجلد بعد
النفاس سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة ولو انقضى ... من التلف حسبة كما في النظم قيل لو اكتفى
بالمرض جاز الحائض كالصحيح حتى لا ينتظر خروجها عن الحيض كما في المحيط ويدرء اي يدفع الحد عن الوطي بالشبهة
اي بسبب شبهة اسم من الاشتباه وهي ما بين الحرام والحلال والخطاء والصواب كما في صراح الادوية شرعا في
الكافي ... من انها ما يشبه الثابت وليس بثابت والاوفق لما فيه المصنف ما في القاموس وغيره
انها الالتباس وهي انواع منها شبهة العقد كما اذا تزوج امة بلا شهود او امة على حرة ومجوسية وخامسة
في عدة او جمع بين اختين او تزوج جارية العبد بغير اذن مولاه ثم وطيها فانه لا حد في هذه الشبهة
عنده وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يعزر واما عندهما فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح هو الاول
كما في المضمرات وفي موضع منه اذا تزوج محرمه يحد عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض المشايخ
ظن ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد بشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد والسقوط بشبهة
العقد ومحمد قد ابطل الاول وصحح الثاني ومنها شبهة في الفعل في حق الوطي لا في المحل فانه حرام عند الفاعل
وتسمى شبهة الاشتباه اي شبهة المشتبه المعتبر في حقه لا غير ثم فسر هذه الشبهة فقال اي بسبب ظن غير
الدليل على الحل النقل وليس عليه كانه اي كوطي امة ابويه اي ابيه وامه وان علا وامة زوجته والمطلقة ثلثا او على
مال في العدة وام ولده بعد العتق في العدة وجارية مولاه فان في وطيها شبهة وظنا بحل الانتفاع به اذ له
نوع حق في هذه المحال فلا يحد الواطي ان ظن بالضم وعلم انها اي الموطوات في هذه الصور تحل له فلا شبهة
لكن يجب الحد ولا يثبت النسب وان ادعاه لانه زنى في نفس الامر وفيه اشارة الى انه لو قال
احدهما اي ظننت انه حلال لم يحد احد منهما لان الفعل خرج عن الزنا بهذه الشبهة فالزنا فيهما بظن كل منهما
الحد كما في الاختيار ومنها شبهة في المحل اي الموطوات وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اي بقيام دليل
ناف لحرمته ذاتا اي بسبب وجود دليل نفى ذاته الحرمة وثبت الحل مع قطع النظر عن المانع كانه اي كوطي
امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه صلى الله عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك
انت ومالك لابيك وهو لم يثبت حقيقة الملك فثبتت شبهة على اضاف اللام بقدر الامكان مثل

معتدة

معتدة الكنايات ... وكمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم والمبيعة بشرط الخيار والممهورة
قبل التسليم والمرهونة في رواية وامة عبده الماذون المديون ومكاتبه والامة المشتركة فلا يحد الواطي وان
اقر بالحرمة وقال علمت انها حرام علي لقيام الدليل النافي لحرمته كما لا يخفى وحد الواطي امة اخيه او عمه او ذي
رحم محرم غير الولاد والمستاجرة والمستعارة سواء ظن انها حلال او حرام عليه لعدم قيام الدليل والعلم انه لو زنى
بامة وقتلها كان عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل عندهما واما عند ابي يوسف فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق في
حيث النص بالموت كما في المحيط ولو كل اجنبية وجدها في فراشه وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة وان
كان الواطي هو اعمى لامكان تمييزه الا اذا دعاها فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها
ولو اجابته ولم تقل انا فلانة حد لانها تمييز التفحص كما في الاختيار لا يحد ويجب المهر بوطي اجنبية ان زفت
اي بعثت اليه وقيل اي النساء هي زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد بقذف من حد الزنا او
السرقة والقذف الخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام اذ الزاجر لم يكن مرجوا بهذا الا ان
محمدا لم يذكر ما اذا قذف انسانا وقالوا ينبغي ان لا يحد اذ المغلوب فيه حق العبد كما في
الظهيرية واليه اشار كلام الهداية وغيرها فاطلاق المصنف لا يخلو عن شيء والقبض الحقيقي في العتق
ولو صد بالمال المتلف لان الزاجر فيه ولي الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص
والاموال لا اذا انكر المال كما في اقرار الخلاصة وشرح النهاية **فصل من قذف** اي نسب بالفم الى الزنا ... واحدة
رجلين ... الى الزنا ... والتحقيق في اللعان محصنا اي محصنة اي حرا بالغا قرار القاذف او بينة
المقذوف مكلفا عاقلا بالغا عفيفا عن الزنا الشرعي فيجلد القاذف ... وولي الفعل
المظاهر عنها والمحرمة بالبين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا الا ان
هذا الوطي ليس بزنا فكان محصنا ولا يحد قاذف واطي المنكوحة نكاحا فاسدا الا ان الوطي حرام
... والمكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم ياثم للجهل او التكليف فلم يكن محصنا كما في الاختيار وفيه
اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف عنينا او خصيا او عذرا لمقصود الزنا كما في المحيط
والى انه لا يلزم ان يكون الشهود عدولا كما في التجنيس وغيره والى ان الوطي بالنكاح ليس بشرط والى انه
لو قال رجل لاخر قيل لفلان يا زاني فقال ان فلانا يقول لك يا زاني لم يحد الا انه لم يقذفه بنفسه كما في
النظم بصريحه اي قذف بصريح الزنا كزنيت او انت زان او يا زاني او يا زانية ... او يا حبيب وكذا لو قال
للمرأة يا زاني لانه ترخيم واما لو قال للرجل يا زانية فلم يحد عند الشيخين وحد عند محمد لاحتمال كون التا للمبالغة
وكذا لو قال يا زانى بالهمزة وان اراد الصعود على شيء وفيه اشارة الى انه لو قال لها وطئك فلان
وطئا حراما او جامعك جماعا حراما او زنيت قبل ان تخلقي او تولدي او زنت بيدك او رجلك
لم يحد والى انه يحد لو قذف باي لسان عربيا كان او فارسيا او غيرهما كما في المحيط والى انه

لو قال يا لوطي لم يحد عنده خلافا لهما كما في قاضيخان واعلم ان الزاني هو الرجل والزانية المرأة وسميت بالزانية
كما في الحبة بمعنى المرضية مجازا كما في الهداية وهذا القول لمن كبه والا فقد شغي عنه لقبوله قذف او قيد فيجري
اي بجولست لا بنيك الي ولدو الاب الذي خلقت من مائه حقيقة ويكون لست لاب كما في الظهيرية وفي
القصيد بحالة الغضب بهما والتقييد في الشرح اشعار باختلاف الروايتين في الاخبار انما حد به لانه صريح
في القذف كيا زانية فالتقييد لغو وفي قاضيخان عن ابي يوسف انه قذف ولو في حالة الرضا او لم يقيده في
المشاهير والا في الهداية والكافي ومن ظن انه مصحح فيهما وتركه من سهو الناسخ سهو اولست بابن فلان
وهو اي الفلان ابوه في حالة الغضب لانه نافي نسبه من ابيه حقيقة فكانه قال انك ولد الزنا فيجب
حد وقالا انه غير شرط ان يكون امه محصنة لا غير وانما قال وهو ابوه لانه لو قال لست بابن فلان واراد به الجد
لا يصادق فيه وانما قيد في حالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة لاحتمال المعاتبة دون التعريف
يعني انك لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق كما في الهداية وغيره فتحتي ترك العبد شارع حراي وجب عليه حد القذف
بهذه الالفاظ فهو جزاء الشرط او خبر المبتدا او فيه اشعار بانه اذا كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد
المجنون والصبي لانهما ليسا من اهل العقوبة ثمانين في الحر واربعين في العبد سوطا على الوجه الذي لم فيجرد عن ثيابه عضا
وتنزع عنها الحشو والفرو ولا يجرد من الثياب لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا
كما في الهداية كحد الشرب اي المشروب من الخمر مقدارا ما وصل الى جوفه ومن غيرها بالسكر فانه ثمانون سوطا
على الوجه السابق فيفرق على التجريد في المشهور وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد به نص الا انه ثبت باجماع
الصحابة رضي الله عنهم كما في الهداية لكن في قاضيخان انه يجرد والمحدود في سائر اوبل وحده وكذا في حد السكر
في ظاهر الرواية والاكتفا مشعر بان التوبة لا يلزم على المحدود والزاني والشارب وهذا في الحكم واما ديانة فلا
كما في الجواهر والطلب اي طلب المستحق للحد بقذف الميت للوالد والولد وان علا وكذا اللام الا انه لم يذكر
للاشتراك وفيه رمز الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف وفيه العار عنه وعن الوارث
والى انه لو قذف حيا ثم مات بعد ما تمم ذلك سقط الحد عن القاذف وليس للابن والا المطالبة به وكذا
لو مات المقذوف بعد ما اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي كما في المحيط والولد من الذكر والانثى والولد من اولاد الابن
وان سفل وفي الكلام اشارة الى انه لا يطلب به ابو الام وام الام وولد البنت والاخ والاخت والعم
وغيرهم كما في المحيط والوجيز والمعنى وفيه في نسخة ان ولد الابن وولد البنت فيه سواء وفي ظاهر الرواية
وفي الهداية وغيرها ان الطلب لولد البنت عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفا احدهم كان للبعض حق
الطلب والى ان الاقرب والابعد في ذلك سواء كما في الشرع ولو كان الطالب محروما عن
الميراث كما او قتل ابن اباه او بالعكس او كان الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا
لو كان عبدا ولا يطالب احد من العبد والولد سيده ولا اباه بقذف امه اي بقذف السيد

او الاب

او الاب ام هذا الاحد لانه لم يعاقب سيده والاب بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب
بقذف نفسهما والاصول لا تحد بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب به الجد وان علا والام وان علت كما في
الزاهدي ويبطل موته اي حد القذف ارث عن المقذوف سواء مات قبل الشروع في حد القذف او بعده
ولا عفو للمقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان يكون الامام عن الخصومة كما في الجزرة واستحسن للامام ان يقول للمقذوف
قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في القاعدة ولا عوض له عنه فلو صالح على مال رد الا انه وحدد في قوله لاخر
يا زاني فقال الاخر لا بل انت زان حدا اي القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه وفي قوله لعرسه
يا زانية فقالت لا بل انت حدت هي لانها قذفته الا لعان وان قذفها لانه لا حد ثم لم يبق اهلا
للشهادة وهي شرط اللعان وان قالت العرس في جواب قوله الزوج لها يا زاني او يا زانية زنيت بك انا
هدر اي سقط الحد واللعان عنهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما خصصت العرس لانه
لو وقع بين رجل واجنبية لم يحد هو بل هي لانها صدقته كما في المجتبى ام صريح اي حال كونه مع ريح الخمر ولو وقع
قليس منها فلو فاح خمرا او سكر منها او شرب وهو شرط الا اذا اختلطت بالماء غالب عليها بحيث زال طعمها
وريحها فحينئذ لم يحد الا اذا اسكر كما في الذخيرة او حال كونه سكران وهو عندهما زائل العقل بالكلية بحيث
او غيره فهو من لم يعرف الرجل من المرأة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال من بات سكران

حد السكران

بات عروسا للشيطان فعليه ان يغتسل اذا اصبح وهذا اشير الى ان السكران من الاكثر شيئا كما في
الظهيرية وعندهما من لا يعرف رداءه من غيره وعند الاكثر يهذي ومن كان اكثر كلامه هذيانا وهو مشهور
عليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف بالقول والنعل [illegible] انه يستقرأ سورة وعن ابي يوسف يستقرأ
سورة الكافرون فان عجز منهم من سكر وقرأها في صلاة المغرب فترك اللاءات منها فموت كما في الحمر وغيره
والضعيف ان السكر سرور او غفلة عارضة للانسان غالبة على العقل بمباشرة بعض الاسباب كما في الكشف
نبيذ اي شراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيذ او تين او حنطة او شعير او ذرة او غيرها من
الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى التمر والزبيب والاول مروي عن جميع الصحابة
وهو الاصح كما في العمادي واذا اسكر بما يتخذ من الحلاوات والحبوب لا رواية فيه فقيل يحد وقيل لا يحد وفي
الكشف اشارة الى انه لا يحد بسكر الالبان كلبن الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في التمرتاشي
والى انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الخزانة والاول الصحيح كما في قاضيخان وبالثاني يفتى في
الزمان كما في النهاية وقد مر منه في الاشربة والى انه لا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوز البوي واليه اشار
في بعض الشروح وما في المختصر انه يسكر ام لا وقد اقر اي اخبر به اي بشرب الخمر او النبيذ مرة واحدة
او مرتين في مجلسين عند ابي يوسف والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا اي عاقلا فلو اقر به سكران
لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه يبطل اقرار السكران بالحد وهو خالص حق الله تعالى لعدم استقراره على كلام

في قاضيخان وغيره وانما ترك في الوقاية هذا القيد لان في التتمة وغيره ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله
الا في الردة فانه لو ارتد لم تبن امرأته او شهد به اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر رجلان فلو شهد به النساء لم يحد
وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما بالسكر من الخمر والاخر بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والاخر بالاقرار لم يحد
او شهد بالسكر لهما الفاضح عن ماهية الخمر فان لكل مسكر يسمى بها مجازا ثم عن كيفية الشرب ثم عن زمانه ثم عن مكانه
لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بينا ذلك حبس الى ان يرب حتى يسال عن
عدالتهما كما في قاضيخان وعلم في كل صورة الاقرار والشهادة شربه مضاف الى الفاعل او المفعول
اي شرب ذلك الخمر او النبيذ طوعا اي انه شرب طوعا فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك مقدار
ما يرويه فسكر لم يحد لان ذلك السكر بامر مباح وكذا لو شرب مقدار ما ولم يسكر ثم حد في حالة
الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهدا عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عليه كما في
قاضيخان ان يحد الماخوذ بالريح او السكر مع الاقرار او مع الشهادة وتاخيره الى الريح او السكر مع كل منهما
عند الشيخين واما عند محمد فلا يشترط الريح اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات وعنه اشارة الى انه
لا يحد الماخوذ بالريح ثم السكر بلا شهادة بالشرب كما سيذكر وفي الخزانة انه لا يحد والى ان من تقيا
بالشرب وشهدا عليه لم يحد بلا رائحة كما اشار اليه قاضيخان وانما بني الفعل للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحد
الى الحد نسبة تنبيه للامام والولاة والقضاة وما في عهده كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق وفقيهه والمتفقه
وائمة المساجد علماؤها فان شرف الائمة المكي في المنية والاطلاق مشير الى انه لو شرب الحلال ثم دخل الحرم حد لكن
لو التجأ الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه هتك حرمته كما في الملتقط وشينية لا اصح
فانه لم يحد واذا شهد عليه او اثبت رجوعا بانه مسموع قد يكون اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الا القذف
عندهما ويحد عند ابي يوسف الاصح والشرب والسكر والمرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده
اقيم عليه الا حد الشرب كما لو شرب في حال ردة كما في قاضيخان صاحيا فلو شهدا على السكران
لم يحد فيحبس حتى زال السكر كحصب الوصف الا انه جار لا يحد بمجرد الريح بلا اقرار او الشهادة فان من
السكر اكل السفرجل والتفاح لو وجد منه رائحة الخمر او بمجرد التقيؤ فانه قد شرب لا عن طوع او بمجرد
السكر لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب او السكر كما في قاضيخان الا بحجة
الشهادة ولكن يعزر بمجرد الريح على ما قال علماء الترجمان كما في المنية ويحد بالسكر لتهمة الفسق كما في قنية
المحيط ويحد بالاقرار كما في المحيط ويحد بالشهادة على ما قال ابو يوسف الصغير الترجماني وقال نجم الائمة لو وجد
سكران لو وجد منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر والا لوجب التعزير الى زوال السكر كما في القنية ولو شرب
النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضيخان ولا يحد ان رجع عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى
من شهد بحد اي بسبب شيء موجب للحد من الحدود متقادم بعد لغة بمعنى القديم كما في الصحاح وشرعا

بسببانه قربها من امام وذلك لان الشاهد مخير او مجبر والاسناد مجاز عقلي مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن
وفيه اشعار بان الشاهد مخير بين الستر والتقديم المقبول لما فيه من تهمة الفسق بالتأخير وانما قال قربها من امام لانه لو كان بعيدا
منه بان كان في موضع لا يكون فيه قاض او كان لهم مرض او مانع او لم يبرد ولا يمنع التقادم قبول الشهادة ويمنع
اتمام الحد بان هرب بعد اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الذخيرة الا في قذف فانه لم يرد الا لم يمكن
من الشهادة الا بعد الدعوى فيعذر بالتأخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع لقبول الشهادة في حد الشرب
والزنا وكذا في السرقة فان الشاهد ان شهد قبل الدعوى لا يحبس السارق الى ان يجيء المسروق منه
ففي التاخير تهمة الا انها معتبرة في الضمان فيقضى به لا بالقطع كما قال الضمن من الضمان والتضمين السرقة بالنصف
او الرفع الى المسروق وان اقر به اي بالحد متقادم ولو قربها من امامه حد ولو حضا له فان التهمة في الاقرار غير
معتبرة والانسان لا يعادي نفسه وهو اي التقادم للشرب بزوال الريح عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد
اعتبارا بسائر الحدود كما في المضمرات وذكر في قاضيخان انه بمضي شهر من وقت الشرب في ظاهر الرواية وانما
اعتبر الزوال لان الازالة بالمعالجة ممكنة كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب كالزنا والقذف والسرقة
بمضي شهر وان لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الائمة الثلاثة وعنه بمضي شهر وعنده
مفوض الى رأي الامام كما في المضمرات وعنه ستة اشهر وعنه ايام كما في الخزانة وعن محمد ثلاثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم
ان التقادم قدر عشرين يوما من وقت الوجوب اي وقت الاقضاء والاول الاصح كما في المضمرات وان
شهد بزنا اي شهد اربعة بزنا زان وهي اي المزني بها غائبة حد الزاني ولم ينتظر حضور الزانية كما في
لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنى وفيه اشعار بانه لو اقر بزنا وهي غائبة حد كما في المحيط وان شهد
بسرقة من غائب لا يحد بالقطع لان الشهادة على السرقة شهادة بملك المسروق للمسروق منه وذا لم
تقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى انه لو اقر بسرقة من غائب قطع وهذا استحسان من القدوري انه ينتظر حضور
المسروق منه والطلب بها عندهما خلافا لابي يوسف كما في المحيط ونصف حد العبد اي جلده للزنا
والقذف والشرب فما يرد ما لا ينتصف من القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات
بالكثرة اي لحد جنسها كما في اذا زنى مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا او قذف واحدا او اكثر بكلمة او اجزاء
او اكثر مرارا فانه يحد حدا واحدا لكل نوع لحصول الانزجار به ولذلك لو اقيم على القاذف شعبة وبقي
سوطا فقذف آخر لم يضرب الا سوطا واحدا للتداخل وظهور الكذب فاذا اختلف جنسها كما اذا
زنى وقذف وشرب وسرق يجب لكل واحد حد حدة فلو اجتمع ذلك مع قتل بدأ بحد القذف
ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد اذا ضرب بعض الحد في الخمر او الزنا ثم شرب او زنى ثانيا
يضرب حدا مستقبلا كما في المحيط واكثر التعزير الذي هو بالسوط فانه قد يكون بغيره كما يأتي وهو في الاصل المنع
والمنع تستعمل للمنع الشرعي كما المراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة حقا لله تعالى

او المعصية وسببه بالحبس فيه حق من المعاصي اي فعل كل من بعضه في السوابق منعه فافهم واما قول بعضهم يبين اهلها تسعة وثلثون
سوطا اي ضربا بالسوط عنده واما عند ابي يوسف فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي الاصح
وقول محمد مضطرب وعن ابي يوسف لو رأى القاضي تعزيره بانه احد بالاكثر وان وان ضرب اكثر من مائة
جاز وعنه ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما واقله ثلثة من المعتبرات كما في الكافي
او واحدة كما في الخزانة او ما يراه الامام كلامه وضربه على ما ذكره صاحب المجتبى كما في النهاية والاصل انه ان كان
مما يجب به الحد فالاكثر والا فمفوض الى رأي القاضي كما في قاضيخان وغيره وصح للامام حبسه اي حبس
من عليه التعزير مع الضرب لان الحبس من التعزير مع الضرب لان الحبس من التعزير فله ضمه مع الضرب
وفيه اشارة وفيه تنبيه على ان للامام الخيار في التعزير بغير الضرب كالعظم والتوبيخ والكلام المصنف
والشتم غير القذف والنظر لوجه عبوس والاعراض وعن ابي يوسف انه يجوز باخذ المال للانه ير وابي
الصاحب ان باب والاعراض الى ما يراه الامام وفي مشكل الآثار ان اخذ المال كان صار منسوخا وقيل ان التعزير من
الفعل والعقوبة بالاعلام بان يقول بلغني انك تفعل كذا او تعزير الامام او الرد اي بين يديه او بالجر الى باب
القضاء وتعزير السوقية ونحوهم بها وبالحبس وتعزير الاشراف بهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره
وفي الكرماني اذا كان ظريفا وامره وحتى اول مرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر فانه لم يكن ظريفا فاذا حقق
عن محارمه اذا ادب يرعى من الانام ظريفا وضربه اي ضرب السوط التعزير فليس الضمير للتعزير
والا احتاج بما بعده الى التكلف كما فعل الشارح اي من ضربه التحدد من حيث صفة الضرب عند البعض ومن
حيث الجمع على عضو واحد عند اخرين كما في شرح الطحاوي وقيل ليس في المستقر روايتان فان التعزير لو جمع
اكثر التعزير والجمع ثم اخذه كما في المحيط وكيفيته ان يجرد عن ثيابه الى السراويل وفي موضع اخر لا يجرد الا عن
الفرو والمحشو ويضرب فما يا على كل عضو مضروب في الحد بلا مد كما في قاضيخان ثم ضرب الشرب ثم اشد
لان جنايته اعظم وحرمته اكد ثم ضربه للشرب اشد لان جنايته بقية ثم ضربه للقذف اشد
وشدد والاول اوفق لفظا ولا بأس به معنى فان فعل مشترك لو عار عن مستحقه وقد يقر عينه
والاكتفاء مشعر بان التعزير لا يتقادم وجاز عفوه واما الذنب له حيث لا الحظر دار الهجرة قد
عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تجوز في كل جناية
والتي يا فيه الى الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد
والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح
الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم
وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على
الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات وغيره ويرجم المريض المحصن في الحال والا الجلد للمريض غير المحصن

ما بعد البرء اي الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا او وقع البأس عن برئه
الصحيح فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا او وقع البأس عن برئه
يقام الحد عليه كما في الكافي والمحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديد بل في الوقت المعتدل كما في شرح
الطحاوي والى انه لا من جانب المجني عليه عند الطحاوي ومن جانب الامام عند غيره ووفق بان الاول
في حق العبد والثاني في حق الله تعالى كما في المنية وهو اي التعزير يجب بقذف اي طعن غير المحصن فيكون
القذف مجازا مرسلا او تغليبا بقرينة يا فاسق وغيره ويجوز ان يكون حقيقته والمعطوف من قبيل
الاستغناء مثل مملوك عبدا او امة او كافر بزنا ولو صريحا مثل يا زاني وهو ليس بزان وكذا يا فاجر يا
ابن الفاجر يا ابن القحبة التي حمنها الفجور وكذا اخرم زاده فانه قذف للام كما في القنية وفي الجواهر انه
حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف بام او باتي فقد عزر كما قال الخصي وعن النسفي انه
لم يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد ولم يعزر في حق الله تعالى كما في الزاهدي وبقذف مسلم صالح بيا فاسق
يا ابن الفاسق يا مجرم يا شارب الخمر وكذا لو قال يا مباحي يا عوان فان العوان في العرف هو الساعي والظالم كما
في الجواهر يا كافر الا انه يا كافر بالله احترازا عما قال بعضهم انه لو قال يا كافر لم يجب عليه التعزير لانه تعالى سمى
المؤمن كافرا اما بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر فانه فيه خلاف والمختار انه لو اعتقده بهذا الخطاب
شتما لم يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في العمادي وما في المواقف انه لم يكفر
بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين يا سارق يا لص يا خاين يا مخنث يا ديوث يا حنيفة يا فوز يا بليد يا تتر
يا طبان كما في الخزانة لكن في التجنيس لم يعزر بيا قرطبان الا ان يعني يجوز محارمه والقذف لا يخلو عن ايماء
الى انه لو قال يا ناكس يا ابله يا لاشيء لم يجب عليه شيء كما في قاضيخان وهل يجوز ان يجيب المخاطب
المتكلم بمثل ما قال في التجنيس ان كان كلمة لا توجب الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث الا ان يتجاوز
افضل وامثاله اي امثال ما ذكر من الفاظ دالة على افعال اختيارية محرمة يعد عارا او منسوبا الى من
لم يتصف بها واحترز بها من افعال خلقية كقبح الصورة او السيرة وعمالا يحرم ولو عارا كما دة المهم على
لا يعد عارا كالعب الرد فلو قال كيس وطب او صالح يا حمار او يا حجام او يا مصام لم يعزر كما اشار اليه
المصنف وصرح به قاضيخان وغيره والاشتمال الا ضبط ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او اذى مسلما
او معاهدا بغير حق بفعله او قوله وجب عليه التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه اشار
بقوله لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا ذئب يا بقر وقال الفقيه ابو جعفر انه في الاحسة
واما في الاشراف فالتعزير واليه اشار بقوله وقيل لا يعزر بيا حمار وامثاله الا اذا قاله لعالم
بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه يعزر فلو قال بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على
المختار كما او قال له يا ابله اي يا نادان اي يا كسل كما في الغنية وكي اليه غنيه الا انه مشكل بما في

الملاحدة وغيره ان سب الشيخين ليس بكفر او علوي اي منسوب الى علي سواء كان من اولاد فاطمة او لم يكن
ولعل المراد كل متق والا فالتخصيص غير ظاهر على ما ذكر ناطفي التتمة وفي التقديم وقيل اشعار بان الاول
اصح كما في المضمرات وهو مروي عن محمد وهو الصحيح كما في قاضيخان وغيره الا انه اختار في الشرح ان الشيء
وهو مروي عن ابي يوسف وهو الصحيح كما في النهاية وفي المفوضة الى الاختيار وقيل يعزر به في حق الكل فانهم
سببا كما في الاختيار ومن حد او عزر بالضم للتعظيم فمات من ذلك فهدر وبطل دمه لانه مامور من الشرع
على التقييد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند الثلثة وقيل لكل احد وهذا اذا استغيث
اذا اشتغل بالجناية فانه نهي عن منكر حينئذ واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذن الحاكم فلو عزر بلا اذن فقتلت
ان بعد المعزر بكسر الزاي كما في المنية وان عزر زوج لترك الصلاة او الغسل او الاجابة او النشوز
التزوج من البيت او غيره زوجته فماتت لانه مهدر دمها لان مطلق فيتقيد بشرط السلامة وفيه
اشارة الى ان المولى يعزر عبده ولو بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه الا ان باذن
الاب الا ان يضرب ثلثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذن الاب وعليه ان يضربه اذا بلغ
عشر سنين للصلاة باليد لا بالخشب الكل في الملتقط والكلام دال على الاختصار والاكتفاء لانه مشعر
بالسكوت والكلام **كتاب السرقة** عقب به الحد لوقوله منها مع الضمان هي اي السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق
منه شيئا بالفتح اي جاء مستترا الى حرز فاخذ مال الغير والاسم السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشرعية نوع
لانه اما ان يكون ضررا بذي المال او به وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثاني بالكبرى
بين حكمها في الاخر لانها اقل وقوعا واشتهر اي في التعريف واكثر الشرط اطلق عليها فقال اخذ مكلف
بطريق الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين فلا يقطع الصبي والمجنون والا غيرهما
اذا كان معه احدهما وان كان الاخذ الغير وعند ابي يوسف يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب
والات اللهو كما يأتي لاحتمال ان يأخذ للقراءة والنهي عن المنكر فمن الظن لبطلان التعريف منعا فيه
بالضم والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين العشائين في دار بابها
مفتوح او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالاخر فلو علم احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ
خفية او مكابرة ومعه سلاح او لا والصاحب عالم به او لم يكابره نهارا فيقطع السيد اذا اخذه
مغالبة لم يقطع قدر عشرة دراهم بوزن سبعة يوم السرقة والقطع فلو انتقص عن ذلك يوم القطع
لنقصان العين قطع لانه غير مضمون على السارق كانه قائم بخلاف ما انتقص السعر فانه
لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعن محمد انه يقطع وذكر الطحاوي ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد
لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل لا والمثبت دراهم ان يكون الاخذ بمرة فلو اخرج
من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة فلو اخذ تبرا وزنه عشرة

وقيمته

وقيمته اقل لم يقطع فيقوم بما غلب نقد رائج بينهم ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد او نحوه من المقومين مملوكي فلا قطع
باخذ غير المملوك اذا القطع فيه شرطا بالدعوى محرزا اي ممنوعا عن وصول يد الغير اليه او هو في الاصل المجعول
في الحرز اي الموضع الحصين بلا شبهة تنازع فيه مملوكا ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى لجهله بمال غيره ولا
باخذ من سيده والغنيمة من بيت المال بمكان اي بسبب موضع معد لحفظ الاعمال كالدور والدكاكين
والحانات في الحمام والصندوق ونحوه الى ان حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ لؤلؤة
من اصطبل بخلاف اخذ الدابة وحافظا اي بسبب شخص يحفظ فلا قطع بالاخذ عن الصبي والمجنون ولا باخذ
ونحوه وغيره من مرعى مهايأة ولا باخذ المال من نائم اذا جعله تحت رأسه او جنبه اذا وضع بين
ثم نام ففيه خلاف ومن شروط القطع ان يكون المال متقوما وان لا يكون مباح الاصل وما فيها وان لا
يتسارع اليه الفساد وان يكون يد المسروق منه صحيحة فلا قطع بالاخذ من السارق وسيأتي الكل في اثناء
المسائل احاطة المحيط بالكل ما ذكرنا من المسائل فان اقر المكلف بها اي السرقة طائعا كما هو المتبادر فلو
اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من افتى بصحته وبحل ضربه ليقر كما في خزانة المفتين وسئل الحسن
عنه فقال ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم لكن في الواقعات لا نفتي به لانه خلاف الشرع وفي التجنيس عن عصام ان
الامير سأله عن سارق اتى به وهو منكر فقال عليه يمين فقال الامير سارق ويمين هاتوا بالسوط
فما ضربوه عشرة حتى اقر فاتي بالسرقة فقال سبحان الله ما رأيت جورا اشبه بالعدل من هذا مرة
عندهما ومرتين عند ابي يوسف وعنه الرجوع اليهما كما في الكافي او شهد بها رجلان عدلان فلم
تقبل شهادة النساء وتقبل شهادة رجل وامرأتين في حق المال كما تقبل شهادة رجل على الشهادة كما في
المحيط وغيره وسألهما اي وجب على الامام او نائبه ان يسأل المقر والشاهد عن ماهي اي السرقة
احترازا عن نحو الغصب والسرقة الكبرى وكيف هي لان الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا ادخل يده
في الدار واخرج المتاع ومتى هي لان التقادم مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره
المصنف قبل ولو اطلق بينهما فلا عليه كما ظن واين هي فانه لا قطع بالاخذ في دار الحرب
والبغي وكم سرق لانه لا قطع بلا نصاب اذا كان المسروق منه غائبا عن مجلس القضاء
كما في المحيط فان الاطلاق لا يخلو عن شيء وممن سرق احترازا عن الاخذ من السارق وذي رحم محرم
ونحوه وبيناها اي بين المقر والشاهد جميع ما سأله قطع السارق بدلالة سواء كان ينفرد او غيره جبر وسيحبسه
فان اخبر بها ثم هرب ان كان في فوره لا يتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهدا عليه بها ثم
هرب فانه يتبع في فورها ولو اقر رجلان بسرقة مائة درهم فقال احدهما هو مالي لم يقطع واحد منهما
كما في المحيط وان شارك في الاخذ جمع اي ما فوق الواحد واصاب كلا منهم بالقسمة على
السواء قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة قطعوا اي قطع الامام ذلك الجمع وان اخذ بعضهم

دون غلقه لوجود الاخذ من المحل مغنى فانهم معا ونوا فان اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه ايماء الى
لو سرق واحد عشرة لا انقص من ازار واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب في حق السارق كما في الظهيرية
لا يقطع بتافه اي باخذ شيء حقير خسيس في اعين الناس من التقصير الخسة كما في القاموس يوجد
مباحا في الاصل لا فيه من الشركة العامة ولانه لا يجري فيه الشح في دارنا فقطع بالاوجد مباحا في دراهم
كالساج والعاج والابنوس والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت فانها عزيزة في دارنا وعن محمد
لا قطع في العاج والابنوس لا عمل فيهما وعنه لا قطع في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط الخشب غير المعمول
يقطع بالمعمول كالسرير والتابوت والشبشب ومملوك فلا قطع بالكلاء الرطب بالطريق الاولى وادخلوا
فلا يقطع باخذ الوسمة والحناء كما في شرح الطحاوي وسمك طري او قديد وصيد بري او بحري او طيرا
كان او غيرها كالدجاج والبط والحمام وعن ابي يوسف انه يقطع في كل شيء من المذكورات الا في
الطين والتراب والسرقين كما في الهداية وغيره او شيء يفسد سريعا لا يبقى سنة كما اشير اليه
في المغيرات كاللبن والثمر غير مطبوخة وخبز ولحم طري او قديد وقال المشايخ لا يقطع باخذ الطعام
في سنة القحط وان كان لا يفسد ويحرز وكذا في الخصب اذا كان يفسد ولو محرزا فان لم يفسد وكان
محرزا يقطع كما في المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة وفي الواقعات تكلموا في الثمر الرطب والمختار انه يقطع
وثمرة اي لا فاكهة يابسة على شجرة كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه لو كان في الحرز
قطع كما في المضمرات لكن في النظم لو سرق ثمرا من الحرز قطع بخلاف غيره من الثمار فانه لم يقطع
لفساده سريعا وبطيخ لا يفسد سريعا كالقديد منه واما ما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة
فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة الرطبة والا في اليابسة على الشجر لحائط وزرع لم يحصد وان كان
حائطا موثوقا او حافظا وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع في بيدر قطع لانه صار محرزا او الهجر الواحد الحنطة
من السنبل لم يقطع كما في الواقعات والاشربة مطربة اي مسكرة لانه لا قيمة لشيء من المسكرات
عند بعض الصحابة كما في الكرماني وفي التقييد اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا او عسلا او نحوه
قطع وعن محمد انه لم يقطع وعنه لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع بتبعيته اناء فيه خمر كان فيه
عسل قطع كما في المحيط والات لهو كالدف والمزمار والطنبور والبربط والشطرنج والطبل اللهو
وكذا الطبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار كما في الواقعات وصليب بالفتح كشيء مثلث
تجده النصارى كقبة وانما شنشف ابدانا باقي الواو امن شنشته ثلثة وقيل خشبات تنضم بعضها
الى بعض زعموا ان عيسى عليه السلام صلب على مثله فيتبركوا به كما في المغرب المهاتقة العين كمن
ذهب او فضة سواء كان في مصدهم او في بيت لهم وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف
الا اذا كان في البيت فانه يقطع وفيه ايماء الى انه لا قطع باخذ الصنم ولو من الحجر بن ابا

مسجد

مسجد الاولى باب دار فانه يلزم منه بالطريق الاولى ان لا يقطع بباب مسجد لانه بحرز بباب الدار فيها
بخلاف باب المسجد كما في الهداية ومصحف وصبي حر ولو كان محليين اي مزينين بالذهب او الفضة
قدر عشرة وهذا عندهما لان الكاغد والجلد والحلية تبع ولا مالية الا للمكتوب وقطع عند ابي يوسف
اذا بلغ الحلية نصابا وعبد الصغير الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه
غصب او خداع ويقطع عند ابي يوسف ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف
المضمومة كما في القاموس غير ما يشمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والادب وديوان فيها حكمة
ودواوين فيها اشعار مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانها داخلان في الالات لهو كما اشار اليه
الزاهدي وغيره الا دفتر الحساب بضم الحاء وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرغ حسابه فان
المقصود منه المال كما في الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه اذ ليس فيه
احكام الشرع ولا ما يتوصل به اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع
بكتب الادب لانه ليس فيها احكام وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا
وكذا كتب الحكمة وفي الخزانة لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب
الوقف ولا في كلب ولو معلما وفهد لانه مباح الاصل كما مر فالاولى ان يذكر قبله لانه داخل في الصيد كما
نص عليه في المحيط وخيانة اي لا يقطع بخيانة في كوديعة في يد امين كوديعة في يده من مال الغير المقصود
الحرز في نهب اي غارة لمال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن عن ميت في قبر
سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل وسواء كان القبر في الصحراء او البيت ولو مقفلا
وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاصح انه لا قطع عندهما لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف
انه يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف وفيه من الظن
ان الاشياء المخوف والمنهوب والمنبوش لان المعنى عنده لا يقطع باخذها جاحد نائب
ونبش غير ما لا اخذ ولا يخفى انه غير مراد ومال عامة كمال بيت المال ومال له اي للاخذ فيه
اي في ذلك المال شركة كمال الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والمغنم فيتحقق في الحد خلل
ومثل حقه اي لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من دراهم او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان
حالا او مؤجلا لان الحق ثابت والتاجيل لتاخير المطالبة وفي المنتخب رمز الى انه لو اخذ اجود
من حقه او اردى قطع والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو رواية عن ابي يوسف كما في
الزاهدي والصحيح انه لم يقطع لان النقود في حكم جنس واحد كما في الهداية والى انه لو اخذ عرضا
قطع لانه ليس له الاخذ الا بيعا وعن ابي يوسف انه لم يقطع لان له ان يأخذ رهنا او قضاء
من حقه عند بعضهم كما في الهداية وفيه ايماء الى ان له ان يأخذ من خلاف جنسه عنده كالنجاسة

في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ وان لم يكن مذهبا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة
شرح كما بعد ارضه وما قطع فيه وهو كما لو سرق ما لا يقطع بدنا فيه فرد الى مالكه ثم سرق
ثانيا ولم يتغير المسروق عن الحالة الاولى حقيقة فانه لا يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع كما في
الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق هذا المال مع شيء آخر قطع والى انه لو باعه مالكه بعد
الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما كما قال مشايخ ما وراء النهر ولم يقطع عند مشايخ العراق لانه لم يتغير
حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع به فرد على مالكه فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع
وكذا في كل عين قطع فيه فرد على المالك فاحدث فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب
المغصوب انقطع حق المالك الا ترى انه لو سرق ثوبا فخرقه قطع فيه ثم نقضه فسرق النقض
لم يقطع لان هذا الصنع لا يقطع حق المالك لو وجد من الغاصب كما في المحيط ومال ذي رحم
كالاخوين والعمين من بيته لانه غير محرز فلو اخذه من بيت غيره قطع لانه محرز وفيه اشارة الى انه
لو اخذ من بيت امه او اخته رضاعا قطع وعن ابي يوسف انه لم يقطع كما في الهداية والى انه لو اخذ
من مال امراة ابيه او ابنته او زوج ابنته او امه او زوجة جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما في
المنظم واضافة المال للتعيين شيء اذا كان المال للغير في بيت ذي الرحم فانه لم يقطع كما في الهداية
اي لا المسروق مال من بيت ذي رحم محرم لشبهة بهذا الصورة ولا مال زوج اخذت من بيت زوج
لا تسكن فيه عرسه معه وما لا عرس من بيت عرس لا يسكن فيه زوجها للانبساط بينهما في الاموال
عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذت من بيته او بالعكس ثم طلقها وعندها المرافعة تقضت
عدتها لم يقطع اعتبار الابتداء لكن لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع
ايضا لان الزوجية مانعة كما في المحيط ومال سيده اي من بيت سيده من بيت سيدته ولم يذكر
للاشتراك لا للتعيين لانه مجاز بلا قرينة كما ظن ومن بيت عرسه اي عرس السيد وزوج السيد
ومكاتبه وعبده المأذون ومال مضيفه من بيت مضيفه من دار فلو كان اذن الضيف بالدخول
وبيت اخر فاخذ منه ففي القطع روايتان كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غير مأذون
فيه قطع بالاتفاق ولو اعتقد علما بانه من قوله وبيت اذن للكان جابرا ومغنم اي غنيمة لان له
فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ ان كان من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والا فهو داخل في العامة ومال
اخذ من حمام سواء كان حمام لا وهذا اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذه ليلا فقد قطع وعن
الحلواني ان امر بالحفظ كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام
ببعض الليل فهو كالنهار كما في الاختيار وانما خص الحمام بما ياتي مما اذن فيه لان في السرقة احتيج
لو اخذ من حمام ورب المال حافظ قطع عند ابي حنيفة ولم يقطع عند محمد وعليه الفتوى

ومن

ومن بيت اذن للناس في دخوله لاختلال الحرز فلو اخذ من مسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه فيه
لان المسجد انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا فكذلك لذلك واما ليلا
فقد قطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار ولا يقطع ان
اخذ ولم يخرجه من الدار لان يد المالك فانه جنسه والدار شاملة الحانوت وكذا ما كان حصن
نقضه واهله يستعملون بصحبة انتفاع المنزل لا السكة والا فهي فراسخ لقاصير كما في الكرماني
اوان اخذه وناول اي اعطى من هو خارج من الدار من المعين لان الاخذ لم يوجد منهما وهذا عنده
واما عند غيره فقطع الداخل والاول الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف ان ناوله وقد ادخل
الخارج يده فيها فلا قطع على احد منهما وبه اخذ كثير من المشايخ كما في الذخيرة او ان ادخل يده من الباب
او النقب في بيت واخذ فانه لم يقطع بالاتفاق او النقب ثم خرج واخذه قطع وفيه اختلاف
المشايخ كما في الذخيرة والى انه لو اخذه من المسجد الاسفل قطع وذا بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه خلاف
الا فلا يقطع عند العامة كما في المنظم اوان طر صرة اي شق ما فيه الدراهم خارجة من كم غيره ظرف خارجة او داخل
قطع والاول يكون الصرة من خارج الكم مشدودة به وحينئذ لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني ان يكون
من داخل الكم فلا يقطع بالطر خارجه كما هو الا اذا حل بالطر وادخل يده في الكم واخذه فانه قطع كما اذا كان
الصرة خارجه غير مربوطة وادخل يده في الكم واخذه لوجود الحرز واما ان يكون من خارج الكم مربوطا عليه
وحينئذ يقطع بالطر لانه اخذه من الحرز وهو الكم وعلى هذا الوجه الرباط والحل لم يقطع لان المراد اخراج
الكم وعن ابي يوسف انه يقطع بكل حال لانه محرز بالكم او صاحبه اوان سرق اي اخذ جملا بالجيم
والاحسن بعيرا ولو مع الحمل من القطار بالكسر اي من الابل المقطورة والمقطوب بعضها الى بعض على نسق
واحد كما في القاموس او حملا بالكسر اي الحمولة على الجمل من المتاع واقعا على ظهر دابة وان لم يكن
من قطار كما اشار اليه في المحيط وغيره وفي الظن ان الاحسن تقديم وتطرف على حمل العطف على ان
الاصل اشتراك المعطوفين في التقييد وانما لم يقطع وان وجد سائق والقائد والراكب لانها مما لا هم
قاطع مسافة او نقل متاع لا حافظ وقطع السارق من القطار وغيره ان حفظ اي حفظه اي حفظ المسروق
من الحيوان الاهلي والجمل والمتاع ما الكم او غيره وفيه ايماء الى انه لو سرق فسطاطا او بقرة او ابلا من المرعى
مع الراعي من يحفظه قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ والى انه لو اخذ متاعا من السوق ليلا
وعنده حافظ قطع والا فلا بلا خلاف واذا كان الحرز بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه
حافظ كما في المحيط او نام الحافظ عليه اي على المسروق من الحرز او غيره فان على بمعنى المصاحبة كما في
القاموس وغيره كما ياتي المصنف وغيره من قيد او توبة بان فيه اشعار بان المنام يحرز اي حافظ في حال
نومه سواء جعله تحت راسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام وهو بين يديه لم يقطع كما في المضمرات

كمو جلس في الصحراء او المسجد او الطريق وعنده متاعه فهو محرز وفي البقالي ان المتاع اذا كان تحت رأسه قطع
وعن محمد لو كان عليه قلنسوة او رداء او منطقة وكذا لو سرق من نائم صاحبها كما في المحيط وان شق
المحل اي جوالق على الارض او على ظهر لم يقطع حمل واخذ منه شيئا اي اخرج منه بيده ما قيمته عشرة دراهم
فصاعدا فلو اخرج الشيء بنفسه ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج على الحرز شرط ما ادا ان او ادخل يده في
او تعلق بالمتاع في صندوق او كم او جيب او غيرها واخذ منه او اخرج من مقصورة اي حجرة دار فيها
مقاصير الى صحنها اي لو اخرج السارق من منزل من منازل دار كبيرة في كل منها ساكن على حدة كالمدارس
والحوانيت والخانات الى الصحن بهذه الدار التي يستغنون به انتفاع السكة قطع لانه اخرج من الحرز
او لكل مقصورة حرز او سرق واخرج صاحب مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته
وان لم يخرجه الى صحنها بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة في كل منها ساكن
فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار ودخل السارق في حرز والقى شيئا منه في نحو الطريق كصحن الدار
او غيرها ثم خرج واخذ ذلك الشيء لانه صار مخرجا من الحرز بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذه غيره قبل
ان يخرج او بعده لم يقطع خلافا لزفر كما في النظم او حمله على نحو حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة يضاف
اليه بسوقه وفيه رمز الى انه لو القى في نهر فتحول في الحرز فخرج واخذه من الخارج لم يقطع وان لم يكن قوة
تحرك الا حتى خرج قطع وفيه اختلاف كما في المحيط والى انه لو علقه على طائر فطار الى بيته لم يقطع
كما لو اتبع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيرها والى انه لو خرج من الحرز ثم الحمار لم يقطع وكذا لو حمل على كلب
فخرج كما في بلا سوقه والى انه لو دخل مربطا وترك بابه مفتوحا فخرجت الدابة بنفسها فذهب بها من
السكة لم يقطع وان صاح حتى رجف فان كانت ثورا فالاكثر انه يقطع وان قال هوش
لم يقطع وان كانت حمارا وقال اسه قطع وان قال بيرير لم يقطع كما في النظم ثم شرع في كيفية
الحد فقال يقطع يمين السارق اي اليمنى من يديه فان اليسرى لم يقطع في المرة الاولى بالاجماع
والطلاقة مشعر بان اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة الاصابع قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف انه لم يقطع من زنده بفتح الزاي وسكون النون هو الرسغ والجمع اي يحسم في
الدهن المغلي وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر غير متلف ولهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين
وثمن الدهن على السارق كاجرة الحداد ومقيم الحد كما في الكرابيسي ثم لو لا شيء ثم يقطع رجله اليسرى من الكعب
وتحسم ان عاد الى السرقة وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت واهية او مقطوعة قطع
الرجل اليسرى او لا كما في الاختيار فان عاد الى السرقة يسر فثالثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى
ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه شرط الكل من قطع اليد اليسرى كالرجل اليمنى صحيحة فلو كانت
احدهما مقطوعة او شلاء او مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة الابهام او الاصبعين او مثلثة في ادنى

سوى

سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا كما في الاختيار فيه
الشيء في شرح الطحاوي ويمكن في المحيط باشتراط كما في قطع اليد اليمنى ان يكون اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو
قطع اليد اليسرى لم يقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى
لانه لا يفوت جنس المنفعة بطشا بل يفوت استحسانا على ما قال البعض المشايخ الكافي او يضرب كما
او يضرب كما في الاختيار ثم يسجن مخلدا حتى يتوب ومدة التوبة مفوضة الى رأي الامام وقيل ممتدة
الى ان يظهر سيما الصالحين في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية وللامام
ان يقتله سياسة كما في المضمرات او شرط كالحد للسرقة الثابتة بالاقرار والشهادة حضوره
المالك او وكيله كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف وحضوره ذي يد بالتمول كما
اي ذي يد امين او ضمين كالمودع والمستعير والمستأجر والمضارب والمستبضع ونحوه من ان يخاصم
والقابض على سوم الشراء او بعقد فاسد ويستثنى منه الراهن فانه لا يخاصم الراهن الا بعد قضاء الدين
واحترز بالحق عن السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو مالكا ان يد ليست بصحيحة
فلا ولي خصومته يد صحيحة وهي يد ملك او امانة كيد المودع او ضمان كيد القابض على السوم وتمامه
في الاختيار وما قطع به من المال ان بقي في يد السارق او غيره بالشراء او نحوه رد الى المالك لانه
لم يزل عن ملكه ورجع على السارق من ملكه بما دفعه اليه والا يبق بان هلك او استهلكه لم يضمن السارق
او الا يملك المسروق منه تضمين السارق وعنه لو استهلك ضمن وعن محمد انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك
غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق وفي المنتقى ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار
القطع لم يضمن كما اذا قال المالك انا اضمنه لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال ومن قصد معصوم
بالعصمة المؤبدة وهو مسلم او ذمي حضرا وهو قطع الطريق على معصوم اي زاحم المارة من مسلم او ذمي في صحراء
دار الاسلام على مسافة سفر فصاعدا او دون قرب والامصار والابنية وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان
من قطاع الطريق من زاحم على اقل من مسيرة السفر او المصر ليلا وعليه الفتوى وفي الفتاوى المنتقبة المصفى من
كما في الاختيار وغيره وقال بعض المتأخرين ان هذا في زمانهم واما في زماننا فيتحقق قطع الطريق في
القرى والامصار وعن ابي يوسف من زاحم في المصر او بين القرى فان كان بالسلاح يحد وان كان
بغيره فلا الا اذا كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو كان واحد المقرة لم يكن للمارة فلا
حد ولو امرأة وعن محمد لو كان فيهم امرأة باشرت اقيم الحد عليها دونهم وعن ابي يوسف عليهم الحد دونها
وعن ابي حنيفة انه لا حد على احد كما قال محمد وفي التجريد اجمع اصحابنا انه لا حد على المرأة كما لا حد على
الصبي والمجنون وذي رحم محرم من احد من المارة وان باشر وان على من كان احد منهم فيه شرط
للحد كونهم مكلفين اجنبيين او الشبهة دارئة كما في الذخيرة وغيره فالاطلاق لا يخلو عن شيء

والسعي مجاز فان المعنى قطع المارة من الطريق كما في الكرماني وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس فهي جمع
قاطع كطلاب وطالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستأمن اختلف في وجوب حده كما في المبتغى
انه لو قطع بعض المارة على بعض لم يحد اذ الطريق في حقهم كدار كما في الاختيار وغيره فان اخذ بهذا المعصوم
القاطع قبل اخذ مال المعصوم منه وقبل قتل عزر وخلي سبيله وقيل ان الامام لا يتركه حتى يخرج من دار
الاسلام كما في الاختيار وان اخذ قاطع المال ونصيب كل من القطاع نصاب من عشرة دراهم
في ظاهر الرواية وعشرين درهما في رواية الحسن كما في الظهيرية قطع يده ورجله من خلاف
اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي والا لم يضمن وفي الاكتفاء اشعار بان هذا الحكم
فيما اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب قبل ان يأخذ واسقط عنه الحد لكن بقي حق العبد من المال او القصاص
كما في الاختيار وفي الاخذ رمز الى انهم لو لم يأخذوا بايديهم ولو لم يعينوهم ان يتبعوهم فان اخذوا المال
احد كان لهم ان يتبعوهم وان غاب الا واستهلكوه وان قتلوا احدا لم يتبعوهم الا اذا احضر
وليه كما في المحيط وغيره وان قتل القاطع معصوما بلا اخذ مال منه قتل حدا اي سياسة لا قصاصا ولذا لم
يلتفت الى عفو الاولياء لانه حق الله تعالى وان قتل معه اي مع اخذ المال قتل بلا قطع وعنه انه يقطع
وبعد القتل يدفع الى اهله حتى يدفنوه او صلب بان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة
اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلاه خشبة اخرى في الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع
قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت ثديه اليسرى
ويحرك الرمح حتى يموت كما في المضمرات او قطع اليد والرجل من خلاف ثم قتل او صلب عنده واما عندهما فيقتل
او يصلب ولا يقطع وعن ابي يوسف لا يترك الصلب لانه منصوص وعن ابي حنيفة ان للامام ان يقتل ثم يصلب ثم في
ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلثة ايام ثم يخلى بينه وبين اهله حتى يدفنوه ليعتبر الناس به وعن ابي يوسف
انه يترك حتى يسقط عبرة لهذا الحكم اذا اخذ قبل التوبة ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال لم يحد لكن يدفع
الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا او يصالحوه واما اذا تاب ولم يرد المال فقيل حد وقيل لم يحد بل
دفع الى اوليائه كما في المحيط وغيره وانما ختم على ذلك اشارة الى الختم والشروع فان في قتل قطاع
الطريق اطلاقه المسافر على السير **كتاب الجهاد** عقبه بالسرقة مع اشتمال كل على القتل ترقيا الى الاعلى
فان قتال الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل ما في الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير وغيره وفي
الشرع بذله في قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيرها والمراد
اجتهاد في تقوية الدين بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار
للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل والاكثر دون قد سموه بالسير جمع السيرة
اسم من السير كما في الطلبة ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت في الشرع على طريقة المسلمين

في

في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهما ولا يراد بيان ما هو الاخص مما ذكر عدل من الاضمار الى الاظهار فقال الجهاد فرض
عين بشرط القدرة على القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرها كما في قاضيخان وغيره وحكمه ان يلزم كل احد فيه
الا سقط باداء البعض فالمعنى فرض كل ذات بشرط ان يهجم الكفار المذكورون على دار من ديار الاسلام اي
انتهوا اليها بغتة لاخذ المسلمين او ذراريهم واموالهم فان علم من ضعف بقرب منهم وقدر على قتالهم
فانه جهاد فرض عين في حقهم ومن بعد عنهم ففرض كفاية تندب في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا فانه
صار فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل المشرق والمغرب جميعا فمن قام به سقط عنه ومن لم
يقم بلا عذر اثم فانه جهاد وقبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم
وجب على هذا الترتيب ويكفي ان يكون المخبر به فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط والمغني وغيرها
وهذا في زماننا واما في الابتداء فالصفح ثم الموعظة الحسنة ثم القتال اذا قتلوا ثم البداءة به في غير الاشهر
الحرم ثم في جميع الازمان الا اماكن سوى الحرم كما في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى المرأة والعبد بلا اذن من الزوج
والسيد لان هذا الفرض كفاية اي فرض كل كافة مقيم به وان كان فرضا على كل احد بطريق البدلية بداء الى
اشده من المسلمين وقال بعض المشايخ ان الجهاد قبل الهجوم واجب وقيل تطوع والصحيح الاول فيجب على
الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث
كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافئهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف
كما في الزاهدي والاطلاق مشعر بجواز الابتداء في الاشهر الحرم واحد فرد وثلثة سرد رجب وذو القعدة
وذو الحجة والمحرم وان كان الافضل ان يبتدأ في غيرها كما في قاضيخان ثم اشير الى حكمه فقال ان قام اي انتصب به
بعض من المسلمين العالمين به سقط عن الباقين اي باقي اهل المسلمين والا يقم به بعض منهم اثموا اي جميع المسلمين
العالمين به سواء كانوا كل المسلمين تاركا وعجزا او بعضهم وفيه رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد من
العالمين به بطريق البدل وقيل انه فرض على البعض غير معين والاول الحق لانه لو وجب على البعض لكان الاثم للبعض
مبهما وذا غير معقول والى انه قد يصير بحيث لا يجب على احد ويجب على كل احد ويجب على البعض
دون البعض فان ظن كل طائفة من المكلفين ان غيرهم قد فعلوا سقط الواجب عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به
احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن الاخر ان
الغير ما اتى به وجب على الاخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط بالظن للتكليف
لان تخصيص العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حيز التعذر فالتكليف به يؤدي الى الحرج وتمامه في مناهج
المعقول والى انه لم يجب على الجاهل به وما في حواشي الكشاف لشارح البعض زائد انه يجب عليه
ايضا فمخالف للمعقول والمنقول لا يفترض على صبي لانه غير مكلف كالمجنون وعبد لان حق المولى مقدم على فرض
الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد الوالدين وقيل المديون بلا اذن الدائن كما في

اي الكلم وامراة حرة مسلمة وكان لها زوج او لا الا من قبرها اي قدمها عورة وفي الجهاد قد تنكشف شيء من ذلك لا
محرم لها في المحيط فلا يختص بالزوجة كما ظن والامي ونفقة بضم الميم وفتح العين اي الذي اقعده المرض واقطع اليد اليمنى
قطع يده لعدم القدرة على الجهاد وفيه اشعار بان يعجز عنه بسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما اشير اليه
في الاختيار واعلم ان من اهم المهمات في هذا الباب معرفة الامام والدارين فالامام من بايعه اهل الحل والعقد ونفذ
حكمه فيهم جبرا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كما في النظم وغيره ودار الاسلام ما يجري فيه حكم امام المسلمين
ودار الحرب ما يجري فيه امر رئيس الكافرين كما في الكافي وذكر في الزاهدي انها ما غلب فيه المسلمون
وكانوا فيه امنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين ولا اختلاف ان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء
بعض احكام الاسلام فيها واما صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله منه فعنده بشرط احدها اجراء احكام الكفر
اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الحيرة والثاني الاتصال بدار الحرب بحيث
لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول اي لم يبق مسلم او ذمي
فيها امنا الا بامان الكفار ولم يبق الامان الذي كان للمسلم بالاسلام وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء
الكفرة وعندهما الا بشرط الاول وقال شيخ الاسلام والامام الاسبيجابي ان الدار
محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادي وغيره فالاحتياط ان يجعل هذه البلاد دار الاسلام
والمسلمين وان كانت للملاعين واليد في الظاهر لهؤلاء الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين
ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في المستصفى وغيره ثم اشار الى تفصيل الجهاد وتبيين شرطه
وغيرها فقال فحاصرناهم اي نحيط الامام مع التابعين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين ليلا
ينفروا والفاعل ضمير المتكلم مع الغير مشاهد فانه دعلينا ويجوز ان يكون ضمير غائب للامام وكذا قوله
وندعوهم الى الايمان والى الاسلام ليعلموا انا ما نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا شيء من الدية والكفارة
وقيل ان هذا اي وجوب الدعوة في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر فهي مستحبة لتركها وقال الكبير
بشرطين احدهما ان لا يكون في التقدم ضرر للمسلمين كالاستعداد للقتال والتحصن والاحتيال لحيلة فان وقع
الضرر عنهم واجب والثاني ان يطمع فيهم ان يدعوهم اليه كما في المحيط فان ابوا عن قبول الاسلام فالى
الجزية ندعوهم الا منهم كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم اذ العرب والمرتد
كما يأتي ونبين لهم الجزية وزمان ادائها لئلا يقضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا من العصمة للدماء
والاموال وعليهم ما علينا من التعرض بها كما في المضمرات وعن ابوا عن قبول الجزية نقاتلهم للامام بعد الاستعانة
بالله تعالى فانه الناصر لاوليائه والقاهر للاعداء بما يهلكهم من كونصب السيف ورمي السهام ونصب المنجنيق وان كان
فيهم مسلم اسير او تاجر والطفل الا انه لم نقصدهم بالاهلاك وعن الحسن انه لا نرمي ولا نهدم حصنا فيه
احد منهم والاول ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المضمرات وقيل لا يكره حمل رؤوسهم الى دار الاسلام

ان

ان لحق لهم به وبين كما في الظهيرية وان يملك شيئ بهم ولو ثمرة وورو عليهم ولو عند الحصار وغير ذلك مما
يغيظهم كتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وتحريق سفنهم بما عدا بفتح المثناة وسكون المهملة وهو نقض العهد كما او
ان يجاريهم في زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهد وخان منهم يستعمل المعاريض بان نظهر مع معارضة
شيئا يفهم خلافه جاز فان عليا يوم الخندق قال نعم وابن عبد ود لم يشترط ان لا تستعين علي بغيري
من هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت كما يستعد لذلك فضرب على رأسه فقطع رجليه كما في الظهيرية
ولا غلول بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنيمة مثل ان لا نظهر شيئا مما غنم هو او غيره وحكي ان الجنيد يتحرى بها
لبعض الاسارى الى دراهم والغلول في الاصل الخيانة في كل شيء خفيه كما لا غلول اعلاه قال ابن الاثير
ولا مثلة اي لم يجعل عبرة بان يسود وجوههم او يقطع بعض الاعضاء كالاذن والانف كما في المغرب وقال ابن
الاثير المثلة بالضم الاسم من المثل بالفتح وهو قطع الانف او الاذن او الذكر او شيء اخر من الاطراف
وانما نهي عن المثلة اذا كانت بعد الظفر بهم واما قبله فلا باس به لانه ابلغ في وجعهم كما في الاختيار
بلا قتل عاجز عن القتال حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع والرهابين وشيخ فان واعمى ومقعد ومفلوج
ومقطوع اليمنى او اليد والرجل وامراة وصبي ومجنون وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس
والاصم ومن كان يفيق في حال افاقته لانه ممن يقاتل الا امراة ملكة اي ذات ملك فانها تقتل وكذا
قومها او ذا رأي في الحرب او ذا مال يحث اي يحرض الكفار على حرب المسلمين به اي الراي او المال
فان لم احد من هؤلاء الذين مر الحكم بالمذكورة اذا كان ملكا او ذا رأي او مال يقتل فانه كالمقاتل
يتعدى ضرره الى المسلمين وفي الطحاوي عنه ان اصحاب الصوامع والرهابين يقتلون ولبعض المشايخ وفي بينهما
بالاختلاط وعدمه وتمامه في المحيط ولا قتل اب كافر ابدا ولا نقتل لهما اف وفيه رمز الى انه يتبرأ القتل
لكل ذي رحم محرم سوى الاب والام والجد والجدة فانه لا يتبرأ به لكن يلجئه الى موضع ويتمسك به حتى
يجيء غيره فيقتله والى انه او قصد قتله ولم يمكنه الهرب منه فلا باس بقتله كما قالوا كما في المحيط واخراج
مصحف الى دارهم لخوف الاستخفاف ان غلبوا او ذكر الطحاوي ان النهي كان لموت شيء منه و
انهم قد كثروا بهم لا يستخفون به فانهم يقرون بانه كلام تعالى الا ان الاول اصح لانهم فعلوا ذلك
مغالطة للمسلمين كما في المحيط والاشعار ان يراد به المصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه
فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار وغيره وامراة ولو عجوزا وجارية لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى وسقي
الماء ونحوهما الا في جيش يؤمن على المصحف والمراة من الاستخفاف والاستمتاع فانهما يخرجان الا انه
الا ان اخراج الشابة مكروه وفيه اشعار بان الاخراج مع الشابة مكروه كما في المحيط وقد فرق ابو حنيفة
بينهما بان اقل الجيش اربعمائة واقل السرية مائة وقال الحسن واغلبه اربعة الاف واقل السرية كما في
فانصحاك وان انواعه لصالحهم الامام ان كان الصلح خيرا لكنا اذا نزل ان يبعض حصونهم ولم يكن له قوة عليها فان

بمال غيره فانه يصالحهم على ان لا يقاتلوا الان بهذا جهادا معنى فاذا كان به قوة لا ينبغي ان يصالح لما فيه
من ترك الجهاد صورة ومعنى او ما حرره ويصالح بالمال اي باخذه منهم او دفعه اليهم عند الحاجة اي الاحتياج
الى احدهما فلا يصالح بدون ذلك والمال المأخوذ غنيمة يخمس ثم يقسم الباقي لانه اخذ بعد المحاربة فلو اخذ
قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان جزية فيصرف الى مصرفها لا يخمس كما في الاختيار وينبذ اي
الامام الصلح اي ينقضه جوازا ان كان هو اي النبذ انفع من الوفاء وانما اثر النبذ على النقض اشارة الى
انه اعلم ملك الكفار بالنقض او مدة تبليغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر قال ابن الاثير النبذ نقض
العهد والقاؤه الى من كان بينه وبينه فلو مضت تلك المدة ولم يعلم به ملكهم قاتلهم لان التقصير منه ولكن
عند الحاجة الكافي ويقاتلهم الامام قبل نبذ اي نقض الصلح ان خانوا جميعا وفيه اشعار بانه اعلم ملكهم
تلك الخيانة فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا علمه لم يكن نقضا الا في حق ذلك البعض فلا يقاتل
الا باباه كما في الهداية وصح الصلح مع المرتد لطمع الاسلام بلا مال فانه كالجزية ولا جزية عليه فان اخذ ذلك
لم يرد عليه الا انه اذا اخذ منه المال بالصلح لا يرد اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع اي يكره كراهة
التحريم ان يملك بوجه كالهبة سلاح منهم مما يستعمل للقتل والسيف كالابرة وحديدا وما في حكمه من الحرير
والديباج فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الراية وخيل منهم لئلا يتقووا به الكفار فلا باس بتمليك الثياب
والطعام والرصاص ونحوها كما لا باس لتجار ان يدخلوا دارهم بما ليس سلاحا ولا يمنع بيعه منهم
وهذا اذا علم انهم لا يتخذون له والا فيمتنع عنه كما في المحيط ولو كان البيع بعد الصلح لانه قوة ويصح امان
حر وحرة اي الصحيح من الحر والحرة المسلمين الا بترك الخوف عن كافر او اكثر ولو اهل بلد او حصن وبلا فعل
اياه باي لسان فلو قال انت امن او لك امانة الله او ذمة الله او عهد الله او لا باس عليك او لا تخف او نحوه
لا يقاتله احد من المسلمين ولو قال الكافر نزلني لا اقتلك وفهم الكافر اول الكلام لا غير كان امانا امن
اي ازال الخوف كما في المحيط والمشهور انه كالامن بالسكون والفتح مصدر امن بالكسر وانما خص
بالحر لان ذلك غالب فيصح امان العبد المقاتل كما في النظم فان كان الامان خيرا للمسلمين بان امن
واحد من اهل حصن لفتحه امضاه وان كان شرا لهم نبذ اي نقض الامام ذلك الامان واعلمهم بذلك كما
مر وادب ذلك المومن اذا علم ان ذلك منهي شرعا فان لم يعلم المسلمين ذلك لم يؤدب واعتبر
جهله عذرا في دفع العقوبة كما في المحيط ولغا امان الذمي المعين المستعين لانه منهم وكذا امان اسير وتاجر بينهم
منهم اي وقت كونهما مصاحبين للمسلمين فيكون نظرا فالامنية مخاطر فانه لم يسمع ضيقه في كلامهم وكذا امان من اسلم
ثم اي في دارهم ولم يهاجر الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعند محجور عن القتال وصح امانهما
عند محمد والمضطرب قول ابي يوسف وفيه اشعار بانه صح امانهما باذنهما وانما الخلاف في العبد
واما الصبي فقد اختلف فيه المشايخ عند الامام كما في الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا كما في الهداية وغيره وامان مجنون

لانه شرط لصحة الامان ان يكون الامن ممتنعا مجاهدا كالجار والكفار كما في الاختيار وانما احترز عن الصبي لان الاظهر ان الصبي
العاقل المسلم يحسن من افتراق المجنون به فقصد به على الصبي بجنس ما جنس كما ظن
عنوة بالفتح اسم من العنو كالعنو صيره ورثا شخص يسير اي قهرا احترز عما اذا اسلم اهله فانه عشري وعما اذا صالحوا
بانه مال خراجي او عشري قسم اي المفتوح القابل للقسمة بينهم الامام بين الجيش اي جيش الغانمين وجعله
يكون لنفس البلاد عشرية وفيه اشعار بانه نبذ قن نساءهم وذراريهم ويرفع الخمس للفقراء ثم يقسم
الباقي بينهم وسياتي بان ساهل للقتال او اقر اهله عليه اي من عليهم بتمليك الرقاب والنساء والذراري
والاموال بالجزية على روسهم والخراج على اراضيهم كما فعله عمر رضي الله عنه وقالوا الاول اولى عند حاجتهم والثاني
عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني فانهم يبعدون لهم كما في الاختيار وفيه اشعار بانه جاز ان يقسم الكل
الا الارض فانه جعلها بمنزلة الوقف على المقاتلة ابدا كما في المضمرات وفي الاكتفاء اجماعا انه لا يجوز ان
يمن عليهم برقابهم ويقسم على اراضيهم وسائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم سائر الاموال
الا اذا دفع اليهم من المنقولات ما تيسر لهم الزراعة فانه حينئذ يجوز ولا يكره كما في المحيط وغيره وخير الامام
في حق الاسرى كما بين بقوله فقتل الامام الاسرى الذين اخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم
وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون لمنفعة المسلمين كما في التحفة وغيره واللام في الاسرى
للعهد اي الاسرى الكائنين منهم فيصح عطفه على قسم او اقر وليس من صفات العبد في نسخ كما ظن والاسير الاخيذ
والمقيد والمسجون ويجمع على الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها كما في الكشف
لكن المسموع الضم لا غير كما ذكره الرضي وغيره كما ذكره الرضي وغيره من المحققين فليس بجمع الجمع كما ظن او استرقهم اي
الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم احرارا الا مشركي العرب والمرتدين ذمة لنا اي حقا
واجبا لنا عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان ويسمى اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين
وامانهم كما قال ابن الاثير وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا ونفي منهم اي لم يجز اطلاق الاسرى بلا شيء
من الاسترقاق والذمة ونفي فداءهم اي اطلاقهم ببدل هو اما مال وذا لا يجوز في المشهور ولا باس به عند
الحاجة على ما في السير الكبير كما في الهداية وقال محمد لا باس به اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ الفاني
كما في الاختيار واما اسير مسلم وذا لا يجوز عندهما والاول الصحيح كما في الزاد لكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية
وعنه انه يجوز وفي الاختيار قال الكرخي انه لا يجوز عند ابي يوسف الا قبل القسمة ويجوز مطلقا عند محمد ونفي
ردهم الى دارهم اي دار الحرب بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار وانما عطف بهما اشارة الى ان المنهي
ليس مجرد المن والفداء واطلاقهم من الجيش وقسمة مغنم ثمة اي لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب والمشهور
من مذهب اصحابنا انهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف الاحب ان لا تقسم كما في المضمرات وقيل يكره
كراهة تحريم عندهما وكره تنزيها عند محمد كما في الهداية والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان الغنيمة

عن اخذها وفاقا كخلاف في الكراهة والافضل النفاذ بناء على ان الملك بالاستيلاء والاحراز كما في الكرماني الا اذا خاف
فتنة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر ثم يقسمها ثم ولا يجبرهم
على ذلك في رواية وان لم يكن لهم ما يحمل ذبح واحرق وقيل وفي المحيط انه يقسم بينهم حتى يكلف كل يحمل نصيبه
على ما قالوا وانه رد بالكسر معين المقاتلين بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين والقرب منهم وهو في الاصل
الناصر كما قال ابن الاثير ومدد وهو الذي يرسل الى الجيش ليزيد واوفى الاصل ما يزاد به الشيء ويكثر
لحقه اي لحق المدد والامام ثم اي في دار الحرب كمقاتل فيه اي كشاربهما ان له في استحقاق المغنم وفي حكم
الرد ومن مرض منهم او صار نجز وجاقبيل شهود الوقعة او اسر من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز
قبل القسمة كما في قاضيخان فلو فتح بلد من بلادهم او احرز المغنم بدارنا او قسم في دارهم او بيع فيها لم
تحقهم مدد ولم يشاركهم كما في الاختيار وقوله ثم مشير الى انه لو قاتلهم في دارنا كان للمقاتل والمستعين المدد
لحقه بعد القتال كما في المحيط لا سوقية المقاتل سوقي اي رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شيء له
فيه لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو دخلت امرأة دارهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة
المولى ولم يقاتل ليس له شيء كما في الاختيار ولا من مات منا قبل قسمة المغنم تعريض بقوله ثم اي
في دار الحرب فلا يورث شيئا من المغنم واما من مات بعدها ثم فيورث بلا خلاف كما في المحيط وغيره ويورث
قسمة مغنم تحرز عينها من مات ولو قبل القسمة هنا اي في دار الاسلام لتحقق سبب الملك هنا كما في
ثم الا ان كلامه لا يخلو عن تسامح ويحل من اموالهم لنا اي لعسكر الاسلام وشعلقهم كتاجرهم واجيرهم
ودون اجيرهم ثم اي في دار الحرب طعام كالخبز والسمن والتربث والفاكهة مطلقا والبصل والسكر
وغير ذلك مما يؤكل عادة للتعيش فان الطعام لغة ما يؤكل عادة للتعيش اما مقصودا او لاصلاح
الغير والشاة مطعومة كونه وان لم يتيسر اكلها الا بالذبح كالبر والشعير واللحم واما ما ليس فيه من الادوية
فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به والافناح والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن
والقت وغيرهما مما يأكله الدواب ولا بأس بان يعلفها البر اذا لم يوجد الشعير لان كل ما ابيح الانتفاع به
بجهة يباح الانتفاع به بجهة اخرى ودهن كالسمن والزيت للاكل والاستصباح بخلاف مثل دهن البنفسج
فانه لم يؤكل لكن جاز الانتفاع به للاحراق وحطب كالخشب والقصب وغيرهما مما اعد للاحراق في كل ان
معد الانكاثة والقصاع وله قيمة لا يباح ادوات وسلاح وشاع ودواب لانه حاجة اي بذلك الطعام
وغيره فان الاصل الاشتراك في الصيد فلا يباح اخذ الاكول والمشروب وغيرهما الا مقدار ما يحتاج
اليه واذا استعمل السلاح وكره يرده الى الغنم وهذا اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاه
لا يباح ذلك او نهبه يدل على انه غير محتاج اليه ويجوز ان يكون الضمير به راجعا الى السلاح لانه اقرب
والانتفاع به مقيد بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه لو وجد نوعا

مستعار

مستعار او مستأجر او مشتري لم ينتفع بثياب المغنم ليدفع البرد واشتد الحاجة كما في المحيط لا يحل له شيء مما ذكر بعد الخروج
منها اي من دارهم والدخول في دارنا لان الاباحة للضرورة وقد ارتفع حينئذ فلو فضل شيء منها رد الى المغنم
ان لم يقسم والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته عنها ومن اسلم ثمة احرز به عن اسلم
في دارنا فكان احرزه وولده الصغير والكبير وجميع امواله ثم فان الكل يكون فيئا ومن مستأمن منا وقتل اسلم
فانه وان كان قتل من اسلم ثم جميع ما في الان ودينه عنده لانه لم تقم فيئا في رواية ابي سليمان كالوالدة
ولو كبارا لانهم مسلمون لا عصمة نفسه من القتل حقا له وتسمى العصمة المؤثمة فلا يسترق ويجب الكفارة الا انه يعصم
خطأ وهو يصير معصوما عن القتل حقا للعبد فيكون مضمونا بالاتلاف ويسمى العصمة المقومة في ظاهر الرواية
انه لم يصر معصوما فلا يجب بقتله عمدا القصاص وخطأ الدية وعن ابي يوسف عليه الدية والكفارة وطفله
بالتبعية فان اولاده الكبار وزوجته وجنينه يكون فيئا لان الجنين يسترق بتبعية الام وان كان حرا
مسلما بالاصالة وماله معه ثم من المنقول واما العقار فهو فيء اي وماله او وديعة معصوما مسلما او ذمي لا
في يده حكما فلو غصب مالا وكان عند احدهما كان فيئا عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو اودع مالا
عند حربي كان فيئا لانه خرج عن يده كما في المحيط والضرب من اربعة اخماس المغنم للفارس من الحر المسلم
الجيش سهمان سهم لنفسه وسهم لفرسه عنده واما عندهما فله ثلاثة اسهم وللراجل والامير
سهم بالنص والكلام مشير الى ان البرذون والبر دون سواء والى انه لا يستحق شيئا للبعير والبغل والحمار
والى انه لا يسهم لاكثر من فرس وقال ابو يوسف يسهم لفرسين كما في الاختيار وينبغي للامام اذا اراد
ان يعرض الجيش عند دخول دارهم ليعلم الفارس من غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم ويعتبر في
الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب على قصد القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء مدخل دارهم
وفي الاصل باب السكة الواسع وبفتح الراء اسمه فيصل بالسكون لغير النافذ وبالفتح للنافذ كما في المغرب
لا يعتبر وقت شهود الوقعة اي وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابي يوسف انه يعتبر هذا الوقت
والاول ظاهر الرواية فمن هلك فرسه بعد المجاوزة فقاتل راجلا فارس ومن اشترى بعدها فرسا فراجل في
رواية فارس ومن جاوز فارسا ثم باعه او رهنه او آجره فراجل في ظاهر الرواية لانه لم يقصد
القتال عند المجاوزة وعن ابي حنيفة انه فارس للمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة قائم الشرى او اخذ
وهب له آخر كان فارسا ولو باعه في وقت القتال كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارس
بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبيرا وصغيرا ومريض فراجل ولو غصب فرسه قبل المجاوزة
ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوز مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا
استعار بعدها كما في المحيط وغيره والخمس لليتيم المحتاج والمسكين وابن السبيل اي يقسم
واصرف خمسة اقسام المغنم والمعدن والركاز مختص بهؤلاء الثلاثة غير متجاوز عنهم الى غيرهم

اي لجميعهم او لبعضهم كما في النتف والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان السبب استحقاق بهؤلاء الثلثة الاحتياج
اختلف فيه من اليتيم والمسكين وكون ابن السبيل كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لا يصرف
الى الفقير لكن بابائه قوله وقدم فقراء ذوي القربى اي فقراء اقرباء النبي عليه السلام من بني المطلب
وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس من نحو جبير وعثمان فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم
والمسكين على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل بالتقديم في المضمرات والاصح ان لا يقال خمس الغنيمة والمعدن
والركاز للمحتاج وذوي القربى منه اولى ولا شيء في الخمس لغنيهم لان سهمهم سقط بموته صلى الله عليه وسلم
وبقي سهمهم بفقرهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخي وقال بعض اصحابنا ان سهم ذوي القربى مطلقا سقط
بموته واما سهمه تعالى فذكره لافتتاح الكلام تبركا وقال ابو حنيفة لم يدع ومجاهد وعطاء من اصحابنا
انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله عليه وسلم سقط بموته كسهم الصفي
وهو الذي اختار من راس الغنيمة قبل الخمس من سيف او درع او جارية لانه اخذه صلى الله عليه وسلم
لاصل النبوة وهذا كما قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله كما في النظم ومن دخل دارهم فاغار
اي نهب منهم خمس ما اخذ منه الخمس والباء للتعدية لا من لا منعة له اي لا قوة له بان لم يكن عدد
اراده السوابه او لا حاجة له من الانصار والاذن له من الامام فانه لا يخمس ليكون الكل له لانه لم يحصل
ثم لاعزاز الدين لا لكسب الدنيا والكلام مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس
وهذا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد او تسعة كما في
الينابيع والى انه لو اغار واحد او اثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور لالتزام الامام
النصرة بالاذن كما في الهداية لكن في المضمرات لو اغار ثلثة او اقل لم يخمس في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة وفي النظم انهم قالوا لا يخمس عنده الا بالاذن
او الجماعة وخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة في الاصل سرعة عدو الفرس
ثم قيل للنهب كما في الاساس والمنعة بفتح النون وقد يسكن كما في المغرب وقيل بالفتح جمع
مانع كما قال ابن الاثير ويستحب للامام عليها في القهستاني وغيره ان ينفل وقت القتال المباح التنفل
عليه فلو قتل المنفل من لا يباح قتله كامرأة غير قاتلة لم يستحق النفل كما في الظهيرية وفيه اشارة
الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن بعد القسمة لانه استقر فيه
حق الغانمين والى انه يجوز في الخمس لا للغني فان الخمس للمحتاج والى انه لا ينفل يوم الفتح اذ ينبغي
الطالب حتى الغير ولا ينبغي ان يطلق التنفيل بلا استثناء يوم الفتح لكن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتين
لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة به لانها زائدة على المحلل بهذه الامة فان الغنائم لم تكن حلالا على سائر

الاحم

الامم وفي الشرع ما يخص به الامام بعض الغانمين كما في المحيط وغيره ثم اشار الى تفسير التنفيل فقال او يجعل
لاحد مثلا شيئا زائدا على سهمه من الغنيمة بان يقول مثلا من قتل قتيلا او جاء باسير ويذهب او بغير مال من
من الاموال فله سلبه او بعضه او كله وفيه اشارة الى انه ينقطع حق باقي الغانمين بالتنفيل لكن الملك
لم يثبت الا بعد الاحراز عندهما واما عند محمد فيثبت بمجرد التنفيل فلو قال من اصاب جارية فهي له فان كان
واستبرأها لم يحل له وطيها ولا بيعها في دار الحرب عندهما خلافا لمحمد كما في الكافي والى انه لا ينبغي للامام ان
ينفل بجميع الماخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء لو فعل هذا هو الاولى فان فعل مع سرية جاز لجواز ان
يكون المصلحة في ذلك كما في الاختيار والى انه لو عمم ذلك بان يقول من قتل قتيلا فقتل فقتل الامام
كان له النفل استحسانا عملا بالعموم بخلاف القياس كما لو قال احد منكم فقتل انسان كان النفل لهما
استحسانا كما في المحيط وغيره كالسلب جميعا فلا يخمس الا ان يقول فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس
وكذلك ان حصل له الربع او النصف او الثلث مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله الربع بعد الخمس
الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار وغيره وفسر ذلك اي السلب كالخرجين والاواني
والثياب والاسلحة وغير ذلك والسلب بفتحتين بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الانسان وغيره فهو مركبه
اي المقتول وما عليها اي المقتول ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح والخرجين وغيرها بخلاف
ما مع غلام او مركب اخر من الامتعة وغيرها فانه ليس سلبه بل هو من جملة الغنائم فيقسم بينه وبين غيره
فصل يملك بعض الكفار كالترك والصين بعضا اي منهم كالعطاء بالاستيلاء التام لان العاصم
هو الاسلام والذمة وفيه ايماء الى ان مجرد الاستيلاء من حربي يثبت الملك كما قال بعض المشايخ
والية اشار محمد وقال بعضهم انه مثبت بشرط اعتقاده مثبتا للملك والية اشار محمد ايضا وعنه في
النوادر ان الحربي لا يملك حربيا بالاستيلاء اصلا كما في المحيط ويملك بعضهم اموالهم اي اموال
بعض اخر منهم ويملك كلهم اموالنا بالاستيلاء اي الغلبة والاحراز بدارهم بلا لحاق فان الاستيلاء لا
يتحقق الا بذلك وعن ابي يوسف التركي امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلها دارهم كانت حرة
وان ادخلها فيها فهي رقيقة وان اسلمت هناك كما في المحيط واطلاق الدار مشير الى انه لا يشترط
دار الملك حتى انه لو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الترك
لكفار الهند كما في الخلاصة لا يملكون بالاستيلاء التام حرنا وتابعه من المكاتب والمدبر وام الولد لان
الاصل هو الحرية ويسترق فلا يستنكف عن طاعة تعالى وعندنا الابق القن الخارج منا اليهم فاخذوه
المالك بلا شيء الا ان يقسم فان الامام حينئذ يعطي قيمته من بيت المال وهذا عنده واما عندهما فيملكونه
والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بانه ان اخذوه من دارنا ملكوه وذا بلا خلاف
لتحقق الاستيلاء وحكم الاباق كذلك الا انه لم يذكره للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون

فقد يا بالقيمة الكل بحجة على بيعه او اي ان لسلما على مستشتر السبيه الملك كمن بها اي بالاستيلاء والا فوارد جوعهم بلا استيلاء
مباح فحوا اهدى لملك من اهل الحرب لا لسلم بهدية من دراهم ملكه الا اذا كان قرابة له ولو وضع دراهم مسلم
ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرج الى دارنا فهو املكه واكثر المشايخ على انه لا يملكهم ثم دراهم وهو الصحيح وعن محمد
انه يملك حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف يجبر وقال الحكم في الكرخي ان كان بدون جواز البيع فالبيع جائز والا فلا
كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار في دراهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد
عليهم على ما في عتاق المستصفى وغيره وذلك بها ما هو ملكهم بلا استيلاء على مباح بلا عصمة وهذا اي كونها
لكن لحرمهم واموالهم بالاستيلاء قد علم مما سبق ومن وجد منها ماله في يد الغانمين بعد الاستيلاء اخذه بلا شيء ان لم
يقسم بين الغانمين وبالقيمة اي قيمته يوم اخذ الغانم ان قسم ان شاء وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه
فلو باعه اخذه بالثمن في ظاهر الاصول وعن محمد انه ينقض البيع واخذ القيمة كما في النظم واضافة المال الى
المال الذي يملك الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان واسر قن مسلم ظلما او وضع عنده فاخرج الى داره ثم اشتراه
مسلم واخرجه الى دارنا اخذه بلا شيء وكذا لو ابق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالقيمة
بانه لو كان المال مثليا لم ياخذه بالقيمة لانه غير مفيد وتمامه في الهداية واخذه بالثمن ان اشتراه منهم اي
من الكفار تاجر بالثمن ثم اخرجه اليه ولو اشتراه بالعرض اخذ بقيمة العرض كما في الكافي وفي قوله اخذه
اي انه اذا مات المالك لا يبيع لوارثه لان الخيار لم يورث وهذا كله اذا استولوا على الملك
القديم فلو استولوا على المال ثم اشتراه مسلم اخذه بالثمن ولو ذهبوا بالثمن والقيمة جميعا كما في المحيط
وغيره وعبد لهم اي لاهل الحرب وثمة فجاءونا اي جاء دارنا او عسكرنا اظهرنا اي غلبنا عليهم عتق العبد
في الصورتين لانه استولى على نفسه وافرد زيادة وهذا اذا جاء مراغما لمولاه فلو جاء بامان
باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه يكون كافرا فيه دراهم فلو جاء مسلما ثم جاء غيره
مسلما او كافرا كان عبدا له كما في المحيط وبان الكفار لو استولوا على دارنا فاسره حربي عبد الاسلام
المسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما في قاضيخان كعبد لمسلم او ذمي شراه كافر مستامن
منا اي من دارنا واخرجه دارهم فانه عتق عبده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو باعه الحربي
من تاجر او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وفيه عنه اما كما في المحيط ولا يتعرض تاجرنا له لو علم وما
لانه وضع بامان فالتعرض غدر الا اذا اخذ ملكهم دارا واخرجوه بعد اي الملك فانه يتعرض لانهم
نقضوا العهد وفي عبده التاجر اشارة الى انه يباح التعرض بدار الحرب ان الملك ملكه طوعا كما في الهداية
وما اخرجه التاجر من دراهم بطريق التعرض بدار ملكه بالاستيلاء ملكا حراما لانه حصل بالغدر حتى لو كان
جارية كره وطيها للمشتري كما للبائع بخلاف ما اذا اشترى كالمبتاع فاسدا فانه لا يكره وطيها ان
للبائع فتصدق به لانه ملك خبيث بسبب ذلك الا لتمكن من الخبث جرى من الافة بهت اي في دارنا

سنة

سنة بعد الاطلاع عليه وقيل اي قال الامام له اي للحربي ان اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية اي المال الذي يوضع
على الذمي وهي فعلة من الجزاء لكانها جزيت وكفت عن قتله وسمي بالخراج وخراج الراس وقد ثبت ذلك
بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع من بعض الملحدين ان في ذلك تقرير الكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فهو
مردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان تسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم
مع دفع شره في الحال فان اقام بها سنة وقيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى ان الشرط القول والمدة
المذكورة وفيما دل عليه كلام الكافي وغيره لكن في كلام المبسوط دلالة على انه صار ذميا بمجرد اقامة سنة
وفي قاضيخان انه يضرب مدة على قدر ما يرى وانه لو لم يقل شيئا جاز الحبس وفيما يعقب تزوج الذمية
كما في بعض نسخ الهداية في باب النفقات والظن انه يصير ذميا في بعض نسخ الهداية فسهو لانه
من سهو الناسخين كما في النهاية وغيرها والحربية الكتابية المستامنة تصير ذمية بنفس تزوج الذمي
كما في غاية الكتب ثم اشار الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمي ان يرجع الى دارهم بعدما اقام سنة ولا كان
الجزية على الذمي من اشار الى الاول منهما فقال ولا تغيير جزية وصنعت تصحيحا لان في التغيير ترك الوفا بالعهد
فلا تتعدى بالتغيير ما وضع على بني تغلب من المضاعفة وعلى بني نجران من الحلل فلو ولد من جارية بينهما
ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منه نصف ما من هذا او نصف من ذلك كما في السراجية وكذا
لو مات الابوان معا او ما اذا مات احدهما فيؤخذ مثل جزية الاخر كما في النظم ثم اشار الى الضرب
الثاني فقال ولو اعلموا على صيغة المجهول كقوله واقر واعلم املاكهم لو وضع على كتابي يهودي او نصراني
فانه احد الدين من التوراة والانجيل كما حكي عنه بعض المشايخ ومن التوراة والزبور عند ابي حنيفة ولا يوضع على حنفي كتاب
عنده بها لانه ليس من اهل الكتاب كما في قاضيخان وعلى مجوسي لانه في حكم اهل الكتاب الا في المناكحة
واكل الذبيحة ووثني اي عابد وثن وهو ما صور كصورة الادمي معمولة من جواهر الارض او الحجارة او الخشب
والصنم صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير عجمي هو خلاف الاعجمي فانه الذي في لسانه عدم افصاح بالعربية
وان كان عربيا كما في المغرب وفيه اشعار بانه يوضع الجزية على الوثني والعجمي من الكتابي والمجوسي وفي
الاكتفاء اشارة الى انه لا يوضع على المبتدع والاسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا ظهر به عنه
ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة والزنادقة من
الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعدهما لا تقبل كما هو
قياس قول ابي حنيفة كذا في التمهيد للسالمي وقال الكرخي وغيره ان المبتدع الغير الداعي كالكتابي ان لم
يكن به عنه كفر او الا فقتل كما لم تره وقيل انه يكن في زمانه صلى الله عليه وسلم كذا في الجواهر ظهر عنا
اي غني ذلك الفرق الثلاث في اكثر السنة وكذا في المتوسط والفقير كما في المضمرات لكل سنة ثمانية
واربعون درهما ويوضع على المتوسط منهم نصفها اي اربعة وعشرون وعلى فقير منهم مكتسب ربعها

اي اثنا عشر والحسن ان يقال وتوسط نصفها وفوقه ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذي يعيش
بيده في كل يوم فضل عن قوته وقوت عياله اخذ منه الربع والا فلا والى ان عجزه من لا حاجة له الى الكسب
للنفقة في الحال والفوق ان المتوسط يحتاج الى الكسب في بعض الاوقات بخلاف الغني وهذا قول
عيسى بن ابان كما في المحيط وقيل الفقير المحترف والمتوسط من له مال ويعمل بنفسه والغني من له مال يعمل
باعوان وقيل الفقير من له اقل مائتي درهم والمتوسط من له الزائد عليه الى عشرة الاف والغني من له الزائد
عليها كما في النظم والصحيح في معرفته هو العرف كل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيرا او متوسطا او غنيا
في تلك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار ولا توضع على وثني عربي منسوب الى عبدة
الصنم جمع لهذه الطائفة اقاموا بالبوادي او المدن بخلاف الاعراب فان ظهر عليه اي غلب
المسلمون على هذا الوثني فطفله وعرسه اي الطفل والمراة من هذه الطائفة فيء شيء ما اخذه
من اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية او مال صلح او خراجا والامر ثم عطف على وثني فيكون مقيدا اي
بعده كما هو الاصل فالمعنى لا توضع على مرتد فان ظهر عليه فطفله وعرسه فيء كما في عامة المتداولات
ثم الظاهر ان الوجه ما ذكر الشيخ ابو حفص فيه الزنديق اي الملحد المبطل للحكم ان كان في الاصل [illegible] والا لا توضع
عليه الجزية كما في التجنيس وقال بعضهم ان الملحد اذا اظهر التسنيح يقبل الامام الوقف حكما ثم وان لم يظهر
فكالباغي وقال بعضهم انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه كالباغي والاختلاف في وجوب القتل ثم
والاستتابة عنه لان وضع القتل لا يعتقد ولذا قال ابو حنيفة اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما
اموالهم وذريته ففيء لبيت الاسلام وتمامه في الجواهر فلا تقبل منهما اي من ذلك الوثني والمرتد الا الاسلام
او السيف او الموت فلانهم بالغوا في ايذاء النبي صلى الله عليه وسلم واما المرتد فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام
ولا يخفى انه لو اكتفى به وترك قوله ولا على ثنتي والامر ثم لكان اخصر ولا على راهب اي عابد من النصارى
لا يخالط الناس اي يعتزل عنهم ويزهد في الدنيا ويترك ملاذها ويتحمل المشاق حتى ان منهم من يخصي
نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب وعن ابي حنيفة انه توضع عليه الجزية اذا قدر
على العمل وهو قول ابي يوسف كما في الكافي لكن في قاضيخان انه توضع الجزية على الرهابين والقسيسين في ظاهر
الرواية وعن محمد انها لا توضع وفي المحيط توضع عليها عندهما لا عنده وهما صبي ومجنون ومعتوه وامراة غير امراة
من بني تغلب فانها توضع عليها والشيخ الفاني في حكم المراة ومملوك قنا كان او مدبرا او مكاتبا
او ام ولد او ابنه واعمى وزمن اي من طال مرضه ومفلوج والاصل فيه ان الجزية لاسقاط القتل فمن
لا يجب قتله لا توضع عليه الجزية وهو لا يجب قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذوي راي او مال
يعملون به فانهم واجبة الجزية كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لا توضع على مقطوع اليد والرجل كما في النتف
وفقير لا يكسب اي لا يقدر على تحصيل الدرهم او الدينار ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية

واعلم

مطلب وسقوط الجزية بالموت والاسلام

اعلم انه لو ادرك الصبي وافاق المجنون وعتق العبد وبرا المريض قبل ان يضع الامام الجزية عليهم اهل الذمة
اي في اول السنة وضع عليهم جزية هذه السنة وبعد وضع الجزية لا يضع عليهم حتى تمضي هذه السنة كما في الاختيار
وتسقط الجزية بعضا وكلا بالموت على الكافر فلا يؤخذ من تركته كما تسقط الباقي من جزية السنة او صار
شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف سنة او اكثر كما في المحيط وتسقط بسبب الاسلام ايضا وبه اخذ الجزية
بحذف احد الكاتبين فانه معطوف على تسقط بالكسر اي تكرر الحول ولو بعد اعلى الكافر فان مضى حول او اكثر
بلا اخذ الجزية لا يؤخذ لما مضى عنه لانها عقوبة فتتداخل ويؤخذ عندهما لان الاشتداد لو كان السبب وجبت في اول
السنة عندهم لانها جزاء القتل والعقد الذمة سقط الاصل فوجب خلفه في الحال الا انه يطلب [illegible] والحول
عنده في اخر الحول تخفيفا اما اذا اسقط شهر عند ابي يوسف في اخرها وسقط شهر عند محمد في اوله كما في المحيط
ويكره تحصيل الجزية سنة او اكثر وينبغي ان يؤخذ على وصف الذل فيكون الاخذ قاعدا والذمي قائما ويوجه تلبيبه
ويهدده ويقال اعط الجزية يا عدو الله ولو بعثها اليه على يد نائب لم يؤخذ منه على الاصح فيكلف ان ياتي بها
بنفسه لانها عقوبة وعندهما يجوز النيابة لانها ليست بعقوبة بل هي مال يكفي كما في الاختيار وغيره ولا يحدث الكافر بيعة
ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار في دارنا اي دار المسلمين عن عمر رضي الله عنه انه منع من احداثها في البلاد
المفتوحة من خراسان وغيرها كما في قاضيخان والدار شاملة للامصار والقرى والغنى الا انه لا يحدث
في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ومحمد انه لا يحدث في القرى ايضا لان فيه اعلان الكفر كما في المحيط
وقيل لا يمنع عن ذلك في قرية لا تقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرية اكثر سكانها ذمة واما في قرية المسلمين فلا
يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب فيمنع عن ذلك في القرى والامصار كما في الاختيار وفي كلام
اشارة الى انه لا يهدم القديمة من ذلك لا في القرى والسواد ولا في الامصار وذكر محمد في العشر والخراج
انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجارات انها لا تهدم فيها وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضيخان وهذا الكلام
في دارنا الفتحية واما في الصلحية فتهدم في المواضع كلها في جميع الروايات كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى
واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود وهما معربان [illegible]
وكنشت كما في موضعين من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة من البيع كالحلية لانها نوع بيع على
نحو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الاية والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى
الفاعل والمتفعل لان العابد فيها استتر من الناس ولا يحتاط بالطاعة [illegible] ولهم اعادة المنهدم من
البيعة والكنيسة ولا يحولوا الظاهر عن ابا ابي انهم يبنوها في الموضع القديم على قدر البناء الاول فليس
لهم ان يحولوا الى موضع اخر ومنعوا عن الزيادة على الاول كما في قاضيخان واكتفاء [illegible] ويمنع انهم لا يمنعوا
عن الزنا [illegible] والربا والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو حرام لان هذه الاشياء كبائر في جميع
الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير كما في الاختيار ويميز الذمي اي يجب تمييزه عن المسلم لانه

وجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما في الاختيار زيه اي لباسه فلا يلبس ما يختص باهل الدين والعلم
كالرداء والعمامة بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه على صدره كما للنساء كما في المحيط ومنبر فيه مركبه
اي لا يشبه مركبه بخلاف المصنف والا عليه من اتخاذ الضعيف وسلاحه فلا يركب الذي حينئذ الا ان ركوبه
ضرورة لا جعلا الا لحاجة كما استثنى الامام ابن همام في الادب على المسلمين وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب
الحمار لان ركوبه ذل ولا البغل لانه نتيجة الحمار والبرذون كالحمار وقالوا الاولى ان لا يركبوا الا لضرورة كالمرض
واذا ركبوا فلينزلوا في مجامع المسلمين كما في النهاية ولا يعمل بسلاح اي لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزة
ويظهر الذمي بالشد فوق ثيابه الكستيج بضم الكاف والكاف حيم وهو ما يشد على وسطه من علامة بها يمتاز
عن المسلم وينبغي ان لا يكون رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر الا بدقيق النظر وان يكون من
الصوف او الشعر وان لا يجعل له حلقة تشبه بحمائل المسلم المتطقة بل يعلقه على اليمين او الشمال
كما في المحيط وكستيج النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف يجعلونه في وسطهم
غليظ كما … ووسطه واما العمامة والزنار من الابريسم فرئية تمتنع عنه كما في قاضيخان ويركب على
سرج كالاكاف في النهاية فيكون قربوسه مثل مقدم الاكاف وفي بعض المشايخ يكون
على مقدمه شيء من الخشب كالرمانة والاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع كما في المحيط ونبرنسه
نساؤهم عن نساء المسلمين في الطرق والحمام فيمشين في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه
ويجعلن ازارهن بخلافه لازار المسلمات ويعلم اي يجعل علامته على دورهم لئلا يستغفر الى السائل
لهم عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكتفي بعلامة بل بعلامتين وثمانية في الاختلاف
وقال بعضهم انه يكتفي بعلامة واحدة اما على الرأس كالقلنسوة الطويلة المضربة واما على الوسط
كالكستيج واما على الرجل كنعل كالفقها وقال بعضهم لا بد من علامات لان التمييز لا يحصل بواحدة
… وقال بعضهم ان النصراني يكتفي بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي بثلاث والاحسن ان يكتفي الكل بثلاث
كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان لهم ان الواجب الكتفي بعلامة وان كانت فتحتجة فلا بد من الثلاث كما في المحيط
والمقصود التمييز على وجه يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكتفي في كل بلدة بما تعارفه اهله من العلامة وتمامه في منظر
ذات وصايا … ومعرف الخراج والجزية لا لعشرة كما في … الا في النظم وقاضيخان ومصرف
ما اخذ منهم اي من الكفار سواء كانوا من اهل الذمة او اهل الحرب بلا حرب كمهدية لهم الى الامام وكصدقة بني
تغلب وصلح بني نجران وخمس الغنائم … المصنف عشر الذمي وما … مصالحنا …
وهي ما يصرف … الى الاسلام والمسلمين كسد الثغور اي ما شق جماعة من المجاهدين الذين يحفظون موضع
المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب الثغر فقط موضع ليس وراءه اسلام وفي الاصل
… بالضم والفتح … وفيه بالضم ما كان حلقة وبالفتح ما كان حسنة والثغر بالفتح وسكون الغين المعجمة

موضع

موضع المخافة من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار بانه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق في
الاسلام عن اللصوص … القنطرة كما في المقاييس وهي
ما يبنى على الماء للعبور والجسر يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غيره كما في المغرب وغيره وهو ابنا على الخلاف
… على ما ذكره المصنف من انه ما يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الآجر فلا يرفع وهذا
موافق لما في … قاضيخان … انها عظام غير مملوك كالنيل وجيحون ورزق اي يعطي
العطاء … للمقاتلين والمحدثين والمفتين لا غير كما في الكبرى والخزانة وغيرهما فاللام للعهد والرزق بالكسر
اسم من الرزق بالفتح ما ينتفع به كما في القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري دنيويا كان
او دينيا وللنصيب … والعمال بالضم والتشديد جمع العامل
وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه وعمله كما قال ابن الاثير فيدخل فيه المذكور والواعظ … وعلم
… وكذا الولاة وطالب العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم … كما في المضمرات وذكر في التعليم
قاضيخان ان الفقيه والعلوي والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج عند القحط والحاجة
وليسوا منهم عند غيرهم والمقاتلة اي المجاهدين في سبيل الله فانه يصرف اليه … انهم
كالعمال واخذه في العمال كالتخصيص للشرف وذريتهم اي اولاد العمال والمقاتلة لانهم لو لم يصرف
اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب فلا يتفرغون الى اعمال المسلمين ومقاتلة وان كانت …
الى جميعه … على ظاهره والاحسن تقديره لانه لا يصرف اليهم اولا كما في الظهيرية وفي الكافي اشعار بانه يصرف
الى غيرهم كاعوان العمال وفي الزرق بانه لا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم فان قصر السلطان في ذلك كان
عليه الاثم واستحق … كما في شرح الطحاوي والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا
اغنياء وليس كذلك فانه … لان … القاضي والغازي ومعلم القرآن
والفقه كما في التجنيس ولما فرغ عن بيان احكام الحربي والذمي شرع في المرتد … فقال ومن
ارتد اي انتكس عن الاسلام ونعوذ بالله … فهو مفعول مطلق … عرض كل يوم عليه الاسلام
وان تكرر منه ذلك وفي النوادر عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم يحبس الى ان تظهر
توبته وخشوعه … عرض وهو مستحب لا سيما على انه قد كشفت شبهه … كما في المحيط انه
لا بد من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه تبلغه الدعوة وفيه ايماء الى ان اليهودي
اذا تنصر او بالعكس لم يجبر على الاسلام كما اذا تمجس احدهما فان الكفر كله ملة واحدة كما في الحقائق
وغيرها وكشف شبهته التي عرضت له في الاسلام فان استمهل بعد العرض للتفكر حبس المرتد ثلثة
ايام لانها مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض ولم يستمهل قتل في الحال في ظاهر
الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل … او رجا الاسلام وقال علي رضي الله عنه …

رجلا واحدا اجبر من ان تعيش بابين المشرق والمغرب كما في الكرماني فان تاب بعد الاتيان بكلمة الشهادتين
عنها وبخمت وانما لم يذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط والايضاح وغيرهما لان ذلك ظاهر معلوم والتائب
عنه قبل وجوبا لتركه الاسلام كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو عاب نبيا من الانبياء عليهم الصلوة
والسلام قبل توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفاء القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب الحنفية انه
لم يقبل وقيل بالاجماع وهي اي التوبة بالتبري والانفصال عن كل دين سوى الاسلام لانه لا دين له حقيقة
المكلف بالتبري عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما كما في المزدحمة
وغيره ولا نشبه ما ان يعلم معنى هذه الكلمات اذ اعلم انه الاسلام على ما قال الشيخ الجليل شمس [illegible]
اسمه صلى الله عليه [وسلم] دون [illegible] الاسم [illegible] على ما قال عين الائمة كما في المنية او بالتبري عما انتقل
اليه من الاديان [illegible] بتعقيب كما قال الكتاني لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن دين [illegible] وحكمه كما
تكرر ردته فانه رجع منه الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمة الشهادة
على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو مختار كما في الظهيرية وغيرها وقتله اي المرتد قبل العرض
اي عرض الاسلام عليه ترك مندوب كما مر بلا ضمان ودية على القاتل لان الارتداد ابيح القتل وزال
ملكه اي المرتد بالردة عن ماله زوالا موقوفا الى ان تبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك
عن الحي وهذا عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فلا يزول ملكه محتاج فان اسلم عاد
ملكه كما كان لانه صار كالحي ولو احياه الله ميتا كان الحكم كذلك الا انه خلاف [illegible] كما في الكرماني
وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي حكم القاضي باللحاق عتق مدبره من ثلث ماله وام ولده من كل
وحل دين مؤجل عليه فلزم اداؤه في الحال وكسب اسلامه اي ما حصل من كسبه حال كونه مسلما
لوارثه المسلم اي المسلم كان وارثا وقت موته حقيقة او حكما سواء كان موجودا وقت الردة او لا كما
اذا علق بعدها من امة مسلمة على ما قالا وروى محمد عن ابي حنيفة او وارثه وقت الردة وان لم يبق
الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على ما روى ابو يوسف عنه او وارثه
وقت ردته وبقي الى وقت موته فمن حدث بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن عنه وهو الاصح كما في
الكرماني وغيره فقيل اعتبار الرواية الاولى لاتفاق الصاحبين وكسب ردته فيء للمسلمين فيوضع
في بيت المال عنده واما عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول والكلام لا يخلو عن اشعار بان الاحكام
المذكورة تتحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا يتوقف على قضاء القاضي الا ان محمدا قد اشترط قضاء القاضي بالحكم بالعتق
وبحلول الدين حالا وتقسم المال بين الورثة وما ذكره من الحكم باللحاق قول عامة المشايخ وقال بعضهم
لا بد من قضاء القاضي باللحاق وقضاؤه بشيء من الاحكام الموقوفة عنده واما عند ابي يوسف فهو
للوارث وقت القضاء باللحاق وعند محمد فله وقت اللحاق وتمامه في المحيط وقضي دين كل حال من

حال

حالتي الاسلام والردة من كسب تلك الحال فقضي ما لزم في حال الاسلام من كسب الاسلام وما في حال الكفر من كسب
على ما روى زفر عنه واما على ما روى ابو يوسف عنه فقد قضي من كسبه فان لم يف فمن كسبها وروى الحسن
عنه عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها
واما عندهما فقد قضي دينه من كل الكسبين تمام وهذا اذا انقضي مما كان خلاف كما في المحيط وبطل
نكاحه اي لم ينعقد نكاح المرتد في حال الردة بلا خلاف ولو كانت الزوجة ومنه لان النكاح تعتمد الملة المشهورة
وفيه اشعار بان نكاح المرتدة باطل وذكر في الظهيرية لم يبين في الكتاب ان نكاحها باطل او فاسد
وكذا ذبحه حقيقة او حكما كما اذا اصطاد بالكلب او البازي شيئا وترك المسئلتين اولى لانهما مبنيان
في النكاح والذبائح وصح طلاقه بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقة الا ترى انه صح الطلاق الرجعي بعد البائن
في العدة تاملي انه يجوز ان لا يقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق غير مفتقر الى تمام الولاية كما في النهاية وكذا
استيلاده كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه ثبت نسبه منه وصارت ام ولد له لانه لا
يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده ماذونه كما في الاختيار وتوقف
بيعه وان لم يكن فيه خيار ومعاملاته كاليمين والعتاق [illegible] او الاجارة والرهن والهبة
والوصية الا ان المصنف اراد بالمعاملات الخمس المشهورة ان ثبت انه كالنكاح الباطلة والبيع ان اسلم نفذ وان
وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي باللحاق بطل ذلك التصرف واطلاقه مشير الى ان تصرف المرتد موقوف
في الكسبين جميعا وهو الصحيح كما قال الكرخي وقال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية
وموقوف في رواية الحسن والاول اصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي حنيفة واما عندهما فنافذ
نافذ في الكسبين الا انه عند ابي يوسف كالصحيح فيعتبر من كل ماله وعند محمد كالمريض فيعتبر من ثلثه والخلاف
بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولاية على اولاده الصغار
كذا في المحيط فان جاء الى دار الاسلام بعد اللحاق مسلما قبل حكمه بلحاقه فكانه لم يرتد اصلا وان جاء
فلم يعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما اجل من دينه ولم يضمن الوارث ما اتلف عند العامة وفيه اشارة
الى ان ما كان مع وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء ولا رضا من الوارث كما في المحيط والى انه لا يسقط بالردة شيء
من حقوق العبد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالحدود سوى حد الشرب كما في شرح الطحاوي
وكذا ما لا يطالبون به مثل الصلاة والصوم والزكوة والنذر والكفارة فيقضيها اذا اسلم على ما قال شمس
الائمة لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما في قاضيخان وغيره وعن ابي حنيفة لو وجب عليه صوم
شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في التتمة والمذكور في الكرماني انه يسقط عنه
العبادة ما وقع حالة الردة وقبلها من الفوائت ولا يسقط عند كثير من المحققين فقيل هذه الاقوال ولا دلالة قاطعة
على انه لم يثبت عن ابي حنيفة في ذلك شيء بعد وما اختاره التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن

على اسلام المسلمين وقال انه في غاية الضعف انتهى احتج ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد
سلف الى ان من اعطى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد الكفر الاصلي على انه لو سلم ثبوت
ما ذكره عن ابي حنيفة لا نسلم ان المراد الكفر الاصلي فان وضع الفعل للتجدد فالمعنى والله اعلم للذين حدث منهم
الكفر كفروا ثم تابوا ولانه كفر الى الابد ظلمه فان المعنى الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره وشيخنا
ذكر قضيته فانه لو حج ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي وغيره وان جاء
من دار الحرب بعده اي بعد الحكم به وماله موجود مع ورثته اخذه او الوارث صرفه وبطل حكمه بوجوده
وفيه رمز الى انه لا يعود الى ملكه الا بالقضاء او الرضا فان الوارث ملكه بالموت والقضاء به
واما باقية بالعود والى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه وليس له على المعتق سبيل لكن لو كاتب ابنه عبده له
في ولاية بيان الكتابة كاتب على حالها بعد العود وطالبه ويرد انه كما في المحيط والتفصيل من قرأه كاتب
او اتى عنه ما وعند ابي يوسف انها تقبل كما في النظم ثم ان ابت تجبر عليه وتحبس وتطعم كل يوم لقمة
وشربة وتمنع من سائر المنافع حتى تسلم او تموت وعن ابي حنيفة ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب
تسعة وثلاثين سوطا وعنه ان الامة تحبس كما في المولى اذا توبت كالحرة وتستخدم حتى تسلم
كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع والهبة وغيرهما فان اسلمت في دارنا والا فان ماتت او لحقت
بدارهم فالتصرف باطل عنده وصحيح عندهما وفي التحفة انه لو كان تصرفا صحيحا من المسلم صح منها بلا خلاف وان لم يصح
منه فان صح ممن انتحلت اليه من الملة كاليهود صح عندهما وكذا الحنفية ما عند بعض المشايخ ولم يصح عند اخرين لانها
في حكم المسلمين بسبب الجبر على الاسلام الا ترى انها لا تتصرف في الحكم وكسبها اي كسب اسلامها
وردتها لوارثها الا انه لا يرث زوجها لانها ماتت بالردة ولم يكن مشرفة على الهلاك حتى تكون
فارة فترث وفي النظم انه يرث منها عندهما استحسانا لو ماتت قبل العدة ولا يرث عنده قياسا
ونبيا ورثت لم ترث من المرتد بلا خلاف وصح عند الطرفين ارتداد صبي عاقل اي اسلم بنفسه او بالتبعية ثم
ارتد قبل البلوغ يعقل اي يعلم بكلمة التوحيد وانه تعالى واحد وان الاسلام سبب النجاة وان البيع خلاف
الشراء ونحوه فيجبر على الاسلام ولا يقتل وان ماتت الحكم عند ابي يوسف وفي رواية عنه وفيه ايماء الى
انه لا يصح ارتداد صبي غير عاقل كما لا يصح ارتداد المجنون والسكران ولم يشتهر عن ابي يوسف ان ارتداده اسلامه
صحيح والخلاف في حق احكام الدنيا واما في الآخرة فلا خلاف في ذلك لان العفو عن الكفر
وحول الجنة عن الشرك خلاف حكم الشرع والعقل كما في الاصول وصح اسلامه اي ترتب احكامه من عصمة النفس
والمال وحل الذبح والنكاح بالمسلمين والارث من المسلم وغيرها على اقرار الصبي العاقل وتصديقه لجميع ما جاء به
النبي صلى الله عليه وسلم وفيه ايماء الى ان هذا الصبي غير مكلف بالايمان وهو الصحيح وفي نتيجة الاصول
يجبر ذلك الصبي عليه اي على الاسلام ان ارتد ويحبس ويضرب والاقتل على ذلك الصبي وعن ابي

عن

عن الاسلام لانه كالمرتد فلا يلبس من اهل المحاربة وما كان القتال مع الباغي فرض كفاية كان القتال
لم يرعقيبه بقتال البغاة جمع الباغي من البغي وهو التعدي وترك الطوع وانما جمع في مقام الحد لانه قلما يوجد واحد
يكون له قوة الخروج هم قوم مسلمون غير فاسقين بهوى بل خرجوا وعلى الامارة كما في التمهيد عن طاعة الامام
اي الخليفة العدل كما في المحيط وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا
يدري العادل من الباغي كما في العمادي وغيره وفيه رمز الى انهم يكونون اهل البغي وان كان منعه الامام
حقا من حقوقهم لان المنعة لا تظهر في حق الشرع كما في الكشف والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق
والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن
لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم قد يكونون
بتكبيرة كما في شرح الشافي وتمامه فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالنص والاجماع كما في
المحيط والى انهم لا يخرجون لظلم الامام بغير تبيين الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج عليهم اذا كانوا اثني عشر
الفا كلمتهم واحدة لتنقض على مقام ... صلى الله عليه وسلم فلو كانوا اقل من ذلك لم يسعهم
الخروج لعدم تيقن الغلبة كما في المضمرات وفيه غموض الاستخا ... الى العود والى الحاجة وكشف شبهتهم لانه
يهون الامر ثم فان تحيزوا اي مالوا الى حيز ومكان مجتمعين من اقرار شيء حصل له عنده علم انه قاتلهم بدا
اي قتل ان بدأوا وابا بدفع الحلي في كثير من الكتب لكن في شرح الشافي وتمامه وجب كسر منعتهم بالسلاح ان
امكن والا فلا باس بالقتال بالسلاح وفي الكشف لم يغير موجبا للخروج لا تبوح لهم بالقتل والاجب
على كل من له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام وفي القدوري ان بدؤوا بالقتال قاتلهم والا فلا وتجهز
من الاجهاز على جريحهم اي يتم قتل المجروح منهم ان كان له فئة ويتبع موليهم اي هاربهم خلف من قتله منهم
ويقتل ان كان لهم فئة اي جماعة يلحقون بهم فان لم يكن لهم فئة لا يجهز ولا يتبع وفيه اشعار بانه لو اسر
لا يقتلوا ان لم يكن له فئة والا فقتله كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا قتل الاسير كما في
الاصول بخروالاسلام لكن في المبسوط انه لا باس بهما ولا تسبى ذراريهم ونساؤهم وذريتهم اعلام ولم تغنم اموالهم لانهم
لا يغتنمون اذ ذاك نواح الكفار فهذا اسارا كما في الاختيار وعلى هذا ينبغي ان يقتل ... اذا كان مع
الكفار ويحبس اموالهم بلا قسمة كما فعل علي رضي الله عنه الى ان يتوبوا فيرد عليهم بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون
ويستعمل في الحرب سلاحهم وخيلهم عند الحاجة فلو كان ... يحتاج اليها وضع السلاح عندنا سائر اعوانهم وتباع الخيل
ويحبس ثمنه لا صلح الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وان قتل مورثه العادل ان ادعى ذلك
الباغي حقيته اي كونه على الحق الان يرث ذلك الباغي من ذلك العادل المقتول لانه قتل من ان يتبع في
ارثه والمراد ليس عليه قصاص ولا دية ولا كفارة وقال ابو يوسف لا يرث لانه قتل بغير حق وفيه اشارة
الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لانه قتله بلا تأويل لانه والى انه لو قتل عادل لا يجب شيء لانه قتل بحق

وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم وارث قتيل ولي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا وفي لهلاك نفسه وكان
اب للمقتول غيره ولا يجب شيء من القصاص وغيره ويقتص بانه مثله اي باعتبار انه لا ان وارثه المنبح كوارثه الحرب
ولا شيء بقوله مثله اي انه يجب شيء بقتله عاد ولا لما اراد اليه بل لما يراه من جنس الحكم لاشتماله على العطف
الاخر **كتاب الجنايات** عقيب الحجاج مع اشتمال كل على الصيانة لانه من العبادات الازمة وهي جمع جناية
بالكسر في الاصل اخذ الثمر من الشجر ثم نقلت الى احداث الشر ثم الى الشر ثم الى فعل محرم على الشرائع المحرمة
وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما او غيبة ومنها ما يتعلق بالمال ويسمى
غصبا او سرقة او خيانة ومنها ما يتعلق بالنفس ويسمى قتلا او اتلافا او صلبا او خنقا ومنها ما يتعلق بالطريق ويسمى
قطعا او كسرا او شجا او جرحا ثم عرف ما باللام المبطل للجمعية اشارة الى جنس المعنى المصطلح المراد
ما يتعلق بالنفس والاطراف ولهذا عنون بعضهم بكتاب القصاص وهو يتبع الدم بالقود ولا كان التفصيل
للمصاص ان الفعل خمسة اولى من اجماع سلفنا انه بمنزلة العمد وشبهه والخطا ثلث بل لا يجري مجراه
وما هو بطريق التسبيب المصنف معقدا ما اقوى فقال القتل العمد اي قتل عمد موجب للضمان احترز عن نحو
قتل قطاع الطريق والزاني والمرتد اي ضرب المكلف ما يجرم ضربه على ما هو المذهب وروى احترز به
عن الموت وانما فسر القتل وهو ازهاق الروح واخراجها بالضرب وهو مسلك الحكم لم يعرف لانه
امر حسي مخصوص به لانه اعتبر بمقامه على قالوا ان الغلط انه ما يصح في تفسيره في انه الم او قتل
بضربه على ان تفسير القتل التقبيل لا يليق فهو احترز عن قتل الخطا والصبي والمجنون ولهذا كان التعمد والخطا
منها سواء او بما يفوق الاجزاء من نحو السلاح انه يوجب احترز عن شبه العمد كذا لو حكما كتغرير مجنون بما
فانه لو اخرق قتل به على الصحيح ولو فيه تحيل ثم القى في قدر فيه ما مغلي حتى اذا مات في ساعته او فيه بعد حار فا
تفسيح جسده او لقطه ومكث ساعة ثم مات قتل به على الظهيرية او مثل محدد ولو كان من خشب كرمح
لا سنان له وسهم بلا نصل وقصب وعير ما وقع به الذبح وفيه اشعار بان ما تحده السلاح كالحديد
والصفر والنحاس لم يشترط فيه الحدة فيقتل اذا ضرب بعمود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة انه لم يقتل
واشترط فيه غيره فيقتل اذا ضرب بحجر محدد او خشبة محدد على ما في الكرماني ولو قتل بالابرة او المسلة
لم يقتل وعليه الفتوى في المعتبر المحدد او الجرح على ما في تتمة الواقعات وبه اي بالعمد بانه يأثم وان عفي عنه الولي
لنص فيه وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه على ما في المنية وتقديم الطرف مشعر بانه قد لا يأثم
على اذا ابا بالسلامة في قتله اذا لم يمتنع عنه ومنع عن القتل وخوف ان لا القصد فانه زنى وعن
ابي يوسف لو رأى مع محرمه من قتله على لو راى محصنا فضاع ولم يهرب وعلى هذا اجمع مرتكب
الكبائر والظلم بادر في شيء فيه وقال ابن شجاع ان قتل الاعونة يباح في ايام الفترة فان
امتنا عليهم حرم وذكر على ما في النهاية وغيره وذكر في الجواهر انه وجب قتل الادمي المؤذي

للمولى

لمولى عليه القود اي القصاص الا ان يعفو الولي او يصالح على شيء من ماله والعفو افضل وبشيء
من ذلك ما ادا قتل الاب ولده والمولى عبده على ما يأتي وفيه الا كفارة اشعار بانه لا كفارة فيه لانها
عبادة كان دائرا بين الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة كالزنا والقتل شبه العمد وقيل انه شبه الخطا
ضربه قصدا بغير ما ذكر اي بما لا يفوق الاجزاء كالحجر والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا ولذا يسمى
شبه العمد وفيه اي في شبه العمد الاثم لانه قتل عمدا لا القود لكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله
سياسة على ما في الاختيار وفيه الكفارة لانه شبه الخطا من حيث الالة على ما ذكره الطحاوي وغيره عن
ابي حنيفة وقال ابو الفضل الكرماني اني وجدت في كتب اصحابنا ان الكفارة فيه عنده لانها من باب التخفيف
والاثم كامل بها والاول الصحيح على ما في النهاية ودية مغلظة من مائة ابل فلو قضى بالدية في غير الابل لم تغلظ
على العاقلة الثابتة للتناصر واعلم ان ما ذكر من احكام الاثم والقود والكفارة على ما لزم في العمد وشبهه
عنده ما لزم عندهما الا ان العمد عندهما ضربه قصدا بما يقتل به غالبا وشبه العمد بما لا يقتل غالبا فلو غرق
بما لا يقتل ومات ليس بعمد بل شبه عمد عنده وعندهما عمد ولو اغرق بما لا يكان عمدا عندهم ولو القى من
سطح او جبل ولا يرجى منه النجاة فهو شبه عمد عنده وعمد عندهما على ما في الحقائق والفتوى بقولهما في
التتمة وهو اي ضربه قصدا او بالسوط فيما دون النفس من الاطراف عمد لوجوب القصاص
بما هو اقرب فليس فيها ودون النفس شبه عمد لان اختلاف الالة لم يوثر الا في اتلاف النفس ثم شرع
في القسم الثالث من الخمسة فقال وفي القتل الخطا الذي هو ضربه قصدا الى محل مباح في الواقع
او في ظنه وقد اصاب غيره فهو ينقسم الى قسمين فعلا او قصدا فالاول كما يرمى الى الغاشم عرضا
لحركة اي الى هدف وجاوز الحد عند التعيين على ما في الفتاوى فاصاب انسانا مسلما او ذميا او حربيا لم
يعلم بالسلام وهو كذلك وكذا لو رمى زيدا فاصاب عمرا ثم اشار الى الثاني فقال او كرميه مسلما او ذميا
ظنه صيدا او حربيا فلو ضرب برؤية عينه قصدا فاصاب عينه فذهب بصره وجب الدية وعن محمد
لو قصد عضوا من اعضائه فاصاب عضوا اخر منه كان عمدا وان اصاب عضوا من غيره فخطا على لو قصد
رجلا فاصاب حائطا ثم رجع فاصابه على ما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال وفي ما جرى مجرى القتل نحو انه اي الخطا
وهو ضربه بلا قصد كانقلاب نائم او نحوه فسقطا او قتل حامل خشبة ولبن سقط من يده على آدمي او
موت المسقوط عليه كفارة جزء الطرف المتقدم ودية على عاقلته اي الفاقلة وفيه اشعار
بانه لا شيء عليه سوى الدية والكفارة وذلك لانه ليس بها اثم القتل العمد وانما اثم ترك
التثبت والتحفظ حالة الرمي والنوم بان رمى ونام في موضع يتوهم ان يقع فيه قاتلا لانه لم يباشر الحرمة
الطريق والسلامة والمباح مقيد بهذا الكلام وفي الطريق مرفوع بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه
لو قتل خطا نفسه من كل وجه وجبت الكفارة فلا كفارة لو ضرب بطن حامل فالقت جنينا ميتا

ولو حط لها باقي لانه جزء من الالام من وجه وتمام في الهداية وشرح وجه فلا ينبغي ان يقال عليه بالبت …
… بلا مكان لها اصحابنا … ان عليه الكفارة في رواية وفي قاضيخان لو وقع بسبب التجنيح فقتل نفسه وغيره …
الواقع لم يضمن وقال الحسن لا يقتل غيره فالدية على عاقلته ويرجع العاقلة على الدافع وان اوجبه فالدية والكفارة
عند ابي يوسف ولو ادبه مؤدب باذن الاب كان عنده خلافا لهما ولو ادبه … عنه … ثم اشار الى
انه يشترط ان يقع القتل بسبب كحفر بئر في غير ملكه وهلك احد بالوقوع فيه ونحوه اي نحو الحفر كوضع الحجر والنوم في غير
ملكه وهلك احد بسببه دية عليها اي على العاقلة لانه سبب الهلاك وفيه اشعار بانهم لا اثم بهذا القتل ولذا لا
الكفارة لانها جزاء القتل ولذا لا يتبعه ويتبعه … ولا قتل … بخلاف الدية فانها ضمان المحل ولذا لا تتبعه ويتبعه و
الفاعل لكنه يأثم بالسبب لكن لو حفر في موات غير طريق لم يضمن ولو حفر في طريق وليس مما هو من اجزاء الارض
ثم فرغ اخر لم يضمن ولو جلس بما ليس من اجزائها كالطعام ضمن الحافر ولا ارث للقاتل من المقتول فيما ذكره من نوع
القتل الا هنا اي في القتل بسبب لان المسبب ليس بقاتل ولا يتهم فيه بخلاف الخطاء ومن الظن منع الحفر بانه
يرث القاتل العادل للباغي والصبي والمجنون وعندهما خطاء فان … الباغي … في الحقيقة كما ذكره بخلاف المحق
فيه والكلام في المخالف كما اشار اليه في الصدر ونقصان الصبي بكبر العادة فانه مقصور ولو كان مقتولا
لكان معدوما له في الصحاح والاضافة بيانية والانوثة والرق والجنون والعمى والزمانة هما احوال
في نقصان الاطراف وكون الذمي ونقصان طرف من الاطراف كالعين واليد والرجل والاضافة لامية
ولذا العبد المنقوص … باطل في باب القود والعقل فان العبرة للثبت وفي العصمة والاحراز بالدار
فيقاد البالغ بالصبي والرجل بالمرأة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم او الذمي باحدهما والصحيح بالمعيب
سواء كان اعمى او زمنا او اعرج او غيرها وفيه اشعار بانه لا يقاد الذمي بالحربي والمستأمن وعن ابي يوسف
انه يقتل بالمستأمن ديانة يقاد المستأمن وقيل لا يقاد استحسانا لانه على قصد الرجوع الى داره
الا صيانة ولا يقاد بمملوكه اي لا يقتل المولى ولكن يعزر بقتل قن ومدبر ومكاتب وام ولد له ولو كان
المملوك مشتركا بين القاتل وغيره لحرمته كما ذكر في الخلاصة الا … واثم فيه وعن الهندواني انه يقتل
ولا يقاد بابوه وعبده اي عبد الولد لحديث مشهور مخصص … للكتاب كما في الكرماني وفيه اشعار
بانه لا يقتل الام والجدة والجد بقتل الولد وولده وعبده وان علوا او سفلوا كما في الهداية والمكاتب
وفي … بما كان عليه من بدل الكتابة ولو وارث وكسبه … لا شبهة … ولي القود … فلم
يمكن له فان كان القود للسيد سواء كان له وارث او لا لانه عبده ولو كان له وفاء ولا وارث
له غير السيد فكذلك عند الشيخين ولا قود عند محمد كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان
في قيمة المكاتب وفاء بالبدل لا يقاد ويجب قيمته على القاتل لان موجب العمد وان كان القود
الا انه يجوز العدول الى المال بغير رضا القاتل مراعاة لحق من له القود مالم يجد مثل حقه بكلاله لا …

القيمة

القيمة انفع له كما في الكفاية وسقط قود ورثه اي استحق وصح على ابيه مثل عمد فقتل اب احدا وارثه
له وذلك الاب سقط القود حق ابيه لحرمة الابوة وكذا لو قتل واحد من اخوانه لم يقتص منه بقتلهم لانه
ورث جزءا من دم نفسه مع الاخوة ولو قتل احد الاخوين الاب والام ابا بهما عمدا والآخر … كان …
ان يقتل الثاني بالام وسقط القود عن الاول لانه ورث من امها الثمن من دم نفسه وسقط عنه ذلك
القدر وانقلب الباقي مالا فيغرم لورثة الثاني سبعة اثمان الدية ولو ان رجلين قتل كل واحد منهما
ابن الاخر عمدا وكان يرث الاخ وسقط القود عنهما عند ابي يوسف ومحمد لكل منهما الدية في ماله
الحسن … لكل منهما … وقال زفر القاضي … القود … وسقط القود عن الاخر الكل
في المطلوب ولا يقاد الا بسيف اي لا يقتل القاتل بشيء الا بحديد محدد كالخنجر والسكين وان قتل
المقتول بالنار او الحجر … كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر او عصا وسوق وابه
عصاه والقاه في البئر وغيره من انواع القتل منع عن ذلك ولو فعل عزر الا انه … حتى …
شيخ … والشيخ في الكبير فقتل كبير الصغير قودا لهما اي اذا قتل رجل له ولد كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله
عنده لانه حق لا يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير لانه مشترك في الاصل وان كان الكبير ابا الصغير
القود بالاجماع وان كان اجنبيا بان قتل عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير … وذلك في الكلام
الى انه لو كان للكل صغارا ليس للحاكم والامام ان يستوفيه كما في جامع الصغار فيقتل … بلوغ احدهم وقيل يستوفي
في السلطان كما في الاجناس والقاضي كالسلطان والى انه لو كان الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون
البعض ولا ان يوكل باستيفائه لان في غيبة الموكل احتمال العفو فلا قصاص مستحق …
على قول البعض انه … والتزوج والنوح كما في الخلاصة والى انه لا يشترط القاضي في استيفائه كما في
الخزانة ولا الامام وشرط عند قاضي القضاة وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المنية
والى انه لو كان القتيل حقا لم يكن للكبير الاستيفاء حصة نفسه كما في الجامع او في قتل مسلما كان في صف
المسلمين ظنه المسلم مشركا اي كافرا عند التقاء الصفين من المسلمين والمشركين الكفارة والدية لا
القود لسقوطه عنه بتكثير سوادهم قال صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم …
ولم يتحقق باختلافهم فكيف حال اهل زماننا … باختلافهم … وفيه اشعار بانه
لو كان المسلم في صف المشركين فلا كفارة ولا دية لان من في صفهم مباح الدم كما في التتمة وفي موت …
بفعل نفسه المقتول وبفعل زيد وسبع كالاسد وبقتل حية من اربع جنايات … ثلث الدية على زيد لانه مات
بجناية … نوع هو فعل نفسه هدر في الدنيا حتى يغسل بلا خلاف ومعتبر في الآخرة حتى يعاقب
بالاجماع ونوع هو فعل السبعين هدر فيهما ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما فيكون ثلث الدية عليه في ماله لانه
… عاقلته … حتى لو … رجل عشر جنايات

او جراحة فان الدية تجب بهما وتصفين على ما في الكرماني ولا شيء بقتل مكلف لوجود ... شهر بالفتح والتخفيف سلاحا
اي مده على مسلم فقصد قتله ليلا او نهارا اي مصر وغيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتله لعينه على ان قتل الحرب
لم يجب بعينه بل لما علا كلمته والى انه لو ترك المشهور عليه لو قتل الشاهر مع امكانه كان اثما ولهذا الكلمة اذا لم
يمكن دفعه بغير القتل كما في التهذيب والمصباح الا انما لو دفعه بقصيه على ما في الكرماني وغيره والى انه ان لم يثبت
شهر سيفه العود فضا ولم يكن عليه شيء ديانة كما في اقرار الخلاصة او شهر عصا ولو صغيرا عليه لانهار في فضاء
لو قتله المشهور عليه بالعصا ... عند ابي حنيفة لان الغوث يلحقه فلا ضرورة لدى دفعه بالقتل خلاف
الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه فاستغاثا وعنده لا يقتص به لانه قتل لدفع الضرر ولهذا اذا كان عصا ملبث
مبطل في القطع واما اذا كان غير ملبث فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على ما قال الحلواني في الهداية
والدية تجب في ماله اي المقاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون شهر علينا قالوا كما في الهداية والنهاية
يجب في ماله اي المقاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون شهر سيفا او عصا وعن ابي يوسف انه
لا شيء عليه به والقيمة تجب في ماله في قتل جمل او غيره من الدواب صال عليه لانه اتلف مالا معصوما فعله غير
مسقط للعصمة لعدم الاختيار ولا بين ... النفس شرع في قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال وتجب
القود دية او دون النفس من الاطراف ان امكن المماثلة بين الفعلين في مقدار الاذى لا الاصل في الباب فان لم يمكن
لا تجب الا الدية فتقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ
والمرفق او ما بينه وبين المنكب لم تجب القود لانه كسر العظم ولا ضابط له كما في التحفة وغيرها وقطع الرجل
من المفصل من الكعب والركبة والورك وشمل المفصلان لمفصل الاصابع والرجل والاطلاق دال على انه لا يختبر فالكبير
اليد والرجل وصغيرهما لتفاوت ... المنفعة كما في الزاهدي وقطع مارن وهو مالان من الانف دون قصبته كما في
المغرب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل كما
في الزاهدي وذكر في المضمرات لو قطع الانف من اصل العظم وجب القصاص وان وجد البرء وفي رواية ابي سليمان
ان وجد برء طلب فالدية وقطع الاذن من اصلها وكذا قطع الشجة ... فلو كان القاطع صغير
الاذن او مقطوعة فله نصف الدية كما في التتمة وفي كل شجة تجب جراحة في الرأس فوقه او ظرفا او منه
كالجبهة والخد واللحي والذقن كما في الاختيار ثم الشجات في غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد كل جراحة في
الرأس او غيره يمكن المماثلة ... شجة الشاج المشجوج في المقدار بخشبة يوافق ما يأتي من ان لا قود
في الشجاج الا في الموضحة فانه اراد المعنى اللغوي لكنه لا يخلو عن الاستدراك فيه والاولى ان يقال انه
مشير الى اختلاف الرواية فانه ... في ظاهر الرواية في الموضحة لا في غيرها من الشجاج الست وبه اخذ عامة
المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا انه لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ فيستوفي عليه
ساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الرأس او مؤخره او وسطه اقتص الشاج مثله

في ذلك الموضع بان يقيد غورها بمسبار ثم يتخذ حديدة على قدره فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار بانه لا قود
دون الموضحة كما يأتي لعدم امكان المماثلة وذا بالاجماع كما في الذخيرة وغيرها ولو ذكره ما ظهر ان الكل معطوف على الموصول
السابق ولو عطف على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان المماثلة وفي كل عين قائمة مرئية ذهب ضوءها بضرب
او غيره ويحتمل انه لم يوضع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس ولم يدمع الحاجة اويقال ان ذلك طبيبان وفيه ايماء الى انه
لو ابيض بعض الناظرة او اصابها قرحة او سبل او شيء مما ينفع بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل والى انه
لو ذهب بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء وفي لو ابيض او ابصر كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه
الحكومة والى انه اذا كان عين المجني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء لكن لا يقتص من العين اليمنى باليسرى
ولا بالعكس بل فيه الدية الكل في الذخيرة فيجعل على كل حدقة من عين لا يقتص فيه القطنة المحلوجة حافظة له من الانضمام
ثم على كل وجهه سوى عين يقتص فيها قطن رطب اي قطعة منه مبلولة ويقابل عينه المقتص فيها بمرآة قد شبت
من تلك العين محماة بحيث تلتهب حتى ذهب الضوء عنها وروي عن علي رضي الله عنه لا تجب القود بل الدية
على الصحيح كما في الخلاصة ان قلعت العين اي نزعت بجوفها لانه لا يمكن المماثلة في ذلك ولا تجب في عظم
لتعذر المماثلة الا السن فانه مقتص فانه ليس بعصب على الحق واللام للعهد اي سن صلبية فانه لا قصاص
في السن المتحركة فيقلع وفي رواية القدوري يبرد ان قلعت وانما اطلق والا لقيد بانه موضع السن لما في
الاصلاح السراجية وقال لو انتظر سنة الا اذا كان المجني عليه صغيرا لان الغالب ان تنبت وقال بعض
المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا للاحتياط فينبغي للقاضي ان يأخذ منه كفيلا ثم يؤجل سنة من وقت القلع فاذا
مضت سنة ولم تنبت اقتص منه كما روي عن ابي حنيفة وينبغي ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية
والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه فات المساواة وتم وفي البرد ... بما كان
يبدأ على قدر المكسور تاتي اللحم ... وان كسرت فلو دخل فيها عيب من الاسود او الاخضرار او غيره
لم يقتص وفيه الدية الكل في الذخيرة ولا تجب القود فيما دون النفس بل الدية بين رجل وامرأة فلا يقطع
طرفها بطرفه وبالعكس لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس وبينهما تفاوت في دية الاطراف فيمتنع
القود لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان له القود لان
الناقص يستوفى بالكامل اذا رضي صاحب الحق ولا بين حر وعبد ولا بين عبدين لتفاوت القيمة ولا في الجائفة
التي هي جراحة بلغت جوف الرأس او البطن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت
بها لانها وصلت الى الجوف وفيها ثلث الدية فلو نفذت الى الجانب الاخر صارت جائفتين وفيهما ثلثا
الدية فهما يكون في اعلى الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلا يكون في العنق والحلق والفخذ والرجلين
كما في الاطلاق ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان وفي الذكر كلها او بعضها لانهما ينقبض وينبسط فلا يمكن
المماثلة وعن ابي يوسف انه يقتص بقطع الكل لامكان المماثلة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وعن

ابي حنيفة انه يقتص اليسار ان امكن ويقتص ايضا وفي الشلاء الا ان حكومة كما في المنح وفي الكافي
رمز الى انه يقتص بقطع كل الشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص لانه متعذر كما في الهداية وعلى انه
ينبغي ان يقتص لا لاثنين لكن لم يذكر في الظاهر كما في الظهيرية الا من الحشفة اي الحشفة ذكره فيتحرك فانه يقتص
لان لها حدا بخلاف ما اذا بقي شيء منها فان فيه الحكومة وخير المجني عليه من العفو والدية ان كانت
يد القاطع ناقصة من حيث الصفة بان كانت شلاء او مجروحة لا يبطش لوهن في البطش او من حيث
القدر بان فاتت اصبع او اصبعان لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال برهان الائمة الخيار فيما اذا
تشفع بان نقصه واما اذا لم يمكن ينتفع بها فالدية بلا اذا لم تكن للقاطع يد اصلا وبه يفتى وفيه اشارة الى انه
يقتص فيما اذا كان ظفرها مسودا لانه لا يوجب نقصانا في البطش كما في الذخيرة والى انه لا يخير اذا كان النقصان
في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقطت المعيبة قبل اختيار المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقطت المعيبة قبل اختيار
المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية او كانت الشجة تستوعب ما بين قرني اي جانبي رأس
الشاج بان كانت بين الاذنين لا تستوعب ما بين قرني الشاج وكذا الحكم في العكس لتعذر الاستيفاء
وعلى هذا الشجة من الجبهة والقفا وفي ذكر هذا تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكر
واما الانف فان كان اصغر واصابه شيء لا يخير المجروح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة ولو
عينه وفي بعضها بياض كان له ان يقتص وان يأخذ الدية كما في الذخيرة وان سقطت سنه المتحركة بالوكز ولو
بعد ثلاثة ايام ففيه الحكومة ولا يحمل على النحو السابق لان الوكز اقرب عليها فالتفت كما
في المنح وهذا لا يخلو عن الاشعار بالخلاف ويسقط العفو ولا يجب للولي شيء من التركة بموت
القاتل لفوات محله ويسقط بعفو الولي من له ولاية وبسبب الصلح على مال ولو قليلا موجلا لان العفو
حقه فله الاسقاط والتعويض مطلقا وعند ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفى عن
نصف القصاص لم ينقلب لا بل يسقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ من القاتل الف درهم على انه
يعفو عنه يوما الى الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت لغو في ذلك والى ان القاتل وان برئ
عن القصاص الا انه لم يبرأ عن الظلم والعدوان وبابه والى ان العفو يكون افضل من الصلح كما يكون افضل
من القتل الكل في الظهيرية وهذا كله في العمد واما في الخطأ فالصلح على اكثر من الدية باطل لان الدية
امر مقدر فالزيادة ربا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفى الولي عن واحد منهم او صالحه
لم يكن له ان يقتص غيره كما في جواهر الفقه وغيرها لكن في قاضيخان وغيرها ان له القصاص والكناية
الى غير العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلاث سنين لانقلاب العفو ولا حاجة
تعذر الاستيفاء بالعفو والصلح والاطلاق مشعر بانه لو قتله الباقي لكان له حصته من الدية والا وجب
عليه القصاص اذا علم بالعفو والصلح وحرمة دم المقتول والا فعلى الباقي في القاتل نصف الدية

من ماله

من ماله لا العفو وحرمته كما في شرح الطحاوي وتقتل جمع بفرد اي اجتمعوا على قتل شخص بالسلاح ونحوه والامر
في ذلك وفيه اشعار بان شرط الجرح الصالح لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا
عليه بجرح لا شارك والا فلا قود عليهم كما في الزاهدي وفيه رمز الى انه لو اشترك رجلان في قتل
رجل احدهما بالعصا والآخر بحديد عمدا وجب الدية عليهما انصافا كما في قاضيخان والى ان لو وقف الجمع
بلا ما ظهر فانه لو قتل فرد والجمع واحد منهم ابوه او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره
وبالعكس يعني ان يقتل فرد بجمع فانه يقتل لهم على الكفاية بلا لزوم مال لان الزهوق لا يتجزى فيجعل
الكل احد الجملة فان حضر في هذه الصورة ولي واحد قتل له اي لاجل ذلك الولي بلا حضور الاخرين
ويسقط حق الباقين لفوات محل الاستيفاء ولا يقطع يدان بيد اي لا يقطع يد رجلين قطعا يد رجل
لعدم المماثلة لان كل قاطع بعض اليد فعليهما نصف الدية لانه دية واحدة وفيه اشعار بانه يقطع
يد بيدين لكن لهما ان يأخذا منه نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما يده فعليه نصف الدية لفوات
المحل كما في الهداية وغيرها ولو لمحجور اقر بقود اي تقتص عبد لانه غير متهم فيه وفيه اشعار بانه لو اقر
بخطأ لم يجز ولو ماذونا لانه اقرار بالدية على العاقلة ومن رمى سهما عمدا الى رجل فنفذ السهم الى رجل
آخر فماتا يقتص الرجل للاول من الرجلين لانه عمد وعلى عاقلته الدية للثاني لانه خطأ والفعل يتعدد
بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فشق سهمه رميا واذا فرق الجلد نجرحا فاذا فرق الركب فكسر او اذا مات
منه فقتلا واذا اتحد السهم لا يغير الرمي الذي لمصار تمييزه بعضه اخرى مخطي فيه كما في الكرماني ومن قطع يد
بالعضد او شج رأسه او جرح فعفا عن قطعه او شجته او جراحته اي قال عفوت عن ذلك ولم يضم
وما يحدث منه ولم يقل عن جنايته فمات العافي منه اي من جهة قطعه فهي قاطعه او جارحه دية
في كل ماله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهذا في العمد ... واما في الخطأ فالدية على العاقلة كما في
شرح الطحاوي وفي قنية نظر انها على القاطع فقد اخطأ ولو عفى من بعض عن الجناية الواقعة عمدا او خطأ سواء
ذكر معه ما حدث عنها او لم يذكر او عن القطع كذلك او الجراحة وما يحدث منه اي القطع
ثم مات منه فهو اي عفو المجني عليه عفو عن موجب قتل النفس فيسقط القود لان كلا منهما شامل
للمقتصر والسراية ثم فصل الاجمال فقال في الخطأ اي العفو في الخطأ يعتبر من ثلث ماله اي مال العافي
لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة ثلث الدية كما في شرح الطحاوي وفي الحقائق
نقل انها على القاطع فقد اخطأ خطأ وفيه اشعار بانه لو عفى الصحيح لم يعتبر من الثلث
والعمد من كله اي العفو في العمد يعتبر من كل ما يتعلق بالعاقلة في الجملة من مال هو الدية لانه لم يتعلق حق
الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد القود والساقط بالعفو الدال عليه اجماله وفيه التوهم
وجوب الدية في هذه الصورة الا ترى انه لو لم يعقب القطع بالحدث منه وجب الدية في ماله

لقاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدية فلا شيء عليه كما في شرح الطحاوي وان سقط بالطرق ان الموجب فيه وحبس
بلا وجه للمقتول بانه من كل المال او العفو وثبت بدا اي ابتدا بطريق الخلافة للورثة اي لكل واحد منهم فاقيم
الكل مقام المورث في ابتداء وقوع ملك العفو المهم لان شرعية العفو لتشفي صدورهم والحبس
وهي لا ثبت العفو للورثة ارثا اي بطريق الوراثة بان ثبت للمورث ابتداء ثم انتقل اليهم وبهذا عنده
خلافا لهما لان العفو يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقا له كالمعوض فلا يصير احدهم خصما عن البقية
اي فلا يقام مقامهم في اثبات حقهم بلا وكالة وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكر من الاصلين فلو اقام احد الا
بنين حجة بقتل ابيه احد عمدا والاخر غائب او حاضر فحضر ذلك الاخ يعيدها اي الحجة عنده خلافا لهما والا في اعادة
وفيه اشارة الى انه يقبل حجة الحاضر الا انه لا يقبل لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس لانه متهم والى انه لا يقتضي
بالعفو ولم يحضر الغائب لان المقصود من القصاص الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كما في الكفاية وعنده
وفي الخطأ من قتل ابيه وفي الدين لابيه على الاخر لو اقام الحاضر حجة على ذلك لا يعيدها الغائب اذا حضر لان
المال يثبت للورثة عندهم وفيه ايماء الى انه ادعى كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضي بكله والى انه الحجة
القاضي للحاضر او الغائب فلو اثبت قدر نصيبه منه او كان القاضي متعددا اعاد الحجة وانما خص الدين لان
في اعادة الحجة للقصاص اختلافا وان كان الاصح ان يعيدها كما في العمادي والعبرة في حق الضمان لحال
الرمي لا الوصول لانه ليس باختياره ولم يجد جانيا الا بالرمي فيجب الدية عنده وعلى من رمى الى وصل
سهما مسلم اي الى مسلم فارتد المسلم فوصل سهمه اليه فمات لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود
للشبهة بعد الوصول ولم يجب على الرمي شيء عندهما لان بالارتداد سقط تقومه ويجب القيمة عند الشيخين
على من رمى الى عبد اصطاد فاعتق فوصل واما عند محمد ففضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي كما في الهداية وذكر
في الكرماني ان صفة المحل قد اعتبر عند الوصول فلو كان صيدا في الحل ورمى اليه فدخل الحرم فوصل لم يحل وانما
احتج على الوصول اشعارا برعاية حسن الختم **كتاب الديات** عقب بالجنايات لكونها موجبة للديات
بالجملة فهي اخر مراتبها جمع دية مخففة القاف كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول اي اعطى وليه المال الذي هو بدل
النفس وذلك المال دية وقد يطلق على بدل ما دون النفس في الاطراف من الارش وقد يطلق الارش
على بدل النفس وحكومة العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الاصل الذي تشير اليه المتن المصدر
الذي يجب في النفس عنه الى ما هو خير من الجاني في شبه العمد والخطأ والى ما يجري مجراه من المال فقال الدية عنده
واحد فقط من الثلثة من الذهب الف دينار اي مثقال مضروب ومن الفضة عشرة الاف درهم بوزن
سبعة ومن الابل مائة وعندهما وفي رواية عنه واحد من الستة المذكورة ومن الغنم الفان ومن
الحلل من البرود والحلل مائتان وفائدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتي حلة لم يجز عنده وجاز عندهما
لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقدم والصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة كما في المضمرات وفيه اي

الى



الى اربعين واحد منها بالرضا او العفو وقال شيخ الاسلام ان الاربعين لحق الفاضل وعلى الاول الفضل
ولي ان يكل الانواع الاصول كما قال ابو بكر الرازي وهذا ظاهر مذهب اصحابنا وعن النخعي الابل هو الاصل
فللجاني ان لا يجبر بما مع القدرة الا برضا ولي المقتول وعند البعض يقضي بالدنانير والدراهم بما يجب في الابل
وان زادت على الالف او العشرة وعند الاولين لا يلزم الزيادة ثم الابل لا تختلف في السن والاصول
من اسنان مختلفة كما ياتي واما الغنم فيجب ان لا يكون قيمة كل شاة خمسة دراهم وعن ابي حنيفة لو قضى بها
كان كلها ثنايا من الضان والمعز وقال محمد اثنان من المعز والجذع من الضان كالاضحية واما البقر
والحلة فقيمة كل يكون بخمسين درهما كما في المحيط وعنه والحلة ازار ورداء وقيل في زماننا يبدل الحلة بقميص
وسراويل والاول المختار كما في النهاية وهي اي الدية من الابل في شبه العمد مائة ارباعا اي اربعة اصناف
خمس وعشرون من بنت مخاض ما تم عليه حول وكذلك من بنت لبون ما تم عليه حولان ومن حقة ما تم عليها
ثلثة احوال ومن جذعة ما تم عليه اربعة احوال وهي اي الدية في شبه من الابل رباعا الدية المغلظة والغا
لها المغلظة الواجبة من حيث السن دون العدد فلا تزاد على مائة والتغليظ في نوع واحد وهو الابل
دون الاوليين وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فهي اثلاث ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون
ثنية كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من النوق والدية في الخطأ وما يجري مجراه اخماس منها
اي الابل المذكورة عشرون ومن كل نوع بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة ومن ابن مخاض فان هذا
اخف فبالخطأ اليق وكفارتهما اي كفارة شبه العمد والخطأ وانما عدل عن لام العهد الى الاضافة دفعا
لتوهم اختلاف الكفارتين على ان في كفارة شبه العمد اختلافا فاطعام عتق رقبة اي اعتاق رقبة مملوكة
وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف من العين واللسان واليد والرجل
وغيرها والى انه يكفي الرضيع كما يجيء مطابقا في التصحيح به مؤمنة لا كافرة بخلاف سائر الكفارات فان
عجز عن ذلك وقت الاداء لا الوجوب صيام شهرين متتابعين ولاء اي متتابعين فلو افطر يوما منهما
وجب عليه الاستئناف وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره من الكفارات وصح
وعن الكفارة رضيع سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف لسانه وان اشار اليه فقال احد
ابويه مسلم لا يصح الجنين الذي في البطن لانه ليس تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى تفاوت دية الرجل
والمراة فقال وللمراة نصف ما للرجل في دية النفس او لو صغيرا رضيعا وما دونها اي في
ارش ما دون النفس كما ياتي للاثم في قتل امراة خطأ خمسة الاف وفي قطع يدها الفان وخمسمائة
وهذا اذا كان له دية مقدرة واما اذا لم يكن مثل ما فيه الحكومة ومنهم من قال انها كالمقدرة وقال
بعضهم انه يستوي بينهما عنده احتياطا كما في الظهيرية والا مشكل للانثى والذكر ولم يرد الجنين الذي
دية خمسمائة وكذا كان او انثى فانه مستثنى لا يانف والذمي والمستامن رجلا او امراة كالمسلم

ففي دية النفس وما دونها فانها على عاقلته ان كانت والا ففي ماله لانه كالمسلم في المعاملات كما في الكرماني ثم
نصف دية ما دون النفس فقال وفي اتلاف الانف كلا او بعضا وقيل في الارنبة حكومة عدل على الصحيح كما اذا
جنى على الانف وصار بحيث لا ينقص منه بل من فيه فاطلاقه لا يخلو عن شيء فانه لو قطع المارن ثم القصبة
الانف فان كان قبل البرء ففيه دية واحدة فان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة اي الظهيرية
والحشفة كلا او بعضها لانها اصل المنفعة للايلاج واتلاف العقل بالضرب على الرأس لفوت الادراك
فان العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور والدماغ كالفتيلة او الزيت كما في الكرماني واحد كل
الحواس الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق وعن محمد ان في الشم الحكومة ويعرف ذهابها
بتصديق الجاني او نكوله او الخطاب مع الغفلة والضرب الكريه واطعام شيء مر وانما تعرض
للباطنة لان في ثبوتها كلاما كما في الكلام واللسان كله او بعضه ان منع الاتلاف اداء
اكثر الحروف اي حروف الجمعة فان تكلم بالاكثر فالحكومة وقيل تقسم على عدد الحروف
التي يتكلم به منها فما حط من الدية بحصته سواء كان النصف او الربع او غيره وهو الاصح وقيل تقسم على حروف
اللسان الالف والتاء والثاء والجيم والدال والراء والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام والنون
فان تكلم بالنصف فقط اسقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في الكرماني واتلاف اللحية بالحلق
والنتف خطأ بان يظنه مباح الدم ثم يظهر انه غير مباح الدم وهذا اذا لم ينبت شعرها فان كان كوسجا بضم
الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا كان على ذقنه شعرات يسيرة فانه لا شيء فيه وهذا اذا
حل سنة ولم ينبت فان نبت بعضها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو حلق شاربه
لم يجب الدية بل الحكومة في الصحيح كما في الكافي وشعر الرأس للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ضفيرة
امرأة لم يجب شيء في الحال وعن محمد لا شيء عليه لانه يوجب كما في الظهيرية والحق عند الطحاوي انه فيه
الحكومة كما في المنية والمتبادر ان تقييد حلق اللحية والشعر عند الكل في الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطأ
او لا فرق في شيء من الشعور والاضافة مشعر بانه لا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساقين والساعدين كما في
الظهيرية كل الدية مرفوع واحد من الانواع الثلاثة لاتلاف جنس المنفعة او الجمال الذي في الادمي
كاتلاف النفس بتعطيلها كما تجب كل الدية في اتلاف اثنين مما كان في البدن اثنان كما في
جبين كالحاجبين والعينين والشفتين واللحيين والاذنين والسدين والرجلين والاليتين والانثيين والثديين
والحلمتين ويستثنى منها ثدي الرجل وحلمتاه ففي الاول الحكومة وكذا في الثاني لكن دون الاول
ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف ثدي المرأة عدا اقتصاصا كما في الظهيرية وفي احدهما اي الاثنين
نصفها اي الدية وكما في اشفار العينين الاربعة جمع شفر بالضم وهو حرف ما على العين من الجفن لا ما عليه
من الشعر وهو الهدب ويكون ان يراد مجازا فان في قطع كل دية كاملة كما قطع الجفن مع الاهداب

كذا

كذا في الهداية وفي احدها اي الاشفار حقيقة او مجازا ربعها فانها اربعة وفي كل اصبع مع الاهداب كذا في الهداية
وفي احدها اي الاشفار حقيقة او مجازا ربعها فانها اربعة وفي كل اصبع من اصابع اليد والرجل عشرها اي الدية
لان في جميع الاصابع دية كاملة فيقسم دية كل عليها اعشارا وفي كل مفصل اصبع بغير الابهام ثلثه اي
ثلث العشر وفيه اي مفصل الابهام نصفه اي نصف العشر لانه يقسم دية كل اصبع على مفصله فان
كان ثلاثا كما في غير الابهام فيثلث وان كان اثنين كما في الابهام فينصف كما وجب نصف العشر في كل سن
لم ينبت فان كان المجني عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان كان حرا فنصف عشر ديته فان نزع جميع
الاسنان وهي في الاغلب اثنان وثلثون خطأ فعليه دية وثلثة اخماس دية اي ستة الاف من
الدراهم فان نزع ثلثون فدية ونصف دية هي خمسة عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون فدية
وخمس دية هي اربعة عشر الفا واطلاقه مشعر بانه لو احمر السن او اخضر او اسود وجب الارش وكذا
ان اصفر على المختار وهذا اذا لم ينقلع والا فان لم يبق فلا شيء فيه والا ففيه الارش كاملا في الخزانة
واعلم ان من الناس من له نواجذ اربعة فيكون اسنانه ستا وثلثين كما في الرضى وغيره وان اسنان
الكوسج ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة وهذا علامة يعرف بها كما في النهاية وكل عضو كالعين
واليد ذهب نفعه كالرؤية والبطش بضرب ونحوه كما وقال نورة في العين ففيه دية الكاملة
ولا قود في شجة من الشجاج بالكسر جمع شجة بالفتح وقد مرت الا في الموضحة الباقية الاثر بكسر القاف
المحة وهي شجة الجلدة التي بين اللحم والعظم وتوضح العظم كما في الذخيرة ثم عند المحقق الكاملة بانها السكين
الى العظم فانها تقاد وفيها اي الموضحة خطأ نصف عشر الدية والمتبادر ان تكون الشجاج غير المبلغ
والا ففيها الحكومة لان جلده لا ينقص شيئا من غيره كما في الذخيرة وفي الهاشمة وهي شجة تكسر العظم من
الهشم وهو كسر شيء او عظم عشرها اي الدية سواء كان مع سلخ او غيره وفي المنتقى انه لو كان
مع سلخ ففيه الارش دون ارش الهاشمة وانما لم يقيد بالخطأ كما في التي بعدها لان كل شجة لا قود
فيها في العمد والخطأ فيه سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل بفتح القاف وكسرها وهي شجة يخرج
منها العظم كما في الذخيرة او يحول العظم من موضع كما في الذخيرة او يجعل العظم كالنقل وهو الصحيح كما في
الهداية عشر ونصفه اي عشر الدية ونصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم فضة والآمة بالمد وهي
شجة تصل الى ام الدماغ اي الجلدة التي تحت العظم فوق الدماغ كما في الظهيرية وانما لم يذكر الدامغة
بالمعجمة وهي شجة تصل الى الدماغ لان بها اهلاك النفس عادة فهي قتل لا شجة كما في الهداية لكن عن ابي
يوسف فيها ثلث الدية كما في المضمرات او الجائفة وهي شجة تصل الى الجوف والعنق والمراد بها ما لا يصل
الرأس فان حكم جائفة غير ما قدم ثلثها اي ثلث الدية وفي جائفة نفذت الى الجانب الآخر ثلثاه
اي ثلثا الدية ثم شرع في اول الشجاج وبين مرتبة كالسابق كما تركها لتعلق الخارصة بالمهملات

والي وسنة وهي شجة تخرص الجلد اي تشقه بلا اخراج شيء منه كما في قاضيخان وقال الطحاوي ولا تدميه كما في
الذخيرة والدامعة والدامية فالدامعة بالمهملة شجة تظهر الدم بلا تسييله والدامية فالتسييل كما في الكافي
والكافي والكنز المستوفي وان وفي الذخيرة الدامعة على ما ذكره الطحاوي وهي شجة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ
الاسلام تسيله اكثر مما يكون في الدامعة من السيلان فالدامية على ما ذكره ما يدمي الجلد سواء كان سائلا
او غيره ما سيل وعلى ما ذكره الطحاوي وهي ما يدميه ولا وفي الظهيرية هي ما يدميه من غير ان تسيله وهو الصحيح والدامعة
ما تسيله كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة وهي شجة تبضع اي تقطع فيقبل اللحم وقيل تقطع
الجلد والمتلاحمة وهي شجة تقطع اكثر اللحم بلا اظهارها رجلدة رقيقة بين اللحم والعظم وتسمى في كتب المهملة
وسكون الميم وهي شجة تظهر تلك الجلدة وفي الاصل اسم لتلك الجلدة كما في الظهيرية حكومة عدل بالاضافة
اي حكم مقوم واما قوته بينه وبين مقدار التفاوت او غيره كما يأتي وقدم في الجنايات وجه [illegible]
ثم اشار الى تفسير الحكومة فقال فيقوم عبدا اي بفرض المقوم كون المجني عليه عبدا بلا هذا الاثر اي صحيحا
ثم يقوم معه اي مع هذا الاثر اي الشجة او غيره من النقصان فقدر اي فمقدار التفاوت بين القيمتين
هو اي القدر اي الحكومة فان قوم بغير الاثر الفا ومعه تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الالف وهو مائة
درهم فيؤخذ من الجاني عشر الدية وهو الف درهم وهو اي ما ذكر مما روي عنهما وقاله الطحاوي وفي شرح
[illegible] الحلواني كما في الكافي وغيره الا ان الكرخي ضعفه بانه يؤدي الى ان موجب هذه الشجاج
التي فوق الموضحة اكثر من موجب الموضحة بان كان النقصان بينهما اكثر من نصف عشر الدية فالصحيح ان
ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة وكذا ان كان اقل او اكثر
لانه ثابت في الموضحة فيرد غير الثابت الى الثابت وقال الصدر الشهيد انه يفتى به ان كان الشجة على الراس
والوجه وبالاول ان كانت على غيره كما في الظهيرية والاصح انها ما به كي القاضي لمشورة اهل البصيرة لانه اعلم كما في
المضمرات وقيل انما قدر ما يحتاج اليه من النفقة الى ان يبرأ وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو بكماله
والى ما نقصته تلك الجراحة فيجب بذلك القدر من ارش ذلك العضو وهذا كله اذا بقي للجراحة اثر واما
فعنده اي لا شيء عليه وعند محمد يلزمه قدر ما انفق الى ان يبرأ وعن ابي يوسف حكومة العدل في الالم وفي تمامه
في الذخيرة والمشهور انه عزر في كل جراحة برئت كما في التمرتاشي ويجب عشر الدية في اصابع
يد مع نصف الساعد وهو ما بين المرفق والكف نصف دية للاصابع لانها كبد وحكومة عدل لنصف
الساعد وعند ابي يوسف الساعد تابع للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى ان في اصابع رجل مع
نصف الساق دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف والى ان الاصابع مع نصف العضد والفخذ على
هذا الخلاف والصحيح قولهما كما في الذخيرة والكف تابع للاصابع ومفاصلها فلو قطع الكف مع
كل الاصابع او بعضها او مفصل وجب الارش ولا شيء في الكف عنده وهو الصحيح واما عندهما فيحكم الكف

واذا كان

واذا كان مع الكف ثلثة اصابع قطعا عمدا او اما اذا كان معه اصبع او اصبعان او مفصل فينظر الى ارش الكف
وهو الحكومة وارش الاصبع فالواجب الاكثر منهما كما في الذخيرة والعبرة للاصابع تفصيل لبيان ما في الهداية
على ان الحكم لا يتغير بكل الاصابع او بعضها فان اللام يرد الى الجنس فمن الظن انه تأكيد لبيان فان الواو
مروي عنه كما في المعاني وكذا ان الواحد حسن لانه لم يعلم حكم الاثنين حينئذ وفي اصبع زائدة او رجل
او يد قطعت عمدا او خطأ ولو للقاطع مثلها او عين صبي ولسانه وذكره حكومة عدل لو لم
يعلم صحته اي صحة هذه الثلثة بادل من الدليل على نظره اي الصبي وكلامه اي الكلام فيكون
معطوفا على كله ما وحركة ذكره للبول فلا يكتفي بان الاصل هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصبي في غيرها وكسر
سن الانف واليد والرجل ونحوها كالبالغ في القود بالعمد والدية بالخطأ والى انه ان علم الصحة به وجب
مثل ما في الارش والى انه لو استهل تقضيه الدية وقال محمد ان فيه الحكومة كما في الذخيرة ولا قود ولا ارش
عليه في الطرف الا بعد برء لانه ربما يسري الى النفس مما اتفق على شيء بالبرء او الهلاك لم يدر انه
اي جناية فيترتب عليه الحكم والاصل في كل الجنايات عمدا وخطأ ان يتأنى حولا فعل مفصل لو اقتص
او مات الف فيهلك كما في الكرماني وغيره وعلى الصبي والمجنون والمعتوه لا السكران والمغمى عليه خطأ في
الحكم فوجب المال على العاقلة اي لا في اليمين وفيه اشعار بانه لو جن بعد القتل قتل وهذا اذا كان الجنون غير مطبق والا فيسقط
القود كما ذكره شيخ الاسلام وعنهما انه لا يقتل مطلقا الا اذا قضى عليه بالقود وفي المنتقى انه لو جن بعد الدفع
الى ولي القتيل لم يقتل كما لو عته بعد القتل وفيه الدية في ماله كما في الظهيرية وعلى العاقلة اي عاقلتهم الدية وما يجب من
وفيه اشعار بانه لم يجب في مالهما وفي شرح الطحاوي ان الجناية ان كانت في النفس فعلى العاقلة وكذا
ان كانت في الطرف والدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا اما اذا كانت في العبد ولم تبلغ نصف عشر قيمته
وهو خمسمائة في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة ففي مالهما ولا يجب كفارة ولا حرمان ارث
لان الاول عقوبة والثاني امر بينهما وبين العباد فلا يليق بهم ويحرم المرتد عن ميراث ابيه لاختلاف
الدين لا اجزاء العدة ومن ضرب ولو زوجا بطن امرأة ولو زوجته يجب غرة اي خمسمائة
درهم حقيقة او حكمية كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا قيمته تلك فاي ادي اجبر على القبول وانما
سميت بها لانها اول مقادير الدية وغيره شيء اوله كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لا يجب به الكفارة
كما في رواية تجب كما في الحاوي والافضل ان يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا كما في الهداية على
عاقلته اي عاقلة الضارب لا عليه وفي رواية عليه كما في الخلاصة ان القت المرأة ولو امة ولدا ذكرا او انثى
ولا يستوي في الميت الذكر والانثى [illegible] دية لهم الا رحم الام وفيه اشعار بانه لو القت
ميتين او اكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه اريد بالميت الجنين ان كانت ام [illegible]
عتقت من سيدها او من المغرور وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط لوجوب الغرة كما في الحاوي

وفيه كلام لانه ان انفصل حيا فمات ففيه الدية لان الضارب قاتل له شبه عمد وفيه ايماء الى انه تجب الكفارة
فيه كما في شرح الطحاوي وغيره والى انه لو انفصل حيا منقطعا كان فيه نصف الدية على العاقلة كما في الذخيرة
ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال وغرة للجنين ودية هي خمسة آلاف درهم لانه ان انفصل ميتا ففي
الام بالضرب ودية الام فقط لا غرة للجنين ان ماتت الام فانفصل بعد الموت ميتا لاحتمال ان
يكون موته بالاختناق في الرحم بعد الموت وديتان ان ماتت الام فانفصل حيا فمات لانه قتل
نفسين وورث الجنين من دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو انفصل حيا فمات ثم ماتت الام
وجب ديتان والام تورث من دية الجنين كما في شرح الطحاوي وما يجب في الجنين من الغرة او الدية
وهو بالفتح الولد في البطن من جن اي ستر فهو لورثته لانه بدل النفس سوى ضاربه اي غير ضارب الجنين
فهو شيء منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له وقد اشير في الجنايات وغيرها انه لم يجب الكفارة عليه
بترك التصريح بخلافه وفي جنين الامة اي في جنين مملوك لغيره الا انه ميت بالضرب نصف
عشر قيمته لو كان حيا على لونه وهيئته فيفرض حيا في الذكر اي وقت كونه ذكرا وعشر قيمته لو انثى
لان قيمة المذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى وان نقص وما في المبسوط والمحيط عن ابي يوسف انه يجب
عليه لو انتقص الولادة الامة فانه يضمن النقصان حسنة وفيه اشارة الى ان ما في الجنين على الضارب
حالا والى انه اذا لم يمكن الوقوف على كونه ذكرا او انثى فلا شيء عليه كما اذا القى بلا راس لانه
انما يجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا ينفخ من غير الراس كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر في الجنين
حال الضرب حتى انه اذا اعتقه مولاه بعد الضرب ثم القي حيا لم يجب الا القيمة كما في الكافي
وما استبان من الجنين بعض خلقه كالظفر والشعر كان تام خلقه في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما
لانه بهذا يتميز عن العلقة والدم وفيه اشعار بان الاستبانة ببعض الخلق شرط للاحكام المذكورة
فلا يجب شيء بالقاء جارية الدم مثلا او ما في المنية لكنه مشكل ام وذكر في العمادي ان المعتبر في
جنين الامة معرفة الذكورة والانوثة وتجب الغرة بالنصب على عاقلة امراة في السنة او المراة
نفسها كما في المستصفى بما على ما قالوا ان لا عاقلة لها والاول المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في
سنة كما في العمادي اي ان اسقطت جنينا ميتا فلا يجب شيء باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض
خلقه فانه حينئذ يكون نطفة او مضغة او علقة وهي مقدرة بمائة وعشرين يوما فان ربان لكل منهما اربعون
يوما على ما قال بعض المشايخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه لان الماء الواقع في الرحم في حكم ما نفخ
فيه كما في الذخيرة وعدا به والا فلو ضربت بطنها او شربت دواء او اي شيء يوجب السقوط لم يجب شيء من الغرة الا في
رواية ولا من الكفارة الا في رواية وورثت الا في رواية كما في العمادي او فعل ما يفسد البطن الحمل
التقتيل او معالجة الفرج او غيرها فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا منها بلا اذن زوجها فان كان

مع الاذن لم يضمن لكونه الا اثما بالاثم وعليها العقوبة والا تستحق **فصل** فيما احدث في طريق العامة اي طريق
للعامة ما فوق ثلاثة وقعة في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز والصحاري لانه لم يمكن العدول عنها على ما
كما في الزاهدي وشيا في الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى قومه او ما تركه بلا قوم بنوا دورا في ارض غير
مملوكة فهي باقية على ملك العامة وهو المختار شيخ الاسلام والاول مختار الامام الحلواني كما في الزاهدي كنيفا
او ميزابا اي ما يركب في الحائط لجري الماء او جرصنا او غيرها وان لم يتعلق عنه وعن ابن عمر في انه
من ورب اي ... وقيل هو فارسي معرب ... فهو بالضم ... وانكر ابن السكيت ترك الهمزة
كما قاله المطرزي والا ... واعلى ما يجعل بعده او جرصنا بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد المهملة والنون
وهو ... وقيل المنبر ... وقيل جذع يخرج من الحائط ليبنى عليه كما في المغرب او دكانا في
في الصف وسعه ذلك اي جاز له الاحداث فان الجائز غير مضيق كما قاله المطرزي ان لم يضر بالناس فان ضر بهم
لا يسعه كما في النهاية وفيما ذكر ايماء الى انه يحل له ذلك ويحل له الانتفاع بها وان منع عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي
انه لو منع عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع والترك كما في الذخيرة والنوازل الحلواني على هذا
التفصيل كما في التتمة ولكل من اهل ... كما في الذخيرة او من رد الاهالي ... كما في النهاية لكن فيه
ومن اوصله الامام ... كما في الكرماني نقضه اي ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام ... كما هو ... هو
الصحيح وقال محمد له منع الاحداث لا النقض وقال ابو يوسف ليس له المنع والنقض وعن محمد ان الغير ...
نقضه وان لم يضر بهم وقال ابو القاسم الصفار له نقضه اذا لم يكن له مثل ذلك المحدث والا فهو متعنت
لو بيده او بغيره فلا ينقض لانه تصرف منه ابتداء اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد قيل جعل كانه حتى كان للامام نقضه
وعن ابي يوسف انه ينقض ان ضر بهم ابتداء كان او اذا احدث كنيفا فان احدث ... كما اذا بنى مسجدا في بعض
الطريق ولم يضر بهم لا ينقض كما في العمادي في طريق الخاصة غير نافذ فذلك الطريق وهي ما يحصى قومه او ما تركه
بلا قوم بنوا دورا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة لا يسعه احداث ذلك بلا اذن الشركاء سواء كان
ضر بهم او لا لانه ملكهم فهو احدثه كان لكل نقضه وهذا اذا علم احداثه والا فقد قيل هو قديم لا يكون احد نقضه كما في
العمادي وضمن عاقلته اي المحدث دية من مات بسقوطها اي بسقوط واحد من هذه الاشياء عليه لانه متعد
بشغل هواء الطريق كما في الذخيرة لكن في الهداية وغيرها لو اصابه الطرف الخارج من المنبر ضمن لانه متعد
به واما اذا اصابه الداخل فلا ضمان كما اذا اصابه الطرفان فانه لم يضمن الا النصف سواء علم اي طرف اصابه
او لم يعلم وفيه اشعار بانه لو جرح بلا موت فان بلغ ارشه ارش الموضحة فهو على عاقلته وان لم تبلغ فعليه
وفي الا كنف اشعار بانه لا يجب الكفارة ولا يحرم من الميراث كما في الذخيرة كما ضمن العاقلة الدية لو وضع احد حجرا
او خشبا في الطريق او حفر بيرا في الطريق اي طريق العامة او الخاصة فتلف به اي بالسقوط نفس الى
ادمي لانه متعد في ذلك وفيه ايماء الى انه لو وضع جمرا في الطريق او المتاع او الخشبة وبطل الدابة او القى التراب

او بعد بلاسة اقد او لم يرض ورثة الباقين في كلها وهذا اذا لم يعلم الى ان بالكرشين بان كان اعمى او لميانا ان علم لم
يضمن وقيل هذا اذا ارشد جميع الطريق فلو رشد البعض لم يضمن والى انه لو استشفع بملكه ولو بوجه لم يضمن كالقاضي الشيخ
او المطلقين او الخطب ابطاله ابه او التعمد في وقف واره ولو في غير النافذ لكن لو بنى فيه احد من اهله او حفر بئرا
او اللب لكا او نصب فرنا على السمن والى جمع على ذلك اهله كلهم لان في العامة فيه نوع حق فكان لهم نوع حقه
بعد الانعدام حتى يخلف الكل في الذخيرة والى انه لو حفر في مفازة في غير ممر الناس لم يضمن لانه غير متعد واما لو حفر
في طريق المفازة فقد قال شيخ صدر الاسلام انه لم يضمن وفي المبسوط انه ضمن والى انه لو حفر في فناء القرية حين
كان للشيء البيع في المنية ولو بنى قنطرة في نهر لم يضمن والى ان بنى في نهر العامة وتعمد المشي عليه ضمن والافلا كما في الكرماني
وبهذا تبين انه انما ضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يشهد الواقع المرد كما قال الزاهدي لا يضمن العاقلة ان مات
الواقع فيها جوعا او عطشا او حر طبيعه او غيا ولو بسبب انبعاث العفونة عن البير كما في النهاية وهذا عند ابي حنيفة وعن
ابي يوسف يضمن بالنعم لا بالجوع وعن محمد ضمن بالكل وعلى هذا اذا اخذ رجلا وادخله بيتا ولم يتركه حتى مات
جوعا او عطشا او القيتوي على قول ابي حنيفة كما في الخلاصة وان تلف به اي بذلك من احداث الكنيف والحجر
ضمن والله كان ووضع الحجر وحفر البئر في الطريق بغير كل ذلك المحدث والواضع والحافر بمن باكبر لا العاقلة
فان ضمانه خلاف القياس ثم شرع في ذكر شرط النقض والضمان فقال ان لم ياذن به اي بذلك
الاحداث وافق به الامام اي السلطان وذلك لانه غير متعد حينئذ فان للامام ولاية عامة على الطريق او نايبه
عن العامة فكان ان يكن فعله في ملكه وقال الشيخ انما جاز له الاذن اذا لم يضر العامة بان كان الطريق واسعا
واما اذا كان ضيقا فلا يجوز كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بنى في طريق او سوق باذن الامام كان
شيئا البنا باذن المالك بهذا في اسواق الكوفة واما في بلادنا فالسوق لاصحاب الحوانيت فلا يكون
للامام فائدة وقيل الاذن لسقيم دار لكافية طريق نافذ لان الطريق اذا كان نافذا يكون التدبير في ذلك
الى السلطان كما في خزانة المفتين ولما انجز الكلام الى القتل تسبيبا ذكر الحائط المائل وان كان حق الالحاق به
الكتاب فقال هنا بحيثية او جره بابا في من يضمن ورب حائطا اي مالك جدار حقيقي او حكمي كالواقف والقيم
وصورته انه اذا مال حائط الوقف من كل المسجد او الدار فطلب من احدهما فلم ينقضه حتى تلف نفس
ضمن عاقلة الواقف كما في الخزانة وغيره مال عما هو اصله من الاستقامة وغيرها فشغل المضيع والواجبي الى
طريق العامة او الخاصة فهو من قبيل الاكثف كحقوق طلب بالفتح نقضه او اصلاحه وصورته الطلب ان يقول
انه مائل او مخوف فانقضه وفي ضمير الحائط المائل ايماء الى انه لا يصح الطلب قبل الميل لانعدام التعدي كما
في الكرماني وغيره ولعدم الاطلاع عليه ظن ان الاحسن الفاء مقام الواو وفي الاكتف اشعار بان
شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد وانما ذكره للتمكن من اثباته عند الكارة وصورته ان يقول
اشهدوا اني قد تقدمت اليه وهدم حائطه كما في الكافي وذكر في المنتقى انه لو قال له اهدم هذا الحائط

فانه

فانه مائل كان الاشهاد والطلب او قال ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة وفي الكرماني وعن محمد انه يجب الاشهاد
على ثلثة اشياء حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحائط ملكا للمتقدم عليه وعلى كون الهلاك بسقوطه الى الطريق ويسلم
واحد ولو عبدا او صبيا او ذميا واحدا كذلك او امرأة وشرط الطلب من واحد من العامة في طريق العامة
ومن الخاصة في الخاصة لا الاشتراك في الامور كما في الذخيرة وذكر في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي
والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه ثم اذا طلب يلك بعضهم طلب الطلب من احد من الورثة لانه غير مالك
للنقض لكن في الاستحسان يصح ذلك لانه متمكن من الطلب من الشرع كالمجموع اي على نقضه فيضمن المطلوب
بقدر حصته من الحائط كما في قاضيخان كالراهن فانه يملك النقض بقضاء الدين فانه ملكه فان كان يملك بيع
المرتهن وقضى الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد مشتري فان الطلب منه حتى يرفع الى القاضي وقام
المرتهن بالنقض ان كان حاضرا والا اذن له ثم حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا كما في الكرماني ومثل الولي
من الاب والجد والوصي والام والصبي فلو سقط حائط الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ
او مات الولي بطل الطلب فلا يضمن بالطلب بعده كما في العمادي ومثل المكاتب لانه مالك على نقض حائط
فان لم ينقضه حتى تلف شيئا فان كان ادميا ضمن في اقل من قيمته ومن قيمة الادمي وان كان غيره ضمن قيمته
بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية كما في الكرماني والعبد التاجر فان له ولاية النقض سواء كان مديونا او لا
فان تلف ادمي فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه فلم ينقض اي الطالب عطف على
طلب في مدة اي زمان او له نفذ الطلب الى وقت السقوط لكن نقضه اي ينقدم قدرانه على نقضه في ملك
المدة كما يشعر به المضارع فلاتيه بين في اطلاق المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط للضمان دوام القدرة من بعد الطلب الى
وقت السقوط حتى لو ذهب ابه بعد الطلب بطلب من بعده وكان في ذلك حتى سقط الحائط لم يضمن لان مدة
التمكن من احضار الاجراء مستثنى في الشرع كما في الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد وبطل الاشهاد ولم يبق له
ولاية الاصلاح بعد الجنون فكذا اذا افاق ولا يعود الا باشهاد مستقبل كما في العمادي ضمن رب الحائط ما لا
بالتشديد تلف به اي بسبب الحائط المائل وفي العمادي لو سقط على حائط الجار فهدم حصته الى الحائط او غيره
النقض عليه او اخذ النقض وضمنه النقصان وضمن عاقلته النفس كما تلف به لانه صار متعديا بشغل هواء الطريق
اليمين من الطلب نقض حائط فباع حائطا وقبضه المشتري ثم سقط الحائط لانه قدر ان التمكن من الهدم بالبيع
كما في الهداية فلا يشترط النقض كما في عامة الكتب فهو قبيل اتفاق ولا يضمن المشتري اي لانه لم الطلب منه
واطلاق البيع يدل على انه لو رد على البائع نقضا او عيبا او بخيار شرط او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا
طلب بعد الرد وكذا اذا كان بخيار للبائع فانه لعدم نقض البيع ضامن كما في الظهيرية او طلب اي وقع طلبه
ممن لا يملك اي نقضه كالمودع ونحوه من المرتهن والمستاجر والمستعير والغاصب وغيرهم فانه لا يمكنهم
ولا يخفى ان ما بين مستغنى عنه من مفهوم ما سبق من الاصلين وان مال الحائط الى دار احد من مالك او ساكن

باجارة او غيرها فاضافة الدار لادنى ملابسة ثم الطلب لو فيه الدار وفيه ايماء الى انه لو مال البعض الى الطريق وبعضه
الى الدار فطلب احد من اهل الدار لكفى لانه من العامة لكن لو طلب من غير اهلها لم يكف الا انه صح الطلب فيما مال
الى الطريق كما في الظهيرية واعلم انه لو اجل القاضي رب الحائط يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شئ بالسقوط
ضمن به لان الحق للعامة وليس للقاضي في حق العامة تاخير فيها لتضررهم كما في الذخيرة بخلاف
ما اجل احد من اهل الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن كما في المضمرات وان بنى الحائط مائلا الى الطريق او الدار
ابتداء ضمن ما تلف بلا طلب من احد لانه متعد بهذا الفعل المشغل الهواء وان طلب النقض بالضم احد الشركاء
في حائط مائل او حفر احدهم بئرا في دار مشتركة بلا اذن الباقي وتلف شئ بالسقوط فالضمان عليه بحصته من النقص
والمال بالحصة لتحقق الطلب والضرر فان كانوا ثلثة فقتل الحائط احدا ضمن ثلث المال والعاقلة ثلث الدية وقالا يضمن
نصف المال والدية لانه لم يتعدد الا في الحصتين لشريكه ولم يضمن احدا النصف في المستقلين لان المتلف
معتبر وبهذا **فصل** ضمن الراكب السائر في الطريق ما اتلفه دابته من النفس والمال بان ضربته برسها
او كدمته اي عضته باسنانها او صدمته اي ضربته بيدها او وطئته برجلها او برحلها اي وضعت عليه
او صدمته اي ضربته بجبهتها لان السير في الطريق مباح نظرا الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى
حق غيره ولو لم يمكن الاحتراز عما نفحت برجلها بالحاء المهملة اي ضربت بها فهو من باب
المقيد في المطلق لا من قبيل عطفها بيانا ومارا والحاصل بل لو نفحته الدابة اي ضربته بحد حافرها كما في
المغرب وغيره او ذنبها او ما تلف بما اثارت اي بالغبار رونها او بالت الدابة المركوب عليها
في الطريق حال كونها سائرة في زمان الاتلاف واحد من هذه الافعال فيها قبل ان يحبسها وكان لم
يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن اذا لا يمكن من ايقاف بالسير لانه لو منعه في العد ولم يمكن الركوب
على منعه والا فعل بها في احكام السير ابتداء من المعتاد او اوقفها في الطريق لغير مجتهدا كما في الوقف
لذلك اي للروث او البول فلو وقف لغيرهما فهو ضامن بما تلف فيها في كل الوجوه الا في ايقافها بادن
السلطان فانه لم يضمن به كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق الدابة لم يضمن والوقف لغيره اذن
لانه لا يتجزى النفاس بخلاف الحجة كما في الاختيار وفيه اشعار بان الراكب في ملكه نفسه لم يضمن
بنفس الدابة وهذا في غير الوطي فانه بمنزلة فعله فيضمن وبان السائق والقائد لا يضمنان اصلا سواء كانت
واقفة او سائرة كما اذا لم يكن الصاحب معها كما في الذخيرة او ما اصابت الدابة بيدها او رجلها
في سير الطريق حصاة او حجرا صغيرا وهو غير الحصاة في الوصف او نحوه من النواة والبعار ونحوه
ففقأ او شق عينا فانه لم يضمن لانه لا يحترز عنه ومثل لو عنف على الدابة في هذه الصور يضمن كما في البرجندي
وضمن الراكب بالكبير اي باصابة الحجر الكبير ففقء العين لانه يحترز عنه والسائق والقائد من العقود
بقبض السوق فهو من امام وذلك من خلفه والمرتدف كالراكب في الضمان بالكل الا النفحة عليه

ثم ان نسب كبي او نرب في شرح الوافي الى ان السائق يضمن بالنفحة ايضا وفي الاصح انه يضمن كالتولي الاول
مصحح كما في الكفاية وفيه اشعار بانه لو اجتمع سائق وقائد كان الضمان عليهما نصفين لان احدهما سائق
للكل والآخر قائد له وكذا لو اجتمع السائق والراكب وقيل ضمن الراكب خاصة لانه مباشر كما في الاجناس ولو
اجتمع السائق والقائد والمرتدف والراكب ضمنوا ارباعا كما في المجتبى الا ان الكفارة اي كفارة
القتل في الوطي دون غيره بحرمة الميراث على الراكب فقط ... اطلاق الكفارة على الراكب
فقط دون السائق والقائد والمرتدف لانه مباشر وهم متسببون وفيه اشعار بان الدية في جميع هذه الوجوه
على العاقلة والمال في مال الجاني وبان الكل يرثون سوى الراكب في الوطي كما في الكافي واذا اصطدم اصطدم
اي تضاربا بالجسد فارسان حران مات ضمن عاقلة كل منهما لورثة الآخر دية الآخر لان عليه النقص
حصته كل فلو كانا عامدين ضمن كل من المصطدمين نصف دية الآخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا كانا عبدين
فهدر في الخطأ والعمد واذا كان احدهما حرا كان الموجب على عاقلة الحر في العمد نصف قيمة العبد فيأخذه
ولي المقتول وفي الخطأ كل قيمته فيأخذه ورثة الحر وانما خص فارسان لانه لو اصطدم راجلان فان وقع كل في
جهته فلا شئ على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والآخر على جهته فدم هدر ودية الاول على عاقلة
الآخر وان وقع على قفاه فدية كل على عاقلة الآخر كما في الخلاصة وغيرها وان ارسل في الطريق كلبا او حمارا
شيئا فاصاب شيئا فاتلفه في فوره اي فور الارسال بلا سكون وميل الى جانب آخر ضمن المرسل ان ساقه
فان مات ضمن عاقلة كل منهما لورثة الآخر دية الآخر لان على النقص حصته كل فلو كانا عامدين يضمن كل من المصطدمين
نصف دية الآخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا كانا عبدين فهدر في الخطأ والعمد واذا كان احدهما
حرا كان الموجب على عاقلة الحر في العمد نصف قيمة العبد فيأخذه ولي المقتول وفي الخطأ كل قيمته فيأخذه
ورثة الحر وانما خص فارسان لانه لو اصطدم راجلان فان وقع كل في جهته فلا شئ على واحد منهما وان
وقع احدهما على قفاه والآخر على جهته فدمه هدر ودية الاول على عاقلة الآخر وان وقع على قفاه فدية كل
على عاقلة الآخر كما في الخلاصة وغيرها وان ارسل في الطريق كلبا فاصاب شيئا فاتلفه في فوره
اي فور الارسال بلا سكون وميل الى جانب آخر ضمن المرسل ان ساقه اي كان يمشي خلفه فلو
ارسل الى صيد لم يضمن كما لو سكن ساعة او مال ثم سار اليه ولم يسقه وعن ابي يوسف انه يضمن
بكل حال وبه اخذ المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه حتى عقر رجلا لم يضمن عنده ويضمن
عندهما ويضمن عند محمد ان ساق او قاد كما في الخلاصة لا يضمن في ارسال الطير اي البازي المعروف للصيد
في فوره لانه لا يحتمل السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف انه يضمن ولا في اتلاف الدابة من الكلب
والثور والغنم ونحوها المنفلتة اي الفارة من المالك فانه لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور يضمن
ان تقدم اليه قبل العض كما في الحائط كما في النهاية والى انه اكل الكلب عنبا كرم لم يضمن لانه انما يضمن اذا اشهد عليه

فما يخاف منه التلف للتعفن على ما في المجتبى الا انه والى ان الراعي لو ضرب الغنم في ارض فتزرع بالكلية
فنام فنفد ربع الغنم لم يضمن احد هلاكها على ما قال الزرجاني كما في المنية والى انه لو ارسل دابة في حد
زرعا فهو ربا يضمن ان لم يرسل الا اذا مالت بسبب او شمالا ولو له طريق اخر فانه لم يضمن لان سير مصاحب
ابرها كما في الكافي واذا اجتمع الراكب والسائق او القائد وان نخس اي طاعن دابة بعود ونحوه علما او لا
الراكب واخر به يضمن هو اي الناخس ما تلف الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اي الضرب باليد والرجل
لانه متعد وعن ابي يوسف انه يضمن هو والراكب في الوطي مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب
لو تلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه لو هلك الناخس فدمه هدر والى انه
ان نخسها الراكب فلا ضمان في النفحة والى انه ان نخسها الناخس بامره فوطئت ثم فورها فالدية
عليهما ولم يرجع الى الراكب بذلك على الاصح لانه لم يامره به وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا فان
كان صبيا فعلى عاقلته وان كان عبدا ففي رقبته يدفع بها او يفدى كما في الكافي وان فقئ عين
لانه لو وضع يدها على حكم والنفحة لم يضمن كما في المنية ويجب في فقئ عين كلب شاة ما نقص
نقص القيمة من القيمة تتقوم صحيحة العين ومفقوءة العين فيضمن الفضل ويدخل فيه الحمار والدجاج
وغيرها من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الوجيزة وفي فقئ عين كلب القصاب والجزار اي ما اعد
من البعير للنحر والحمار والبغل والفرس والجواميس والبقر وذوات ربع القيمة اي ربع قيمة البقر واخواته فان
القيمة في البهائم كالدية في الانسان وفي العين الواحدة منه ربع الدية وهذا اذا كانت مما يحمل عليها الا
فضمان النقصان كما في الفيض علما ما قال في المنتقى وفيه اشعار بانه يجب نصف القيمة في فقئ العينين على
ما قال فخر القضاة وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه وضمن جميع القيمة وان شاء امسكها
وضمن النقصان وانما خص العين لانه لو قطع لسان الثور والحمار ضمان النقصان على ما نقل عن شرف
الائمة وعنه جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة وذنبها ضمان النقصان وفي اليد والرجل فيها القيمة
وعليه الفتوى كما في الذخيرة واما اضافة الشاة الى القصاب فلم يضعف العين افتداه المحيط في الجامع
الاشارة الى ان الحكم بالاضافة فيستوي فيه غير القصاب وغيره كما في النهاية فترك الاضافة
لم يكن الحسن كما ظن فصل ان جنى عبد او امة على حر او مملوك في النفس او الطرف خطا ولو حكما
كما اذا جنى صبي عمدا وعنه عمدا في الطرف فان جنايته كلها خطا حكما في الكافي دفعه سيده الى ولي
الجناية بها اي بسبب الجناية فيملك الولي او فداه بارشها اي الجناية فان كره علمه وفيه اشعار
بان الخيار للسيد فله ان يختار ايهما شاء وان كان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام
ان الفداء والاول الصحيح لانه لو هلك العبد برئ المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده
فالفداء لانه الثابت بالنص فلو صرح به ولم يقدر عليه اذا اداه احد عشره واما عنده فعلى قيمته

الدفع

٣٢١

الدفع جنيه حالا لان التاجيل في الاعيان باطل والفداء في حكم العين لانه بدل فان وهبه السيد
بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا فانه بالفاسد لم يصر مختارا للفداء الا اذا سلم كما في الهداية او
اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها اي الجانية والحال انه لم يعلم السيد بها اي بالجناية عند هذه التصرفات
ضمن الارش او القيمة الاقل بزيادة اللام من قيمته اي قيمة الجاني فتنصيص ام الولد ومن الارش
من تفصيلية بكره وليس فيه تابع للفظي والمعنوي كما ظن وقد مر غير مرة وان تصرف السيد واحدة
من هذه التصرفات وقد علم السيد بها اي الجناية ضمن الارش لان كلا منهما دليل اختيار الارش
وفي الاكتفاء اشعار بانه لو تزوجها او وطئها او اجرها او رهنها لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف
ان ... لم يكن منها سوى الاول اختيار له كما في الذخيرة ثم شرع في الجناية على العبد فقال وفي دية العبد
المجني عليه من الحر والعبد خطا قيمته وكذا دية الامة قيمتها فتجب تلك القيمة على العاقلة ان لم يستو دية
الحر فان بلغت قيمة العبد او جاوزت هي دية الحر عشرة الاف درهم وبلغت قيمة الامة
او جاوزت هي دية الحرة خمسة الاف نقص من كل من القيمتين المذكورتين على القيمة عشرة
من الدراهم بالنص عند الطرفين وعنه بالامة خمسة الاف الا خمسة دراهم كما في المحيط والتمرتاشي
وغيرهما ولم ينقص من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن فانه سهو من وجهين وعند ابي يوسف ان القيمة
كل منهما بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه الصورة ضمان النفس وهو قولهما وضمان
المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلث سنين عندهما وعلى الجاني في حاله عنده والاول الصحيح كما في
الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة ان زادت على الدية تكون ارباعا على العاقلة والباقي على الجاني في
كما في الظهيرية وفي الغصب قيمته ما كانت اي ان غصب مملوكا فقتل عمدا او خطا فعليه قيمته بالغة
ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال وما قدر
الجناية على طرف الحر من دية الحر بيان ما والامر ارش الحرة فهو على طرف العبد من
قيمته فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته
وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ
ينقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد نصفها الا اذا بلغت خمسة الاف
فحينئذ ينقص خمسة دراهم كما في النهاية والكرماني وغيرهما وفيه اشعار بانه لم يقدر له شيء من الارش
اخذ النقصان والارش والنقصان كلاهما على الجاني كما في شرح الطحاوي فذكره ... الحسن لم يستثنى
عن هذه الضابطة ما قال وفي فقئ عيني عبد دفعه سيده الى الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسكه اي العبد
بلا اخذ بدل النقصان عنده واما عندهما فكذلك وفيه واخذ القيمة او امسكه واخذ النقصان وانما خص
بالعينين لان في فقئ العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ ينقص خمسة دراهم

كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت لانه
من الاصل الا ان في الكافي يجب نصف القيمة الفا فان جنى مدبر او ام ولد خطأ ضمن السيد الاقل
من قيمته اي قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية ومن الارش
فيجب الاقل منهما فان جنى المدبر او ام الولد جناية اخرى شارك ولي الجناية الثانية ولي الاولى
في قيمته وقعت اليه اي الى ولي الاولى ان وقعت بقضاء لانه استوفى ولي الاولى زيادة على
حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد اذ ليس في جناية اي المدبر او ام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس
الا رقبة واحدة وانما يتبع ولي الثانية عطف على شارك السيد فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع السيد بها
على ولي الاولى او اتبع ولي الاولى ان وقعت اليه بلا قضاء وهذا عنده واما عندهما فلا يتبع السيد
كما اذا وقع بقضاء وفي القاء اشارة الى انه ان جنى ولم يضمن حتى جنى اخرى فلو الثانية ان يتبع
السيد بلا خلاف سواء وقع بقضاء او بغيره كما في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا اي من ذهب به بلا اذن
الولي حرا اعتبر بالغ فيه غير معتبر على انه فان عبرنا لم يثبت الغاصب حكما لان الساقه بعبارته فوق الكلام
مجاز كما في النهاية فمات الصبي معه اي في يده موتا فجاءه بلا علة وهي بالضم والمد او بالفتح وسكون
الجيم بلا مد او الحمى بلا تنوين اي بانحرار من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات ذلك الصبي بصاعقة اي
نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس او نهش الحمى الشديدة والبرد الشديدة والغرق
في الماء والتردي من مكان عال ونحوه كما في المضمرات وغيرها او نهش حية اي عضها في الصحاح انه بالشين
المعجمة وفي الصحاح انها والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان والمعجمة بجميعها ضمن عاقلة الدية لانه
نقله الى مهلكة بخلاف ما مر فانه لا دخل للمكان في ذلك كما في صبي او دع عبدا اي جعل عنده عبد
ووديعة فقتله الصبي ولو عمدا فانه لم يضمن عاقلته الدية اي القيمة وانما الدية احتياطا واعلم ان دية العبد
قيمته واشارة الى ما ذكر ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قالا وانما خص الصبي لانه لو
غصب كبيرا او قتله ضمن وان لم يقتله لم يضمن وان قتله بالحجر لان بالعبد ضمن بالوجهين فان اتلف
الصبي ما لا من طعام او غيره سوى العبد بلا ايداع او اقراض او اعارة ضمن حالا بالاتفاق وان اتلف
بعد الايداع والاحضر ومعه لا يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف فقد ضمن والخلاف في
صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن به عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضيخان
والنظم ما شئت وضمن بالاتفاق كما في شرح في الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام انه الصحيح لانه فعله
معتبر كما في الكافي واما المأذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن به بالاجماع كما في النهاية
فصل ضرب بطن امرأة فانه موصوف بحر ما حقق وهو اعم من الرجل والمرأة والحر والعبد والكبير
والصغير ولو سقط تام الخلق واما ناقصه فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية ان وجه الجنين

فقتيلا

فقتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية به جرح اي جراحة او اكثر من فعل آدمي او اثر ضرب او خنق بفتحتين وكسر النون اي
عصر الحلق او به خروج دم من اذنه او عينه فانه من فعل آدمي والزام الحبس ان وجد في الموكة كما هنا او ما
اثر الميت على القتل لا راد التفصيل والا كان مغنيا عنه في الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل
فهو اخص واعم وجد ذلك الميت في محلة بفتحتين اي مكان ينزل كما في المغرب فيشمل المسجد والمحلة
والمحلة الوقعة والدار وغيرها مما ياتي من كلامه فمن الظن انه تسامح في اطلاق المحلف على اهل المحلة وانحراف
عن الشارع والمسجد ونحوهما مما لا قسامة فيه واعلم ان المحلة عرفا ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن
على الشارع كما في الوصفية للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا رأس او نصفه مع رأسه
في محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف مع الرأس او عضو منه فلا قسامة فيه حال
كونه لا يعلم قاتله بالبينة او الاقرار قاتله اي الميت او اكثره وقد ادعى وليه القتل عمدا او خطأ على جميع اهلها
اي تلك المحلة او على بعضهم باعيانهم او لا باعيانهم او لا باعيانهم وعن ابي يوسف اذا ادعى
على بعض معين فلا قسامة حلف خمسون رجلا من المكلف ولو اعمى او محدودا في قذف فلا
قسامة على المرأة والعبد والصبي والمجنون منهم اي اهل تلك المحلة كما في عامة الكتب وفي الظهيرية
ان القسامة على عاقلتهم وفي المضمرات انه رواية عنه يختارهم الولي اي ولي الميت والجملة
صفة لخمسون وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام في ذلك والى ان للولي اختيار الشبان
والصلحاء والمشايخ الا ان الاظهر من بينهم بالقتل كما في ... ثم اشار الى كيفية الحلف فقال بالله في الحلف
بالله ما قتلناه اي الميت فخبر الجملة يشتمل على ضمير المبتدأ اما بالحلف تقدير لا بد او اشتمال الجملة
او الولي عليه كما ظن ولا علمنا له قاتلا من قبيل نفي الجمع لا جمع النفي فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا
علمت له قاتلا كما في الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لا الا
لانه يجوز ما اذا باشره احد منهم وحده ولا يدري ما اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل واذا قتل
في العمد وكذا في الخطأ واجتماع المتعلمين في اليمين مطرد وعندهم الا اذا ادعى الولي على واحد منهم
وشهد عليه اثنان منهم فان كيفيته عند ابي يوسف ان يحلفها بالله ما قتلته لانه انما يحلف على العلم
بسبطه والقاتل او اعلموا وهما يقولان انه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني وغيره لا يحلف الولي وان كان منهم
لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضي على جميع اهلها بالدية لذلك الميت او عبد التقصير منهم في حفظ
المحلة والقسامة والدية على اهلها كما في اكثر المتون وذكر في الظهيرية ان كلها على العاقلة وفي انه
روي عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم
قتلهم في ظاهر الرواية واما في الكنز فانه يقضي بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلتها واما ان
ادعى الولي القتل على واحد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقطت القسامة والدية عنهم كما قد

ثم ان اقام البينة على ذلك البعض والا حلف وان نكل حبس عنه حتى يحلف او يقر وعنهما يقضي بالدية كما في
النظم وفي القسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قتل لا بيان لقسم على اهل المحلة كما في الكافي
وغيره وقيل للذين يقسمون كما في الكرماني وغيره وقال الراغب وغيره انها في الاصل اليمان ثم يقسم على اولياء المقتول
ثم بيان ذلك لكل يمين فان لم يكن يحلفون فيها اي في تلك المحلة وكرر الحلف عليهم اي على من كان فيها
منهم الى ان يتم الخمسون فان كان واحد يحلف خمسين مرة وحبس على هذا وفيه اشعار بانه ان كان نكول
حبس لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي من نكل منهم عن اليمين وادعى حبس الناكل حتى يحلف
او يقر فان ابي عن الحلف قضى بالدية وعن ابي يوسف انه لا يحبس ويقضي بذلك كما في شرح الطحاوي وفي
وذكر في المحيط والذخيرة والكرماني وغيرها ان الحبس انما هو في العمد واما في الخطأ فلا يحبس بل يقضي بالدية على
العاقلة لا يحلف ان خرج الدم من الفم وفيه كذا في الهداية وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الراس
فان علا من الجوف فقتيل او دبره او ذكره او فرجها لانه يخرج منها بلا فعل احد ومن قتيل وجد على دابة
يسوقها رجل فعليه قسامة فان حلف فالدية على عاقلته كذا اجمل محمد ثم من المشايخ من قال ان هذا اذا علم من انه يكون
للدابة مالك معروف او لم يكن ومنه اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه القسامة والدية
ويعرف ذلك بقبول السائق او القائد وعن ابي يوسف هذا ان كان يسوقها مختفيا فان ساقها جهارا
فلا شيء عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها احد كانت على اهل المحلة التي فيها كما في التتمة
الكل في الذخيرة والراكب على دابة عليها قتيل والقائد كالسائق في وجوب القسامة والدية ويمكن ان
يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبها لانه في ابرهيم كما في الكافي وفي قتيل وجد على دابة
بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة والدية على اقربهما من القتيل وهذا اذا كان
في موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى المالك وفيه اشعار بانه لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كانتا على
الاقرب والقرب يشير الى ان صوت اهله يبلغ اليه والا فلا شيء على احد والاكثر تبرك قوله على دابة
قال لو وجد قتيل بين قريتين في موضع لا يكون ملكا لاحد ويبلغ صوتهم اليه كانتا على الاقرب كما في الذخيرة
وان استويا فعليهما كما في التتمة ما شيء وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة اي يحلفون خمسين وفيه اشعار
بان لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا اقوال ابي يوسف واما عندهما فان غاب العاقلة فكذلك والا
فعليهم ايضا كما في الكافي وتدي اي تتحمل الدية عاقلته ان ثبت انها اي الدار له اي للرجل بالحجة اي البينة
او الحكم وقالوا انها وديعة وفيه اشارة الى ان اقرار ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والا انه لا شيء
عليهم بمجرد ظاهر اليد وفي الاوضح ان ما ذكره قول الطرفين واما عند ابي يوسف فلا يحتاج الى الحجة ويكفي
مجرد السكنى وتدي عاقلة ورثته اي ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة وقت
ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وهذا الصحيح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه قتل بوجوب الدية

على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل فان اتحد والعيوصلوا حتى يقضي من الدية
ديون القتيل وتنفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث كما اذا قتل الصبي او المعتوه اباه فانه يجب الدية على عاقلته
ويكون ميراثا له كما في الكفاية وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ
وفي البعض انها عليهم وهذا على قوله واما على قولهما وفي رواية عنه فهدر لان الدار في يده حال ظهور
القتيل فكانه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره والقسامة على اهل الخطة اي على ملاكها القديمة
وهي بالكسر في الاصل ما اختط الامام اي افرزه وميزه من اراضي الغنيمة اعطاه لاحد كما في الطلبة دون
السكان كالمستاجرين والمستعيرين والمشترين فانه يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيرها من
الاسباب وان كانوا اي المشترين قد قبضوها فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان
وعن ابي يوسف انه اذا كان في محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة دون الحديثة لان
انما يكون ولاية تدبير المحلة اليهم ولا دلالة ان فيها ملاك حديثة وسكان فلا شيء عليهم وهذا كله عندهما
واما عند ابي يوسف فالفرق الثلثة سواء في وجوب القسامة وتمامه في شرح الطحاوي وفي قبيل هذا في عرفهم
واما في عرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه في الكرماني وفي قتيل وجد في دار اوغيرها
من املاك مشتركة بين القسامة والدية على عدد الرؤوس فان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو
والباقي لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم اثلاثا وهذا لان صاحب القليل والكثير سواء في
الحفظ والتدبير وكذا لو وجد في نهر مشترك وفي الفلك ونحوها كالمحلة كانتا على من فيه من السكان والملاح
والمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة عليه والاقرب على
السكان كما في الذخيرة وفي مسجد محلة كانتا على اهلها لان تدبيره اليهم واضافة المسجد محلة كانتا على اهلها
لان تدبيره اليهم واضافة المسجد مشيرة والى انه لا قسامة في المسجد الجامع ومسجد الشارع لان القسامة انما يكون
لقوم معلومين وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة على اهله والدية على عاقلته كما في
التتمة ما شيء والى انه لو كان مسجد للنوبا لم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة
صاحب قرب الدور ومنه كما في الذخيرة وفي سوق مملوك لاحد مملوكة كانتا على المالك عندهما وعلى السكان
عند ابي يوسف كما في الكافي ويدخل فيها سوق قرية من المحلات يجتمع الناس فيها في جميع الايام او بعضه فانهم
فيها في الليالي او فيها دار مملوكة فانها على اهلها لنقصير حفظهم كذا في النهاية وفي سوق غير مملوك بان كان
بعيدا لا يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون بعض وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق
السلطان فانها لعامة المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق اي بان او علا
المجوز وحقيقته طريق يشرع فيه عامة الناس وفي المسجد الجامع لا قسامة في شيء منها والدية على
المال لان تدبيره الى الامام وعن ابي يوسف كلاهما على اهل المسجد وفيه اشعار بان رباط العامة

فما يحدث منه التلف لشفقته عليها كما في النهاية والى ان الراعي لو ثبت الغنم في ارض فترع بالكسر
لتنام فنفسد زرع الغير لم يضمن احد اهلها على ما قال الزرجاني كما في المنية والى انه لو ارسل دابة فاصابت
زرعا في فوره ما ضمن المرسل الا اذا مالت يمينا او شمالا ولو طريق اخر فانه لم يضمن لان سيرها مضاف
اليها كما في الكافي واذا اجتمع الراكب والسائق او القائد وان نخس اي طعن دابة بعود ونحوه عليها او
الراكب واذن به نخس هو اي الناخس ما تلفت الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اي الضرب باليد والرجل
لانه متعمد وعن ابي يوسف انه يضمن هو والراكب في الوطي مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب
لو تلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه لو هلك الناخس فدمه هدر والى انه
ان نخسها الراكب فلا ضمان في النفحة والى انه ان نخسها الناخس باذنه فوطئت في فوره فالدية
عليهما ولم يرجع الى الراكب بذلك على الاصح لانه لم يأمره به وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا بالغا فان
كان صبيا فعلى عاقلته وان كان عبدا ففي رقبته يدفع بها او تفدى كما في الكافي وان فقأ عين شاة
لانه لو وضع يده على حملها والنفحة لم يضمن كما في المنية وجب في فقء عين نحو شاة نحو القصاب ما
نقص القيمة لان القيمة تتقوم بصحة العين ومعناه العيني يضمن النقص وبه صرح في الحاوي والدجاجة
وغيرها من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الوجيزة وفي فقء عين نحو البقرة والجزور اي ما عند
من البعير للنحر والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع القيمة اي ربع قيمة البقر واخواته فان
القيمة في البهائم كالدية في الانسان وفي العين الواحدة منه ربع الدية وهذا اذا كانت مما يحمل عليها الا
فضمان النقصان كما في الفصل عشار ما قال في المنتقى وفيه اشعار بانه وجب نصف القيمة في فقء العينين على
ما قال فخر القضاة وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه وضمنه جميع القيمة وان شاء امسكها
وضمن النقصان وانما خص بالعين لانه في قطع لسان الثور والحمار ضمان النقصان على ما نقل عن بعض
الائمة وعنه جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة وذنبها ضمان النقصان وفي السن والرجل منها القيمة
وعليه الفتوى كما في الذخيرة واما الشاة فان فيها النقصان ولم نصف القيمة اقتدا بالحكم في الجامع
الا شارة الى ان الحكم بالاضافة فسوى فيه نقص النقصان ... كما في النهاية فتركت الاضافة
لم يكن الجنس كما طرحه **فصل** ان جنى عبد او امة على حر او مملوك في النفس او الطرف خطأ وكونها
حكما او جنى صبي عمدا وعنه عدا في الطرف فان جنايته كلها خطأ حكما كما في الكافي دفعه سيده الى ولي
الجناية بها اي بسبب الجناية فيملكه الولي او فداه بارشها اي الجناية فان سكت عنهما وفيه اشعار
بان الخيار للسيد فيه ان يختار ايهما شاء وان كان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام
ان الفداء والاول الصحيح لانه لو هلك العبد برئ المولى كما في الكرماني وهذا عندنا واما عند
الشافعي فلا لانه اثبت بالنص فلو اختار ولم يقدر عليه اذا ادى احد عشرة واما عند مالك فيه

الدفع

الدفع عند ابي حنيفة حالا لان الشخص في الاعيان باطل والفداء في حكم العين لانه بدل فان باعه السيد
بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا فانه بالفاسد لم يصر مختارا للفداء الا اذا اسلم كما في الهداية او
اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها اي الجناية والحال انه لم يعلم السيد بها اي بالجناية عند هذه التصرفات
ضمن الاقل من الارش او القيمة الاقل بزيادة اللام من قيمته اي قيمة الجاني فيضمن في ام الولد ومن الارش
من تفصيلية بكسره ومن ليس فيه تابع للفظي ولا معنوي كما ظن وقد مر غير مرة وان تصرف السيد واحدة
من هذه التصرفات وقد علم السيد بها لزم وضمن الارش لان كلا منهما دليل اختيار الارش
وفي الاكتفاء اشعار بانه لو ضربه وجها او وطئها او اوجرها او رهنها لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف
انه في كل منها سوى الاول اختيار له كما في الذخيرة ثم شرع في الجناية على العبد فقال في دية العبد
يجب عليه من الحر والعبد خطأ قيمته وكذا دية الامة قيمتها فيجب ملك القيمتين على العاقلة ان لم يسع دية
المقتول فان بلغت قيمة العبد او جاوزت هي دية الحر عشرة الاف درهم او بلغت قيمة الامة
او جاوزت هي دية الحرة خمسة الاف نقص من كل من القيمتين اظهارا لفضيلة الحر على العبد عشرة
من الدراهم بالنص عند الطرفين وعنه بالاثر خمسة الاف الا خمسة دراهم كما في المحيط والتمرتاشي
وغيرهما ولم ينقص من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن فانه سهو من وجهين وعند ابي يوسف انما قيمة
كل منهما بالغة ما بلغت والاصح ان الواجب في هذه الصورة انما ضمان النفس وهو قولهما او ضمان
المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلث سنين عندهما وعلى الجاني في ماله عنده والاول الصحيح كما في
الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة ان زادت على الدية تلزم قدرها على العاقلة والباقي على الجاني في
ماله كما في الظهيرية وفي الغصب قيمته ما كانت اي ان غصب مملوكا فقتل عمدا او خطأ فعليه قيمته بالغة
ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال وما قدر من
الجناية على طرف الحر من دية الحر بيان له والاحسن ارش الحر فهو اي الجناية على طرف العبد من
قيمته فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته
وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسة الاف فانه يجب خمسمائة
ينقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد نصفها الا اذا بلغت خمسة الاف
فحينئذ ينقص خمسة دراهم كما في النهاية والكرماني وغيرهما وفيه اشعار بان ما لم يقدر له شيء من الارش
اخذ النقصان والارش والنقصان كلاهما على الجاني كما في شرح الطحاوي فذكره حسن لم يستغن
عن هذه الضابطة ما قال ومن فقأ عيني عبد دفعه السيد الى الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسكه اي العبد
بلا اخذ بدل النقصان عنده واما عندهما فدفعه واخذ القيمة او امسكه واخذ النقصان وانما قيد
بالعينين لان في فقء العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ ينقص خمسة دراهم

كما في شرح الطحاوي ولا ينبغي ان يكون هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت لان
من الاصل الا ان في المحيط يجب نصف القيمة اتفاقا فان جنى مدبر او ام ولد خطأ ضمن السيد الاقل
من قيمته اي قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية ومن الارش
فيجب اقلهما فان جنى المدبر او ام الولد جناية اخرى شارك ولي الجناية الثانية ولي الاولى
في قيمة دفعت اليه اي الى ولي الاولى ان دفعت بقضاء لانه استوفى ولي الاولى زيادة على
حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد اذ ليس في جناياته اي المدبر او ام الولد الا قيمة واحدة لانه
الا رقبة واحدة واتبع ولي الثانية عطف على شارك السيد فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع السيد به
على ولي الاولى اذا تبع ولي الاولى انما دفعت اليه بلا قضاء وهذا عنده واما عندهما فلا يتبع السيد
كما اذا وقع بقضاء وفي القضاء اشارة الى انه ان جنى ولم يضمن حتى جنى اخرى فلولي الثانية ان يتبع
السيد بلا خلاف سواء وقع بقضاء او بغيره كما في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا اي من ذهب به بلا اذن
ابويه او اجبر الاخ بغير معتبر من القسم فان جبر لم يثبت به الغاصب حكما لانه لا يملك فهذا في الكلام
مجاز كما في النهاية فمات الصبي معه اي الغاصب بموت فجأة فلا عقله وهي بالضم والمد او بالفتح والسكون
الحمى او بحمى بلا تسبب اي بلا مرض من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات ذلك الصبي بصاعقة اي
نار تسقط من السماء او بحمل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق
في الماء والتردي من مكان عال او كما في كالجان وغيره او نهش حية اي لعضها في الفم انه باشتبين
المحية وفي الصحاح انها والمهملة ... وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان والمحية يجنبها ضمن على عاقلته الدية لانه
نقله الى مهلكة بخلاف ... فانه لا دخل للمكان في ذلك كما في ... او دفع عبدا اي ... عنده عبد
ودفعه فقتله الصبي ولو عمدا فانه ضمن عاقلته الدية اي القيمة وانما ذكر الدية ... عاقلته
قيمته واشارة الى ما ذكرنا ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قالوا وانما خص الصبي لانه لو
غصب كبيرا او قيده ضمن وان لم يقيده لم يضمن وان قيده بالحر لان بالعبد ضمن به بالوجهين فان اتلف
الصبي مالا من طعام او غيره سوى العبد بلا ايداع او اقراض او اعارة ضمن حالا بالاتفاق وان اتلف
بعد الايداع والاحضر وهو لا يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف فقد ضمن والخلاف في
صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن به عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام ان الصبيان
والنائم ... ضمن بالاتفاق كما شرح في الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام انه هو الصحيح لان فعله
معتبر كما في الكافي واما المأذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن به بالاجماع كما في النهاية
فصل ميت مبتدا فانه موصوف بحر محقق وهو اعم من الرجل والمراة والحر والعبد والكبير
والصغير والسقط تام الخلق واما ناقصه فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية ان وجد الجنين

قتيلا

قتيلا في محلة فالقسامة والدية به جرح اي جراحة او اكثر من فعل ادمي او اثر ضرب او خنق بفتحتين وكسر النون
وهو عصر الحلق او بخروج دم من اذنه او عينه فانه من فعل ادمي والا اي وان لم يكن ان وجد في المعركة مهلة او تماما
اثر المسبب على العنق لا رادة التفضيل والا كان منقبا عنه في الذخيرة ان المسبب من ليس به اثر القتل
فهو اخص واعم وجد ذلك المسبب في محلة بفتحتين اي مكان ينزل حلة في المرء واثبت فيشمل المسجد والمحلة
والمحلة الموقوفة والدار وغيرها مما ياتي من كلامه فمن الظن انه تسامح في اطلاق المحلة على اهل المحلة واحترز بها
عن الشارع والمسجد ونحوهما مما لا قسامة فيه واعلم ان المحلة عرفا ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن
على ما اشار كلامهم في الوصية للجيران او وجد اكثره اي اكثر المسبب ولو بلا راس او نصفه مع راسه
في محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف مع الراس او عضو منه فلا قسامة فيه حال
كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار قاتله اي المسبب او اكثره وقد ادعى وليه القتل عمدا او خطأ على جميع اهلها
اي مالك المحلة او على بعضهم باعيانهم او لا باعيانهم او لا باعيانهم وعن ابي يوسف اذا ادعى
على بعض معين فلا قسامة حلف خمسون رجلا من المكلف ولو اعمى او محدودا في قذف
فلا قسامة على المراة والعبد والصبي والمجنون منهم اي اهل تلك المحلة كما في عامة الكتب وفي الظهيرية
ان القسامة على عاقلتهم وفي المضمرات انه رواية عنه يختارهم الولي اي ولي المسبب والجملة
صفة لخمسون وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام في ذلك والى ان للولي اختيار الشبان
والصلحاء والمشايخ الا ان الاظهر من بينهم بالقتل كما في ... ثم اشار الى كيفية الحلف فقال بالله اي كل واحد
بالله ما قتلته اي المسبب فخبر الجملة يشتمل على ضمير المبتدا بلا تكلف تقدير لا جعله او اشتمال الجملة
او الولي عليه كما ظن ولا علمنا له قاتلا من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا
علمت له قاتلا كما في الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لا اهله
لا يحنث اذا باشره احد منهم وحده ولا بد منه اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل واذا قتل
في العمد ونحو في الخطأ واجتماع المتعلمين في اليمين مطرد عندهم الا اذا ادعى الولي على واحد معين منهم
وشهد عليه اثنان منهم فان كيفيته عند ابي يوسف ان يحلفها بالله ما قتلته لانه انما يحلف على العلم
بسبطه والقاتل او اعلموا وهما يعلمه انه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني وغيره ما لا يحلف الولي وان كان منهم
لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضي على جميع اهلها بالدية لذلك المسبب عمدا او غيره التقصير منهم في حفظ
المحلة والقسامة والدية على اهلها كما في اكثر المتون وذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي انه
حكي عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم
قتلهم في ظاهر الرواية واما في الكرخي انه يقضي بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها وان
ادعى الولي القتل على واحد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقطت القسامة والدية عنهم كما ...

فان ادعى ولي القتيل على ذلك الغير والا حلف وان نكل حبس عنه حتى يحلف او يقر وعندهما يقضى بالدية كما في
الطحاوي والقسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل للايمان تقسم على اهل المحلة كما في الكافي
وغيره وقيل للذين يقسمون كما في الكرماني وغيره وقال المطرزي وغيره انها في الاصل ايمان تقسم على اولياء المقتول
ثم نقل الى ذلك لكل يمين فان لم يكمل الخمسون فيها اي في تلك المحلة وكرر الحلف عليهم اي على من كان فيها
منهم الى ان يتم الخمسون فان كان واحدا يحلف خمسين مرة وقس على هذا وفيه اشعار بانه ان كانوا
خمسين لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي ومن نكل منهم عن اليمين وابى عنها حبس الى ان يحلف
او يقر فان ايس عن الحلف قضي بالدية وعن ابي يوسف انه لا يحبس ويقضى بذلك كما في شرح الطحاوي وما
ذكر في المحيط والذخيرة والكرماني وغيرها ان الحبس انما هو في العمد واما في الخطأ فلا يحبس بل يقضى بالدية على
العاقلة ولا يحلف ان خرج الدم من انفه وفيه كذا في الهداية وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الراس
فان علا من الجوف فقتيل او دبره او ذكره او فرجها لانه يخرج منها بلا فعل احد وفي قتيل وجد على دابة
يسوقها رجل فسائقها فان حلف فالدية على عاقلته كذا احبس ثم من المشايخ من قال ان هذا اذا علم من ان يكون
للدابة مالك معروف او لم يكن وعنه اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه القسامة والدية
ومعروف وكذا يقول السائق والقائد وعن ابي يوسف هذا ان كان يسوقها مختفيا فان ساقها جهارا
فلا شيء عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها احد كانت على اهل المحلة ونحو ذلك التفصيل في السائق
الكل في الذخيرة والراكب على دابة عليها قتيل والقائد لها كالسائق في وجوب القسامة والدية ويمكن ان
يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبها لا انه في ايديهم كما في الكافي وفي قتيل وجد على دابة
بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة والدية على اقربهما من القتيل وهذا اذا كان
في موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه وفيه اشعار بانه لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كان على
الاقرب والقرب يشير الى ان صوت اهله يبلغ اليه والا فلا شيء على احد والاكثر تبرك قوله كما رواه
فان لو وجد قتيل بين قريتين في موضع لا يكون ملكا لاحد ويبلغ صوتهم اليه كانت على الاقرب كما في الذخيرة
وان استويا فعليهما كما في التتمة ناشيا وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة اي خمسون حلفا وفيه اشعار
بان لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا قول ابي يوسف واما عندهما فان غاب العاقلة فكذلك والا
فعليهم ايضا كما في الكافي وتدى اي تعقل الدية عاقلته ان ثبت انها اي الدار له اي للرجل بالحجة اي بينة
او الحكم وتوقف لو انها وديعة وفيه اشارة الى ان اقرار ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شيء
عليهم بمجرد ظاهر اليد وفي الاوضح ان ما ذكره قول الطرفين واما عند ابي يوسف فلا يحتاج الى الحجة ويكفي
اليد والسكنى وتدى على عاقلة ارثه اي ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة وقت
ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وهذا الصحيح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه قتل بوجوب الدية

على

على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل فان اتحد والمقصود اجتمع تنقص من الدية
ديون القتيل وتنفذ وصاياه ثم تخلفه الوارث كما اذا قتل الصبي والمعتوه اباه فانه يجب الدية على عاقلته
ويكون ميراثا له كما في الكفاية وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ
وقال بعضهم انها عليهم وهذا على قوله واما على قولهما وفي رواية عنه فقد هدر دمه لان الدار في يده حال
القتل فكانه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره والقسامة على اهل الخطة اي على ملاك القطعة
وهي بالكسر في الاصل ما اختطه الامام اي افرزه وميزه من اراضي الغنيمة واعطاه لاحد كما في الطلبة دون
السكان كالمستاجرين والمستعيرين والمشترين فانهم يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيره من
الاسباب وان كانوا لم يقبضوها فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان كما
هو المحصل انه اذا كان في محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة دون الحديثة لانهم
انما يكون ولاية تدبير المحلة اليها واذا كان فيها ملاك حديثة وسكان فلا شيء عليهم وهذا كله عندهما
واما عند ابي يوسف فالفرق الثلاثة سواء في وجوب القسامة وتمامه في شرح الطحاوي وفيه هذا في عرفهم
واما في عرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه في الكرماني وفي قتيل وجد في دار او غيرها
من املاك مشتركة بين القسامة والدية على الرؤوس فان كان ان نصفها لزيد وعشرها لعمرو
والباقي لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم اثلاثا وقيل لان صاحب القليل والكثير سواء في
الحفظ والتدبير وكذا الوجه في نهر مشترك وفي الفلك ونحوها كالمحلة كانتا على من فيه من السكان والملاح
والمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة عليه لا على
السكان كما في الذخيرة وفي مسجد محلة كانتا على اهلها لان تدبيره اليهم والصاقة المسجد محلة كانتا على اهلها
لان تدبيره اليهم والصاقة المسجد شيرة والى انه لا قسامة في المسجد الجامع والشارع لان القسامة انما يكون
لقوم معينين وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة على الموجه على عاقلته كما في
النظم ناشيا والى انه لو كان المسجد للغوغا لم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة
صاحب اقرب الدور منه كما في الذخيرة وفي سوق مملوك للاحسن مملوكة كانتا على المالك عندهما وعلى السكان
عند ابي يوسف كما في الكافي ويدخل فيها سوق قريته من المحال يجتمع الناس فيها في جميع الايام او بعضه فان كان
فيها في الليالي او فيها دار مملوكة فانهما على اهلها المتصرفين حفظهم كذا في النهاية وفي سوق غير مملوك بان كان
بعيدا لا يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون بعض وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق
السلطان فانها لعامة المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق اي بين
النحو وحقيقته طريق يشرع فيه عامة الناس وفي المسجد الجامع لا قسامة في شيء منها والدية على
الا ان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف كلاهما على اهل المسجد وفيه اشعار بان رباط العاقلة

وصير العاقلة كما شرع كما في النهاية وغيره وكذا الاراضي المملكة فانها كالموات كما في شرح الطحاوي ولو وجد
قتيل في موضع مباح كالفلاة الا انه في ايدي المسلمين كانت الدية في بيت المال كما في قاضيخان واما الاراضي
التي بها مالك احدها وال ظل فينبغي ان لا يكون القتيل فيها هدرا لانه يجب على المالك دية كما في الكرماني
وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك كان الدية على اقرب المحال التي تشرع الى
الطريق وفي برية بفتح الباء والراء وتخفيفها وهي صحراء لا عمارة بقربها اي لا يسكنها احد ولا يسمع اليها
صوت من مصر او قرية فان بلغ اليها فعلى اقرب ذلك وهذا اذا لم يكن مملوكة والا فعلى عاقلة المالك
وفي الكرماني ان القطع عن ملك البرية حق العامة فهو والا فعلى بيت المال او في ماء كم بها اي ذاهب القتيل
هدر لانه ليس في يد احد ولا في ملكه وفيه اشارة الى ان نهر ذلك لا كبير كالفرات فلو كان النهر صغيرا
لاقوام معروفين فالقسامة على اهله والدية على عاقلتهم والى ان القتيل في وسط النهر فلو كان في شط فعلى بيت
المال والى انه لو احتبس في شط لم يكن هدرا فهي على اقرب القرى التي يسمع الصوت اهلها والا فعلى بيت
المال وهذا كله اذا كان موضع انبعاث الا في يد المسلمين والا فهدر بكل حال كما في الذخيرة ومستحلف
بفتح اللام وهو الذي يستحلف في القسامة مبتدأ الا انه موصوف خبره حلف فان قال قتله زيد من اهل
المحلة حلف ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يريد بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير زيد
لجواز ان يكون القاتل مع غير زيد لو فرضهم واما زيد فخارج بالاقرار وبطل شهادة اهل المحلة كلهم او بعضهم
بقتل غيرهم رجلا بعد دعوى الولي القتل على ذلك الغير للتهمة فلا تثبت القتل بشهادتهم الا انهم يسقط عنهم
عن القسامة والدية كما اذا ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل بناء على الا
صلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم عزل عنه فشهادته لم تقبل شهادته في تلك
الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني ان من كان له عرضية ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية
فشهادته تقبل او تقبل واحد منهم بعد الدعوى لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه وفي رجلين
كانا في بيت ليس فيه غيرهما ووجد احدهما قتيلا ضمن الرجل الآخر دية عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه لا يحتمل ان يقتل نفسه
وله انه توهم بعيد وفي قياس قول ابي حنيفة يكون القسامة والدية على صاحب البيت وفي قتيل قرية امرأة
كرر الحلف اي ان يستهم خمسون عليها اي على تلك المرأة عندهما واما عند ابي يوسف فالعاقلة يحلفون
معها في الحلف وفي الكرماني ان موضع المسئلة فيما اذا كانت عاقلتها غيبا والا فيحلفون معها في القسامة
او فيما اذا قتل رجل وامرأة في مصر ليس فيها احد من عشيرتها وتدي عندهم عاقلتها اقرب القبائل اليها
في النسب وظاهره انه ليس عليها شيء من الدية وهو اختيار الطحاوي وقال المتأخرون انها تدخل معهم
في الدية **فصل** العاقلة صفة غالبة بمعنى الدية كما قال ابن الاثير وجمع عاقل وهو الذي يلزم الدية
لانها تعقل الدما اي تمسك من ان تراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك كما في المفردات وقال

المطرزي

المطرزي وغيره ان العاقلة جماعة يلزم الدية اهل الديوان في المغني بالكسر وبالفتح اصله الواو وهو كتب
اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس وقال البيهقي في الازهار انه في الاصل موضع ضبط حساب الناس
من دونه اي ضبطه وقيل انه معرب ديوان فالمعنى كتاب كرده شد ظني والاول الصواب لكن الكتاب
فيما هو منهم اي من اهل ديوان من اهل مصرهم لا من مصر اخر فيعقل عن اهل سواده وقيل يعقل عن اهل مصر اخر
ولا يعقل اهل البادية عن اهل المصر كما في التمرتاشي فمن قتله الرجل اهل ديوانه فان كان من الغزاة فالغزاة
وان كان من الكتاب فالكتاب وكذا غيرهم تؤخذ العقل من عطياتهم اي وظائفهم الثلاث كما بين
لا من اصول اموالهم فيشمل العطايا ما فرض لانسان في بيت المال كل سنة لا لحاجته والرزق ما فرض له
بقدر حاجته والكفاية ما فرض له كل شهر او يوم ما يكفيه كما في الكرماني وذكر في الظهيرية ان العطية ما يخرج
كل سنة والرزق ما يخرج لهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق في احد يؤخذ من العطية كما هي
الاحسن رجلين خرجت العطايا من بيت المال وفيه اشارة الى ان الدية تؤخذ من ثلاث عطايات
وما في سواء خرجت في شهر او سنة او ثلاث سنين والى انه لا يؤخذ ما وجب في السنين الا ما خرجت قبل القضاء لان
الوجوب بالقضاء لان عليه غير معلوم كما في الكافي والعاقلة حيث اي قبيلة الجاني وهي شعوب واحد لمن
ليس منهم اي من اهل الديوان يؤخذ من كل من عطية لهم في ثلاث سنين اي من ثلاث عطيات
في شهر او اكثر او اقل فقط بمعنى من كما في القاموس والسنين بمعنى العطايا كما اشير اليه في الكافي وغيره
ثلاثة دراهم عند البعض او اربعة منها عند البعض يؤخذ من كل وظيفة درهم او درهم وثلث درهم على
الاختلاف كما في الخلاصة وقيل لا يزاد في هذه السنين على اثني عشر درهما والاول الصحيح كما في المضمرات
وان لم تتسع الحي لذلك بان يكونوا قليلا فيصير حصة كل عاقل اكثر من ثلثة او اربعة ضم اليه اي
الى الحي اقرب الاحياء اي القبائل نسبا الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم
ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا ان كان الجاني من اولاد الحسين رضي الله عنه ولم يتسع حيه ضم اليه قبيلة الحسن رضي الله
عنه ثم بنوهم فان لم يتسع بهاتان القبيلتان ان ضم عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني والاباء والابناء
لا يدخلون في العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والعبيد من عشيرته لا يدخلون فيهم
وليس احد الزوجين عاقلة للآخر وذكر الحي من قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان ان لم تتسع لذلك
ضم اليهم اقرب الدواوين من هذا المصر ثم العصبات ثم اقرب القبائل ثم وثم كما في الذخيرة وغيرها وعلم
ان ما ذكره موافق للهداية لكن في الكرماني ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان ثم اهل المحلة ثم اهل
القرية ثم العشيرة من قبل ابيه ثم اقرب القبائل يضاف اليهم ثم وثم الى ان يكفي والباقي من الدية
بعد الضم فهو على الجاني من الدية بعد الضم فهو على الجاني لانه جنى والقاتل كاحدهم من العاقلة فيؤدي مثل
احدهم ولو امرأة او صبيا او مجنونا على الصحيح وقيل لا شيء عليهم من الدية وان كانوا قاتلين

ان وجب شيء من الدية باعتبار انه اصل في العاقلة واللام للعهد اي القاتل الذي من اهل العطاء فانه لو
لم يكن من اهل العطاء فلا شيء عليه من الدية عندنا كما في النهاية والعاقلة للمعتق بفتح التاء حي قبيلة مولاه لانه
منهم بالنص والمولى الموالاة مولاه وقبيلته اي حي مولاه اعتبارا للعقد والمعتبر للعاقلة في العجم اهل النصرة
بالحرفة كما للاساكفة بهم والصفارين للاباء والسراجين بسمرقند واولا يكونون بالحرفة كطلبة العلم فان
بعضهم يوافقون بعض المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة للعجم وبه
افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر والمرغيناني لانهم لا يتناصرون وضيعوا انسابهم وليس لهم ديوان كما في
المحيط وغيره ولا يخفى ان كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكور في الصدر لم يعتبر الا في عاقلة العرب وان
التناصر لم يكن منظورا اليه الا في حقهم والمشايخ يشعر بخلافه فان الاصل في الباب هو التناصر فان من
كان بين اهل الديوان او العشيرة او المحلة فيهما وان كان بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل
المحلة فالعاقلة في زماننا من يتناصر واقرباء الحوادث ومن لا عاقلة له من الحرب والعجم كاللقيط
والحربي والذمي وغيرها والا ونحوه ومسلم لا عاقلة له فان الدية في ماله الذي كما في الذخيرة كما يعطي
الدية من بيت المال ان كان موجودا او منضبطا والا يكن كذلك فعلى الجاني فيؤدي في كل سنة ثلثه
دراهم او اربعة على ما قال الناطفي وهذا احسن لانه من حفظنا او في كثير من المواضع انه يؤدي في ثلاث
سنين كما قال الزاهدي وعن ابي حنيفة انه على الجاني مطلقا ولا يجب في بيت المال بالاجماع والاول
في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيرها وقال الزاهدي انه على الجاني في زماننا الا ان العاقلة
فيها فيه تفصيل ورحمه الشامل قرار النصف وبيوت اموالهم فقد انهدمت وتحمل
العاقلة ويؤدون باعتقاد ما يجب من الدية على القاتل بنفس القتل اي قتل الخطأ وشبه العمد
واحترز به عما يأتي وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على القاتل ثم على العاقلة للتخفيف ولذا لو اقر بالقتل
لم يكن اقراره اقرارا على العاقلة كما في قاضيخان وغيرها ولا يتحملون ما يجب بصلح عن دم عمد فانه على القاتل
عمدا كان او خطأ الا اذا اجل واقرار بقتل خطأ لم يصدقه اي القاتل العاقلة في ذلك الاقرار فانه على المقر
في ثلاث سنين وفيه رمز الى انهم لو صدقوا تحملوا لانه ثبت القتل بتصادقهم والى ان القاتل والولي
لو تصادقا انه قضى قاض كذا بالدية على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهم ولا على
[illegible] كما في الهداية فلو اقر بالقتل عند قاض فاقام الولي البينة على ذلك المقر قبلت لانها تثبت ما لم
يثبت بالاقرار من وجوب الدية على العاقلة كما في النهاية وغيرها ولا يجب بقتل عمد سقط
قوده بشبهة كما اذا قتل رجلا واحدا هما صبي او مجنون والاخر عاقل بالغ او اصبح به والاخر فعلى النصف
نصف الدية منهما او ما يجب بقتل ابنه عمدا فانه وجب القود بنفس القتل الا انه
سقط لحرمة الابوة فوجب الدية على الاب في ثلاث سنين صيانة للدم عن الهدر ولا يتحملون

جناية عبد على حر خطأ فانه او جناية عمد في النفس او الطرف فان العبد لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة
بل يوجب التعويض ولا يخفى انه مغن عن سبق الا انه اراد التفصيل ولا يتحملون ما دون ارش الموضحة من ديه اي
طرف هو اقل من خمسمائة وهي ارش الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر تحملوا وانما قدر من بدل
الطرف لانه من قتل عبدا غيره خطأ وقيمته اقل من ارشها تحملوا فان القيمة في العبد قائمة مقام الدية
في الحر كما في الكفاية بل يتحمل الواجب بما ذكر من بيه الصلح وغيره على الجاني في ثلث [illegible] على
المولى من جناية العبد ويكون بل يعطف جملة على جملة لا يتحملون وفائدتها الانتقال الى الاهم
في لفظ الجاني في الدال على القطع رعاية لحسن المختتم

كتاب الاكراه

عقب بالكتاب مع انها ابنا ان عن خلاف الرضاء ولانها بالتقديم اولى كما لا يخفى وهو في اللغة حمل انسان على امر لا يريد طبعا
او شرعا والاسم منه الكره بالفتح وفي الشريعة فعل يوقعه بغيره فيفوت الاقى والفعل مسندا للحكم كما ان
امر بقتل رجل ولم يهدد ولا شيء الا ان المأمور يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله لقتله الامر او قطع يده
الاكراه كما في الذخيرة يوقع بغيره اي يوقع انسان بغيره بالسواء من الفعل كما في الصحاح وغيره لكنه
مجاز والحقيقة او وقعت الشيء على الارض كما في الاساس فيفوت بذلك الفعل رضاء المقابل [illegible]
ثم انتفاء الرضا به نوعان صحيح الاختيار وفاسده [illegible] بالفاء والحاء وغيرها البلى واشار اليهما
بطريق الاكتفاء فقال ليصح اختيارا او نقيه اختيارا فيما يجيز الله كالتهديد بالقتل او القطع فالاختيار
هو القصد الى امر متردد بين الفاعل بين الموجود والعدم بترجيح احد الجانبين على الاخر فان استقل الفاعل
في القصد فالاختيار صحيح والا ففاسد وبما ذكرنا من الاكتفاء اتضح ما ظن من تناقض التهديد بين
العام والخاص والاكتفاء غير عزيز سيما في الكلام العزيز بيدك الخير اي الخير والشر وفيه اشعار بان
الاكراه لم يتحقق مع الرضى وهذا التحقيق فيه وفاسد فلا لانه لو هدد بحبس ابيه او ابنه او اخيه
او غيرهم من ذي رحم محرم منه ليبيع او يهبه او غيرهما كان اكراها استحسانا فلا ينفذ شيء من هذه التصرفات
كما في المحيط مانع لنفاذ هذه اي الاكراه بقسميه الصحيح للاختيار وفاسده ينافيان اهلية الوجوب
والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها الا ترى انه متردد بين فرض
وحظر او رخصة ومرة يأثم ومرة يثاب وشرط تحقق الاكراه اربعة قدرة المكره اي المكره بالكسر على
ايقاع ما هدد اي خوف به وان كان هذا ما سلطانا كان او لصا اي ظالما متغلبا غير
سلطان وانما ذكره بلفظ اللص تبركا بعبارة محمد وان اكتفى به ولذا سمي به بعض نحاة والخفيفة
وقال انما سماه كذلك في كتابه بلصا فانما طلب كتبه فلم يجد كتاب الاكراه فنعم على ذلك
الى محمد ورد بحبس وانما لم يجد لانه القاه ابن سماعة في بئر ارحليين وقف على ذلك ثم ما
[illegible] عليه حاله فوجده على وجه [illegible] من كرامته رحمة الله عليه كما في المبسوط

وغيره واطلاقه مشير الى ان الاكراه يتحقق من اي ظالم في اي مكان واي زمان فهذا عندهما واما عنده
فلا يتحقق الا من السلطان ويجوز امره ثم ان المشايخ اختلفوا ان الاختلاف اما في جميع الاحكام
او فيما سوى الزنا او باختلاف الزمان كما في الذخيرة وخوف الفاعل اي المكره بالفتح ايقاعه اي
ايقاع الحامل ما هدد به بان ظن انه يوقعه والحامل اعم ان يكون حقيقيا كما اذا كان حاضرا او حكميا
كما اذا كان غائبا ورسوله حاضرا خاف الفاعل منه خوف المرسل واما اذا غاب الرسول ايضا فلا
اكراه كما في الذخيرة وانما اختار الفاعل بناء على المكره والحامل ثم على المكره ليدفع الالتباس وكون
المكره به اي ما هدد به متلفا للنفس حقيقة او حكمية كتلف كل المال فانه شقيق الروح كما في الزاهدي
او متلفا عضوا او لو صغيرا كالانملة فانه كالنفس حرمة وهو اي الاكراه بتهديد بتلف النفس او عضو
ملجئ بكسر الجيم من الجاه الى كذا اذا اضطره اليه فهو الموجب للاضطرار وفيه التنبيه على احد
قسمي الاكراه الملجئ وهو ... ثم اشار الى الاخر غير الملجئ ... فقال او كونه موجبا غما اي حزنا بالعدم الرضى
كالضرب الشديد والحبس الذي منه الاغتمام البين الذي يراه الحاكم اذ لا مدخل للرأي في المقدار كما في
الكرماني وهذا اذا لم يكن ... سوطا او حبس يوم وكلام شمس الائمة ... كما في
الفتح وعلم البعد كما في النهاية وهذا اذا كان بغير حق فلو حبس ... فاقر بمال او غيره لم ... ذلك
كما في الذخيرة وقوله موجبا غما مشير الى انه لو هدد ... على البر ... من المهر بالطلاق او المهر ... عليه
الكره كما في ... وكذا التهديد بالقتل كما في الزاهدي وفي ... بعد ... الرضا ... بما علم ضمنا من المقام
الكلام في المكره به وقد علم ذلك من حد الاكراه وشرط الرابع كون الفاعل ... على الاكراه عليه من قبل
اي الاكراه او لولم يمتنع عنه لم يكن الا الا بالغوات ركنه وهو فوت الرضا كما اشير اليه في الاحسن وفيه دلالة
على ان هذا الشرط مستدرك كما لا يخفى لحقه اي الفاعل المالك كاعتاق عبده واتلاف ماله ونحوه فانه
يمتنع عن ذلك بلا ... او حق ادمي اخر كاتلاف مال اخر بوجه من الوجوه او لحق الشرع كاكل الميتة
والدم وشرب الخمر فلا يستدرك الحق او لا فرع عن حد الاكراه وشرع بالتفريع في احكامه المترتبة عليه
فقال فلو اكره بالملجئ او غيره او باحد قسمي الاكراه من التهديد بنحو التلف او الضرب على بيع ونحوه من
العقود كالاجارة والهبة وغيرهما او اقرار بشيء منها فسخ ما فضل من العقود والاقرار بان يقول ...
كان يقع الاقرار او امضى بان يقول كنت صادقا فيه فالفسخ والامضاء جاز في الاقرار وذلك انه كل
من قبيل الانكشاف وفيه اشارة الى ان عقود المكره ما لم تكن باطلة والى انه يلزم تصرفات المكره قولا وفعلا
الا اذا احتمل الفسخ فانه غير لازم والخيار بعد زوال الاكراه كما في ... والى انه لو اكره على اداء مال فباع
جاريته لاجله جاز البيع فلو قال ... من ابن ... فقال بع جاريتك فلانة كان مكرها وهذا حيلة
لمن ابتلي بذلك كما في الذخيرة ولو اكره بالضرب على الاقرار بالمهر فاقر به جاز عنده

ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فان هدد بشيء يخاف منه العدم واشار عليهم السلاح ونحوه لبطل الاقرار ولو هدد
بغير السلاح جاز وعند محمد ان هدد بالضرب ... في المحلوف ... لا ... يبطل ... في الحلف ... والى
الجنب ... في الفسخ لمكره لا للطائع على ما ذكر الحلواني كما في المنية لكن في الظهيرية لو كان البائع مكرها صح الفسخ
للمشتري قبل القبض لا بعده ولو كان المشتري مكرها صح الفسخ للكل قبل القبض واما بعده فللمشتري وحده اي
المبيع الذي سلمه البائع كرها او بتوبة الى المشتري ان قبض وفيه اشعار بان بيع المكره فاسد الا انه صار
نفاذا بالاجازة والثمن امانة في يد البائع كما في الزاهدي فيصح اعتاقه ونحوه من تصرفات لا يمكن نقضها كالتدبير
والاستيلاد والطلاق وفيه رمز الى انه لا يصح بيعه وهبته والصدقة ونحوها من تصرفات يمكن نقضها ولا ينقطع
حق الاسترداد وان تداولته الايدي بخلاف غيرها من العقود الفاسدة لان الاسترداد لحق الشرع وهنا لحق
العبد اي المكره وهو مقدم لحاجته وعليه الرب ... كما في الكرماني والى انه لو باع مكرها والمشتري غير مكره
لم يصح اعتاقه قبل القبض واما في العكس فيصح اعتاق كل منهما قبله وان اعتقا معا قبله فاعتاق البائع اولى كما
في الظهيرية ولزمه اي المشتري قيمته اي المعتق يوم الاعتاق ولو قبض الطائع اي ... فان قبض البائع
المكره ثمنه اي ثمن المبيع طوعا او سلم المبيع طوعا نفذ البيع وليس له الفسخ وفيه اشارة الى انه لو قبض
الثمن مكرها لم يكن اجازة فرده ان كان قائما لانه امانة والى انه لو سلم المبيع مكرها فسخ البيع
لانه غصب من الحامل كما في الهداية وغيرها من كتب الفروع والاصول فما يتوهم من ان الحكم بان الهداية
لم يذكر حكمه واوله بنقضه ويجب القيمة وانه يقتضي تسليم المبيع لانه لو سلم الموهوب طوعا لم ينفذ لان الاكراه على
الهبة اكراه على التسليم او الموهوب لا يخرج عن الملك بدونه بخلاف المبيع وحل ووجب بالملجئ شرب الخمر
والخنزير واكل الميتة ونحوه من الاشربة والاطعمة المحرمة كشرب الدم واكل لحم الخنزير لان حالة الملجئ كالمخمصة في خوف
تلف النفس والعضو وفيه اشعار بانه لو اكره بغير الملجئ لم يحل شرب وكلم واكله فلو هدد بالضرب سوطا او
سوطين لم يعتبر الا ان يقول كان ضرب على عينيك او ذكره كما في النهاية وقال البعض انه يحل ان الجنس رسالة
لا يتعدد فيباح اللف ولو عند التهديد به كما في الكشف وينبغي ان يباح عند التهديد باخذ كل المال او جنسه ان يحبس
عن النفس ولو عقاب التلف اثم وانضم به لانه امتنع عن مباح والتلف في مهلكة وكذا اثم من له المخمصة والتمس ولم
ياكل فمات وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم ياثم في كلاهما لا ينتفي الاثم عن المضطر كما في الكافي والكرماني وشيخ الاسلام
ان المكره انما اثم اذا علم بالاباحة ولم يتب ولا ينقضه رجوعا ان يكون في سعة منه لانه يتعذر بالجهل فيما فيه خفاء كما في
الذخيرة ورخص ولم ياثم به اي بالملجئ اظهار الكفر واجراء على اللسان حال كونه مطمئن قلبه بالايمان اي غير
متغير عقيدته فان المشركين كانوا اكرهوا عمارا رضي الله عنه على سب النبي صلى الله عليه وسلم فسبه ثم جاء اليه عليه السلام
فقال صلى الله عليه وسلم ان عادوا فعد اي ان عادوا الى الاكراه فعد الى طمانينة وفيه اشارة الى انه
لم يرخص بغير الملجئ وكذا باظهار الكفر ولو قال باطل نيته والى انه لو لم يخطر بباله سوى ما اكره عليه من لفظ

الكفر لم يكفر قضاء وديانة فلو شتم نبيا صلى الله عليه وسلم وقال لم يخطر ببالي شيء لم يكفر قضاء وديانة وان
شتمه وقال اني خطر ببالي رجل من النصارى فقصدته كفر قضاء لا ديانة كما في الذخيرة وبالصبر عن الكفر على السيف اجر
اي صار ماجورا وشهيدا فان الامتناع عن التكلم بالكفر افضل وان قتل الا ترى انه صلى الله عليه وسلم سمى خبيبا سيد
الشهداء حيث اكرهه المشركون على سب محمد صلى الله عليه وسلم فصبر على ذلك ورخص اتلاف مال مسلم او ذمي
بالقتل او غيره وبالصبر صار شهيدا كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة علقه بالرجاء ولانه ليس بهذا
نظير حالة المخمصة من كل وجه من حيث ان العذر هنا من قبل العباد وفيه ايماء بان ترك الاتلاف
افضل واللام في لو ان تناول مال الغير اشارة الى ان جنس الحكم كما في الكافي وذكر قاضيخان ان الترك والفعل
سواء وبانه رخص به شتم مسلم كما في المضمرات وبانه لو اكره على الافتراء على مسلم يرجى سعة كما في الظهيرية
وضمن في صورة اتلافه الحامل لان الفاعل آلة له وفيه رمز الى ان الحامل ضامن في صورة الاكراه على اكل مال مسلم
كما في التتمة لكن في الخلاصة ان الفاعل ضامن والى انه ضمن بالاكراه على اكل طعام نفسه وهذا اذا لم يكن
جائعا والا فلا شيء عليه كما في الكشف والى انه لو اكره بغير الملجي لم يرخص اتلاف مال مسلم والوقف
يضمن الحامل لا يرخص به قتله اي مسلم وبالصبر اجر لانه قتله لا يباح بحال واقتاد وهو اي الحامل فقط اي الفاعل
منفردا ولا يقاد واحد عند ابي يوسف لكن يجب الدية على الحامل في ثلاث سنين ويحرم عن الميراث دون
الفاعل لكنه يأثم ويفسق ويرد شهادته ويباح قتله للمقصود بالقتل ولو بعد وبغير الملجي فيقتص مسلما كان المقود
او الفاعل عندهم وعزر الحامل كما في الظهيرية وصح نكاحه اي الفاعل ولو بعد وبغير الملجي لان النكاح مما يصح مع
الهزل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اكره بالزيادة على مهر المثل لم يجب الزيادة كما في الذخيرة وطلاقه
واحدة والاكثر وعتقه اي اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره على ما يحصل الطلاق والعتق بسبب الزوجة والعبد او غيرهما
فانه يصح طلاق المفوض اليه وعتقه ويرجع المأمور على الآمر بنصف المهر ان لم يطأ وبقيمة العبد ولو اكره ابو عبيد
القتل على الطلاق والعتاق فلم يفعل حتى قتل لم يأثم لانه امتنع عن ابطال ملك النكاح واتلاف المال كما في
الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحامل ولو معسرا لانه اتلف ماله ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل
لانه المعتق وهذا اي الرجوع بالقيمة اذا اكره بالملجي واما بغيره فلا ضمان فيه كما في الظهيرية وبنصف اي رجع
الفاعل بنصف المهر المسمى على الحامل او بالمتعة اذا لم يسم ان لم يطأ الفاعل زوجته ولو حكما كما اذا لم
يخل بها فان الخلوة في ذلك كالوطء وفيه اشارة الى ان بطلاقه بعد الخلوة لم يضمن الحامل شيئا لانه
المهر قبل الاكراه كما في المضمرات والى ان الحامل اجنبي فلو كان زوجته لم يكن لها عليه شيء وهذا اذا
اكرهت بالملجي واما بغيره فعليه نصف المهر كما في الظهيرية وصح نذره اي بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق
وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا يؤثر فيه اثر الاكراه ولم يرجع بشيء من الطاعات والمعاصي او غير ذلك
لما مر وظهاره بان قال لامرأته انت علي كظهر امي فيحرم عليه جماعها حتى يكفر ولا يرجع على الحامل بشيء كما في الع

الثلاث

الثلاث ورجعته اي لو اكره ان يراجع امرأته فراجعها صح لانها استدامة النكاح وايلاؤه بان حلف ان لا يقرب
امرأته وفيه ايماء الى ان في الايلاء لانه كالرجعة واسلامه حقيقة لانه انما يتحقق بالتصديق والاقرار وقد عبر الله تعالى
عن العقد به اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها بلا قتل بل لو رجع لم يقتل فالاسلام هنا لا انه في اسلامه
شبهة وارتد لا يقتل لا يصح ابراؤه عن دين لانه اقرار بفراغ الذمة وقد مر ان الاقرار غير صحيح ولا ردته
عن الدين حتى لا تبين امرأته منه لما مر من الرخصة في اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجي واما بغيره فصحيح
ردته فتبين امرأته كما في الظهيرية وان زنى رجل يحد الحد في جميع الاوقات عندهم الا اذا اكره السلطان
اي اذا اكره ذلك الرجل فانه لا يحد عندهم وانما ذكر السلطان اشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق
الا من السلطان كما اشار سابقا الى انه يتحقق عندهما من غيره وفي الطي انه نتيجة والمستثنى والمستثنى منه
وعليه ان يقول وان زنى لا يحد وذكر في عامة كتب الاصول والفروع انه اذا زنى يحد قياسا كما قال الامام
ثم رجع الى انه لا يحد استحسانا وهذا اذا اكره بالملجي واما بغيره فيحد بلا خلاف كما في القهستاني بلا خلاف
وفي تذكير الضمير اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم تحد ولو بغير الملجي كما قالوا وفي لفظ الحد رمز الى ان الاثم لم
يرخص بالاكراه ولو بالملجي حتى ان صبر اجر كالقتل كما في الذخيرة والى ما عليه من رعاية جنس الاحتشام
كما لا يخفى هذا على ذوي الاهتمام عقب الاكراه مع اشتراك كل منهما في المنع لانه اقوى لتقدمهم
في زمانه فكيف في زماننا واكتفى به عن الاذن لانه فك الحجر فيكون بابا له وهو لغة كالمنع لغة
مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور عليه وقولهم المحجور بحذف الصلة او على اعتبار الاصل فان
الاصل حجره ثم استعمل حجر عليه ومنه باسبابه من كلامه وفي الشرع منع نفاذ القول اي لزومه فانه ينعقد
عقد المحجور موقوفا واللام عهدية اي قول شخص مخصوص فلا يصدق على منع القاضي نفاذ اقرار المكره مثلا
واحترز به عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول والاولى انه المقبول من ان
الاول اعم من اللازم كما في التوضيح على انه غير جامع لقول الصغير عاقلا والملحق به فانه لا يصح اصلا كما سيذكره
بسبب الحجر او المنع من العوارض المكتسبة الصغر والجنون والعته فان الصغير في اول الفطرة عديم
العقل فالحق به المجنون وفي الاخر ناقص فالحق به المعتوه فلا يصح قول الصغير والملحق به اصلا كالبيع ونحوه
ولا ينفذ قول العاقل والملحق به الا باذن الولي والمراد بالمجنون الذي لا يفيق اصلا والمفيق كالعاقل
والرق لانه ضعف حكمي جزاء للكفر ابتداء وحق العبد انتهاء فلا يبقى رقيقا بعد الاسلام ولا ينفذ قوله فيما
ذكره الا باذن مولاه لتعطل منافع خدمته باشتغاله بالتجارة فتضمنوا اي الصغير والمجنون والرقيق بالفعل
كاتلاف مال الغير اذ الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النائم المتلف بالانقلاب واجرا اي وقف القصاص
الاقرار اي اقرار العبد بمال لا بحد لانه مكلف فينفذ اقراره في حق نفسه لا في حق مولاه ولزم البيع
طلاقه لانه لا يبطل به ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقهما لا يصح اصلا وعند

اقر ان العبد يحد وقود لانه مركب من ذات مختص بمعنى العقل والنطق والفطنة وغيرها او مال محل بيع لا فانه حق لغيره
الغير ووجوب المولى يتعلق باعتباره وعجزه باعتبار الاول فيحجر ويفي وفيه اشعار بان حجر العبد من المحجورين لا يحجر
بولايته وحجام ولا يحجر ومخالف عن التصرف في ماله كالثلاثة بسفه التصحيحين في اللغة الخفة وفي الشريعة تبذير
المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيرها من المعاصي كشرب الخمر والزنا مما لم يكن من السفه
المصطلح في شيء واطلاقه يشير الى ان السفيه لا يحجر عن التصرفات التي تحتمل الفسخ ويؤثر فيها الهزل
كالبيع والاجارة وعلى ان لا يحجر عن التي لا يؤثر فيها الهزل كالنذر واليمين ونحوهما لانه حر مخاطب كالرشيد
وهذا عنده واما عندهما فيحجر على الاكثر لا يحجر نظرا له لا زجرا ثم لا يصير السفيه محجورا عند ابي يوسف الا بقضاء
ولا ينحجر بمطلق الا باطلاق القاضي وعند محمد ينحجر بدون الحجر وينطلق بترك السفه كما في الكرماني
وغيره والمختار قولهما على ما اشير اليه في التوضيح ولا يحجر بسبب فسق لا يبذر المال فان الفاسق
اهل للولاية على نفسه واولاده عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا لماله كما في الكرماني ولا بسبب
دين وان زاد على ماله فيطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا يهب ماله او يتصدق او لا يقر لغريم
اخر وهذا عنده واما عندهما فيحجر عليه بهذا النص فان كلا منهما يؤدي الى ابطال حق الغرماء فان حجر بالدين
لا يؤثر الا فيه ولذا جاز بيعه بمثل القيمة واما بالغبن مثلا فلا يصح والوسيم اقتضى المشتري او ازال الغبن
ثم المشايخ اختلفوا انه اختلاف مبتدا او مبني على مسألة القضاء بالافلاس وهذا الا يمكنه القضاء
بالافلاس ثم الحجر بناء عليه عنده لان القضاء بالافلاس لا يتحقق في حالة الحياة خلافا لهما فانه يصح الحجر عندهما
القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه ثم الحجر بالسفه يعم جميع الاحوال وبالدين يخص المال الموجود حتى
ينفذ تصرفه في مال حدث بعده بالكسب لا يثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضاء كما في الذخيرة ويحجر
عن الافتاء مفت ماجن وهو الذي لا يبالي ان يحرم حلالا او بالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة
كتعليم الرجل والمرأة ان يرتدا فيسقطا عنهما الزكاة او تبين من زوجها كما في الذخيرة ويدخل فيه المفتي الجاهل
كما في الملتقط والذي يفتي عن جهل كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان كل حيلة تؤدي الى الضرر تحرم
في الديانة وان جاز في الفتوى وعليه يحمل ما جاء من الكراهة فكل حيلة لا تؤدي الى الضرر يجوز كما في
التجنيس الا الحيل من [illegible] والاسلم [illegible] بالعلم فيها وعن المعالجة طبيب جاهل وهو الذي يسقي المرضى
دواء مهلكا علم به او لا كما في الذخيرة او يجهل به دواء كما في الذخيرة وعن الاكثر او مكار مفلس وهو
الذي يكاري الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتري به وغيرها وان الخروج مع نفقه كما في
الذخيرة او الذي يكاري دابة في الطريق ولم يجد دابة اخرى بالشراء او الاستيجار فيؤدي الى اتلاف
مال الناس كما في الكافي فيحجر لانهم يفسدون في الاديان والابدان والاموال فضررهم بالخاص لدفع العام وهو
رواية النوادر عن ابي حنيفة وظاهر الرواية انه لا يحجر المكلف الحر كما في الظهيرية واذا بلغ الصبي

غير

غير رشيد اي غير صالح في العقل فلا يحفظ المال لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة ثم يسلم اليه
وان لم يرشد لان بهذا السن لا ينفك عنه الرشد الا نادرا والحكم في الشرع للغالب وهذا عند ابي حنيفة على
ما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ما يسلم اليه مجرد وليس بمذهب له لان اشتراط الرشد للتسليم مجمع عليه
كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يحجر عنده خلافا لهما كما في الكافي وصح تصرفه اي
تصرف غير رشيد في ماله من البيع ونحوه فيه اي قبل مضي هذا السن وهو خمس وعشرون سنة وبعده اي
بعد مضيه يسلم اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه السابق وهذا كله عنده فلا يصح تصرفه قبله ولا يسلم اليه بلا رشد
وان [illegible] لكن لو حجر عليه وتصرف في ماله قبل التسليم الحجر صح عندهما كما في الذخيرة وحبس القاضي المطلب
الذي هو المديون المحجر لدينه اي لقضاء دين عليه كالمهر والكفالة لا ليبيع ماله لاجله كما ظن لان البيع عنه
سبعين ولذلك لا يمكن القضاء بالاستيهاب والاستقراض واخذه بالصدقة وغير ذلك كما في الكرماني وفيه
اشارة الى انه لا يجوز للقاضي ان يبيع ماله الا برضاه وهذا عنده واما عندهما فيجوز اذا امتنع عن بيعه
وهذا اذا ادعى المديون الى حجر بلا خلاف بين المشايخ على قولهما واما في الغائب فلا يجوز عند بعضهم كما في
الذخيرة وقضى دراهم دينه من دراهمه اي لو كان دينه دراهم وله دراهم قضى القاضي ذلك بغير ذلك
ولو بلا رضاه بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من جنسه بلا رضاه فعند القاضي اعانة قضى وما بيع
اي دنانير دينه من دنانيره لا مرو باع القاضي كلا من دراهمه ودنانيره لقضاء الاخر منهما استحسانا
لانهما متحدان في الثمنية والقياس ان لا يجوز ولذا لا يكون له ان يأخذ جبرا اي من غير قضاء بخلاف
جنس الحق كما في الكرماني ولا يبيع عنده القاضي لدينه عرضه وعقاره لان عراض الناس في الاعيان يبيع
عندهما فيبدأ بالنقود ثم بالعروض ثم بالعقار وفي رواية يبدأ بما يتلف من العروض ثم بما لم يتلف
منها ثم بالعقار كما في الكافي ولا يبيع ويترك له ثياب بدنه ويبيع الباقي لانه يكون بها كفاية كما في
ولا يبيع مسكنه كما في النتف وغيره ومن افلس وعنده في يده عرض شراه ادى ثمنه فبائعه اسوة
الغرماء ان [illegible] في ذلك فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اذا كان الدين كلها حالا واما اذا كان الدين
بعضه حالا يقسم بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالحصص وفيه اشارة الى ان
المبيع ان كان في يد البائع فالبائع اولى من الغرماء كما في المضمرات ولما كان الصغر من اسباب الحجر بين
نهايته فقال وبلوغ الغلام اي الصبي يثبت بالاحتلام لو جامع انزل كما في الكرماني بالاحتلام جواب وبدل
باب والاحبال [illegible] والانزال صار ان اب وبلوغ الجارية اي انثى الغلام بالاحتلام
والحيض والحبل تصحيحان الستر [illegible] والانزال [illegible] ولذا لم يذكر الانزال والاحسن ان
يقول بلوغ الصغير بالاحبال والانزال والاحتلام والصغيرة بها وبالحبل والحيض فان لم يوجد فبتمام
ستة [illegible] وهو الانزال والعلامة وهو البالغ في [illegible] فيبلغان حين يتم لهما خمس عشرة

سنة على المشهور وبه نفتي لقصور اعمار اهل زماننا وهذا عنده وعند ابي يوسف ومحمد حين يثبت له المني وغيره لها
الشديد واما عنده فحين يتم لها سبع عشرة سنة وله ثماني عشرة وفي رواية تسع عشرة سنة وفي رواية
بما في عشرة وانه الطعن في التاسع عشرة وفي رواية ست عشرة وفي رواية خمس عشرة سنة فقال صدر
الاسلام لا خلاف بين هذه الروايات لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان والبلوغ لتسع او ثمان
ان حيض كما في المضمرات او غيره وادنى مدته اي البلوغ له اي الغلام اثنتا عشرة سنة وادنى
مدته لها اي للجارية تسع سنين على المختار كما في احكام الصغار مقصد فان اي الغلام والجارية حين
ادرك هو لها بهذه المدة ان اقرا بالبلوغ بان قالا انا احتلمنا مثلا لان ذلك يعرف
من جهتهما وفي اقرار الاحكام انه لا يصح اقراره قبل اثنتي عشرة سنة وكذا البعد الا ان يكون بحال
يحتلم مثله عادة وفي الثامن عشر من نكاح الخلاصة ان صدق المراهق اثنتا عشرة سنة او ثماني
عشرة وفي العمادي يحكى عن محمد لا يصدق غلام اخضر شاربه ونبت عانته وهو اقل من خمس عشرة سنة
كما لا تصدق جارية ثم حلفها وهي اقل منه او لا تحيض مانع الا انه اشار الى انتهاء الحجر واتبعه الاذن في هذا المقام
من رعاية حسن الختم ووجه تعقيبه بما يأتي من الكلام هكذا في كثير من النسخ وفي بعضها باب

كتاب المأذون اي الاذن فهو مصدر ميمي وان كان الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى حذف المضاف
والصلة كما في الكرماني فيقال مأذون له وهي مأذون لها وترك الصلة ليس من الكلام العرب الاذن
لغة الاعلام باجازة ورخصة في الشيء وشرعا فك الحجر اي ازالة السيد ما ثبت للعبد من منع التصرف و
التصرف الضار او الدائر بين الضار والنافع في ماله بناء على حق له في رقبته وكسبه كما في الذخيرة واسقاط
الحق الثابت للسيد في الرقبة والكسب ليتدارك له بالاذن ما الاحتياج ثم يتصرف العبد والاولى ان يقال
الاذن ان يفك الحجر عبده ما يتصرف على ملكه فيعطف على قوله ويثبته على انه لا يصح مطلقا بحجر وفك
على العلم به الامر كما انه لو اذن له ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما في الذخيرة لنفسه لا للسيد
بطريق الوكالة باهلية وهي كون الانسان بحال لو باشر التصرف لصح اذا وجد شرعا وفيه اشارة
الى ان العبد قبل الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع لانه قبل الاذن واما بعده
فيتصرف كالحر فيملك ملك الحر والتصرف مما استفاد الى قضاء دينه ونفقته ويكون ما
عنه للمولى والى ان الملك على نوعين منتقل ومستقر لم يثبت لغير الحر كما في الكافي والاولى ان يعرف
الاذن على وجه يثبت ولاية تجار الصبي والمعتوه وغيرهما والعبد المتفق به واشار الى حكم ما مقابله حكم
على التصرف بنفسه ثم فك ثوب مشوش فقال فلم يرجع بالعهدة اي بحقوق التصرف كطلب الثمن
وتسليمه وتسليم معقول من عهده اي العهدة على سيده لانه يتصرف بنفسه بخلاف الوكيل ولو اذن يوما
او كذا من اليوم والليل والشهر والسنة او مكانا فهو مأذون الى ان يحجر لان الازالة اسقاط

لا يقبل

لا يقبل التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغي ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قيل وله ولاية الحجر
باعتبار بقاء الرق ملكا او في الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل لان الساقط لا يعود وفيه اشعار بان تعليق
الاذن بالشرط جائز كالاضافة الى المستقبل كما في الذخيرة ولو اذن السيد عبده في نوع من التجارة عم اذنه جميع
انواعها حتى لو اذن بشراء الخز ونهى عن شراء البر كان له ان يشتري البر وغيره وان لم يعلم العبد بنهيه الى ان
في غير المحجور والسيد عالم به فان قلت انه ازال الحجر في حق نوع خاص قلت يعلم لانه يجب الرضا والتعطيل
فيه فيبطل التخصيص لغوا كما في الكرماني وثبت الاذن له صريحا كما اذا قال له اذنت لك في التجارة
اي في كل تجارة او قال له اشتر لي ثوبا وبعه او قال اد الي الغلة كل شهر من الناس فانه صار مأذونا لانه امر
بالعقود والمنكر بخلاف ما لو قال له اشتر لي ثوبا للكسوة او اد الي ... من فلان في ... فانه
لم يصر مأذونا لانه امره بعقد واحد فصح ان يكون استخداما فلو لم يصح لكان استخداما صار مأذونا
وان امره بعقد واحد كما اذا غصب العبد متاعا وامره سيده ان يبيعه فانه صار مأذونا لانه لم يمكن
ان يجعل استخداما لا للسيد وهذا الظاهر ولا للمالك لانه لم يعين به وعلى هذا الاصل يخرج جنس هذه
المسائل كما في الذخيرة وثبت دلالة كما اذا رآه اي العبد سيده يبيع ماله او مال غيره بيعا صحيحا او
فاسدا او يشتري ويسكت ولو حجرا او كتب بلا ان يأتي فانه يصير مأذونا فيما يستقبل فيصح تصرفه فانه حينئذ
لا فيما يبيع من مال السيد في الحال لانه لا يصير به الاذن الصحيح بخلاف ما لو اشترى بماله وثمنه في الذخيرة وفيه
اشعار بانه لو حلف ان لا اذن عبده الصغير انا قراه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب وعن ابي يوسف
انه لا يحنث كما في العمادي وينبغي ان يستثنى عبده الكائن للسيد فاعتبارا فانه اذا رآه يبيع ويشتري وسكت
لا يصير مأذونا والتصرف الذي يباشره لا ينفذ كما في الظهيرية يبيع اي يصح بيعه بعد احد الاذنين [illegible]
كذلك للمولى ان يبيعه بغبن فاحش لانه تجارة وهذا عنده واما عندهما فلا يصح بالغبن الفاحش لانه تبرع
وعلى هذا الصبي المأذون والاب والوصي ان يوكل المأذون احدهما اي بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ
بنفسه وفيه اشعار بانه يبضع او البضاعة توكيل بالبيع كما في الذخيرة ويرهن المأذون شيئا من ماله
ويرتهن شيئا من مال غيره لان الاول ايفاء والثاني استيفاء فيكونان من توابع التجارة وتقبل
ويأخذ الارض الموات من الامام للاحياء كما في الكرماني او يأخذها او الارض الصلح منها [illegible] كما في
المحيط ويأخذها اي يأخذ المأذون من الامام او غيره ارضا محياة مزارعة لانه ان كان البذر من
قبله فهو مستأجر الارض ببعض الخارج وفي العكس يؤجر من نفسه من رب المال ببعضه وفيه اشارة
الى جواز دفعه الارض مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستأجر والا فمؤجر كما في الذخيرة
وبما ذكرنا من المعنى المتبادر لا ينبغي ما قيل [illegible] ان يزرع وان احتاج
الى [illegible] والعقد [illegible] وهو حسب [illegible]

لانه بالكفالة وكانه متبرعا والمأذون لا يملك الكفالة الا اذا اذن له مرة واحدة فانها تصح واما
اذن بالمفاوضة مرة واحدة فتجوز وجه كما لعدم وتمامه في الذخيرة وبدفع اي المأذون بدفع المال مضاربة وباجرة
مضاربة لتحصيل الربح وبشراء ما يحتاج اليه التجار كالحبوب والدابة والبيت والارض وغيرها وبالوكالة
مما بداله من الاعمال وبالوديعة لاحد لان الاقرار من توابع التجارة كما في الهداية وفيه اشعار
بان المأذون بالتجارة لو اذن باجر الوديعة كما في المحيط وغيره لكن في الحقائق انه خلافه
وغصب اي بغصب من احد لا مر ودين اي بالقرضين واقع بسبب التجارة علته لاحد سواء كان
اجنبيا او والدا او ولدا او زوجة وهذا عنده واما عندهما فلم يصح اقراره بها الا لاجنبي كما في المنظم
فلو اقر بجناية او بمهر لم يصح فلم يؤخذ به الا بعد العتق كما في الكافي ولو كان الاقرار بعد الحجر لا
المصحح للاقرار هو الاذن ودين الاذن والسلم واقعة وهذا عنده واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا يجوز
لان الحجر لا يجوز لان الحجر يبطل الاذن ولذا لم يعتبر المحجور وبهدية طعام اي ما يكون المهدي الى غيره والذي ما يشترى
لاستجلاب القلوب يسير اي قليل لا كثير الا ان يكون مال التجارة عشرة الاف درهم فيهدي عشرة
فان كان عشرة دراهم فاقل من دانق على ما قال بعض المشايخ كما في الذخيرة وتضيف من يطعمه
لاستجلاب كما في الهداية وفيه اشعار بانه يضيف المستحق ما لم يطعمه الا الضيف المفعول فلو الناس كما
اشار اليه في الذخيرة والمراد الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفاضل بينهما ما افتى محمد بن سلمة ما ذكر ما في
الهداية على ما في الذخيرة وفيه رمز الى انه لا يتصدق اصلا على ما قال بعضهم كما في الخلاصة والى انه
اصلا لكن في الذخيرة ان يتصدق الا انه درهما فضة عند او يملك دون ذلك والى ان المحجور
لا يهدي احدا ولا يضيف وعن ابي يوسف لا بأس بذلك لبعض فقصام الى قوت يومه لا يقوت شهره ولا
سوا لا يتصرف بما اعطاه ثوابا وكذا البعدم الاعطاء لانه قد تصاغ خبيثة كما في الكافي ويضيف من يعامله
اي المأذون من التجار لا بسمانه فلو يهم ولقدم المراد من الضيافة مقيد في حق العامل والحيط الى ان
لا الثمن اي الثمن مبيع بعيب اي بسبب عيب وجد في مبيعه قدرا يعهدها بين التجار لانه من صنيعهم كما في
الكافي وفيه اشعار بانه لا يحط الاكثر ما يعهد بينهم لكن في شرح الطحاوي ان الحط اذا لم يكن فاحشا
يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا فيجوز عنده لا خلافا لهما وبانه لا يحط بغير عيب وهذا اذا لم يكن
ما لا يبير على ما في الخلاصة ولا يزوج رقيقه من العبيد والاماء لان التزويج ليس من التجارة وما فعل ولا
نحو ذلك الا باذن المولى وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فيزوج امته كما في الذخيرة ولا
يكاتب المأذون رقيقه وان لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست من التجارة وفيه اشعار بانه لا
يعتق او المعتق فيه نوع الكتابة كما في المحيط والكل دين مترتب اجره ما يتعلق برقبته وجب على المأذون
بالتجارة او بما هو بمعناه كالشراء والبيع وجب بالمنه او باستحقاق المبيع بعد التسليم الى المشتري
او بهلاكه قبله ومثل نقصان بجميع انواع عيب والفسخ ردة بعيب او وجب بما هو في معناه اي في حكم التجارة لم يقوم
وديعة اي الضمانها مطلقا اذا اودع رجل مأذونا لاتم طلبه منه فانكره ثم هلك ثم اقر به فانه يضمن لان المودع
صار غاصبا بالجحود وضمان الغصب في حكم ضمان التجارة لان المضمون يملك بالضمان والضمان لزوم
بالعقد ما يلزم اداؤه من الدين وغصب امانة كالعارية ومال الشركة والمضاربة والاجارة مجحدها اي بجحد
اي مأذون الامانة فان الغصب غير مقيد به والوديعة احص منهما وانما ذكرها تبعا للهداية والوقاية
ووطء اي مهر مثل وجب على المأذون بوطء جارية مشتراة بعد الاستحقاق ظرف وجب فان هذا
العقد وان وجب الوطء لا لانه مستند الى الشراء اذا سقط عنه الحد فيكون في حكم الشراء وخرج به
ما وجب عليه بالتزويج من المهر فان التزويج ليس في معنى التجارة كذا في الكرماني وبما ذكرنا ظهر انه ليس
لما هو في معناها وبه صرح في النهاية والكفاية من ان الظن انه لا يطابق بين الامثلة وفي كلام تسامح فانه
الدين اوجب بتجارة وقع على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة كالتفريع السابق مشوش متعلق ذلك الدين برقبته
اي المأذون وفيه اشعار بانه لو باع سيده بعد الدين كان باطلا فقبض منه انه سيبطل لانه موقوف
لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه المشتري بعد القبض يصح والثمن منه فلا يكون
موقوفا كما في الذخيرة يباع فيه اي يبيع القاضي المأذون في ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض
بذلك سيده كما دل عليه الطلاقة وهذا اذا كان السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم في رقبته
هو السيد وبيعه بحضرتهم فان لهم الاستيفاء المأذون كما في الذخيرة والبيع لا يباع اذا قضى السيد دينه
كما في الهداية وقوله بيباع مشعر بانه لا يباع الامر وفي الغرماء المشتري فلو لم يف الدين بطلب بالباقي
بعد العتق وانما يباع في النفقة مرة بعد اخرى فانما وجب شيئا فشيئا كما مر في النكاح ويقسم ثمنه بينهم
بالحصص اي بمقدار الحصة لكل دين واحد منهم ثم ان فضل من دينهم شيء منه فلسيده وان لم يكن في
الثمن اي لم يف به يتعلق بكسبه اي المأذون وفيه اشعار بانه يشتمل كما حصل المأذون في بيع
لان الخصم فيه والاشتمل طائفة رضاه الا بحضور سيده كما في الذخيرة وقد حصل ذلك الكسب قبل ذلك
الدين او حصل بعده فيباع فيه ويقسم بالحصص ويتعلق بما يشبه بكسبه كما اذا وهب له او اتهب اي قبل
ذلك الهبة والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع المأذون ان كسبه يفي بدينه لان
الدين ابدا يقضى من اليسير كالدين والكسب ايسر من الثمن وهذا اذا كان الكسب حاضرا واما اذا كان
غائبا يرجى قدومه او دينا يرجى اخذه فلا يبيعه القاضي الا اذا لم يقدم المال ولم يخرج الدين لم يقبل
مدته ومن المشايخ من قال مدته مفوضة الى رأي القاضي وعن ابي بكر البلخي ان مدته ثلثة ايام كما في
الذخيرة وهذا كله على قول العلماء الثلثة واما عند زفر فلا يباع رقبته ولا ما اتهب لانه لا حق
للغرماء في ذلك لا يتعلق ذلك الدين بما اخذ سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ عن حاجته

في ذلك الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق بما اخذه لعبد الدين بحصته ومنه يعلم انه لو كان على المأذون
دين خمسمائة وكسبه الف اخذه السيد ثم لحقه دين خمسمائة اخرى فانه يسترد الالف من السيد لانه
على من يصفي الالف صالح لما دار الدين فيكون اخذ الالف بغير حق كما في الكرماني وطولب المأذون
بما بقي من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه او المراد لهم الخيار في القليل العاجل بالبيع والكثير الآجل بالسعاية
لا في الجمع بينهما ولا في الطلب من السيد لانقطاع تعلقه به وللسيد اخذ غلة اي خراج مثله كعشرة
دراهم في كل شهر مثلا مع وجود دين عليه استحسانا وفيه اشعار بان للسيد ان يأخذ منه غلة قبل
وضع الضريبة وقبل لحوق الدين وان يأخذ اكثر من غلة مثله قبل الدين وان لا يأخذ الاكثر بعده
وان الضع الضريبة بعد الدين كما في الكرماني والباقي من غلة مثله للغرماء فيقسم بينهم بالحصص ويحجر
المأذون غير المديون المدبر عندهم ان ابق لان الاباق يمنع ابتداء الاذن فكذا يمنع بقاءه
فلا يلزم شيء من تصرفه فانه كالبيع واهل يعود الاذن ان عاد من الاباق لم يذكره محمد واختلف المشايخ فيه والصحيح
انه لا يعود كما في الذخيرة وفيما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن الآبق لم يصح الاذن لكن في الهداية اشارة
الى انه قد صح اذنه كاذن العبد المغصوب فانه قد صح الا انه لا يبطل اذنه به وتقل في الذخيرة بانه لو اذن الغاصب
او كان للمالك بينة حاضرة عادله فقد صح الاذن والا فلا او مات سيده لان الاهلية زالت في الشهر
الاذن فكذا في نقل او قد حدث بالموت او جن سيده ويجوز ان يكون الضمير للمأذون فانه يحجر بالمطلق
بعد اذنه بالاقامة كما في المضمرات جنونا مطبقا بالكسر اي دائما فان جن غير دائم فالعبد على اذنه
لانه يكون حينئذ بمنزلة المرض كما في الكرماني وعن ابي يوسف ان المطبق اكثر السنة فصاعدا وعند محمد
سنة فصاعدا كما في الذخيرة وعند ابي حنيفة يفوض الى راي القاضي وبه يفتى فان جن الحاجة الى التعريف
فانه سنة كما في مرتد او حكم اللحاق بدار الحرب فانه حينئذ بمنزلة موت حكمي بقسم ماله واما عند ابي يوسف او
صار نصرانيا فانه موقوف كما مر او حجر سيده عليه اي المأذون ويجوز ان يكون محجورا للمفعول وعليه للمفعول
عالم بسم فاعله يعني هذا في فرد ما ذكرنا من جواز الحجر علم المأذون بشرط ان يعلم المأذون
بالحجر بها للعطف وكذا اهل سوقه فان حجر بحضرة من رجل او رجلين او ثلثه لم يحجر لانه كان مأذونا بالاذن
بالاذن عاما فلو كان الاذن خاصا بان اذن بحضرة من سيده وادرك يحجر بالحجر بحضرة لان العلم العبد المعتاد اذن
كما يحجر بالحجر وعلمه اذا اذن بحضرة منه لا غير ويثبت الاذن بخبر الواحد اجماعا واما الحجر فكذلك عندهما
واما عنده فبخبر واحد وصفي الشهادة العدالة والعدد وذكر هذا الاشتراط في الزيادات بلا ذكر الخلاف
والظاهر انه قول محمد وحده فيكون ذلك منه رجوعا عنه كما في الذخيرة ولا يحجر الامة المأذونة ان استولدها سيدها
استحسانا خلافا لزفر اعتبارا للبقاء بالابتداء وضمن سيده بالحجر قيمتها اي قيمة المستولدة المأذونة
للغرماء لانها لا تباع لتعلق سيدها وانما لم تضمن اكثر من القيمة لانه انما حبس رقبتها لا غير ولو شمل

فيه اي دين المأذون ماله ورقبته جميعا لم يملك سيده ما معه اي ما في يده من المال عنده لانه مشغول فيه
وانما وقع الى السيد ما خلافه بعد فراغه عن حاجته واما عندهما فيملك ما معه لان فرع الرقبة وهي ملك
السيد بلا خلاف ولذا يحل له وطئ المأذونة وتعلق حق الغرماء بها لا يمنع ملكيتها للسيد وانما وضع في احاطة
الدين بالرقبة والكسب معا لانه ان لم يستغرق بها فقد ملك بلا خلاف كما في الكافي ثم فرع على هذا الاصل
مسئلتين فاشار الى الاولى فقال فلم يعتق عبد معه باعتاقه اي اعتاق السيد عنده وعتق عندهما كما في صورة
عدم الاحاطة عند الكل ثم يضمن السيد عندهما قيمته اذا كان موسرا ويسعى المعتق اذا كان معسرا ثم يرجع
عليه كما في الحلبي ثم شرع في الثانية فقال وبيع هذا المأذون ما معه من سيده بالقيمة اي بمثل القيمة
او اكثر لانه غير متهم في ذلك وفيه ايماء الى انه لو باع من سيده باقل من القيمة ولو يسيرا لم يجز ولو باع
من اجنبي جاز لعدم التهمة وهذا عنده واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد مخير بين ازالة
الغبن وبين نقض البيع ويبيع من اجنبي بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كقولهما كما في
الكافي وبيع سيده ملكه منه اي من هذا المأذون بها اي بمثل القيمة او باقل منها عندهم لان فيه نفع الغرماء
فان باع سيده ماله من هذا المأذون باكثر من القيمة ولو بيسير نقض السيد البيع او حط الفضل عن القيمة
سيئة لحق الغرماء كما في المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن في المحيط وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع فاسد
وان اسقط الزيادة وكان الغبن يسيرا وبطل ثمنه اي سقط عن ذمة هذا المأذون ثمن مبيع باعه سيده منه
ان سلم السيد مبيعه اليه قبل قبضه اي قبض الثمن او بالتسليم بطل حق السيد في الحبس فهو لا يستوجب على
عبده دينا وفيه اشارة الى انه لو كان الثمن عرضا كان للسيد مطالبته منه كما اذا اودعه عبده او غصبه منه
كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم اعتق كان للسيد مطالبته عنه
او عن وارثه وله اي السيد حبس مبيعه عنده اي لاستيفاء ثمنه عن المأذون فان المبيع وان
زال عن ملكه الا انه قد بقي ملك السيد حتى وصل اليه الثمن وان اقبد المأذون بالمديون اشارة
الى انه لو لم يكن مديونا لم يجز بيعه من السيد ولا بيعه منه كما في المغني وصح اعتاقه اي اعتاق السيد
عبده المأذون مديونا بالبقاء ملكه وفيه اشارة الى ان اعتاق غير المديون صحيح بالطريق الاولى
وضمن سيده للغرماء الاقل من قيمته ومن دينه لانه اتلف حقهم فان كان الدين اكثر طولب
بالباقي بعد العتق وفي التقييد بالعبد اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد المأذونين لم يضمن لعدم
اتلاف الحق ولو اشترى او باع من قال انه عبد فلان ساكتا عن غير مخبر عن اذنه وحجره فهو مأذون
استحسانا فصح تصرفه فانه رعاية لما هو الاصل في المعاملات من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بانه ماذون
لكان مأذونا وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشار اليه في الهداية وغيره ولا يباع لهذا العبد لدينه
حتى يحضر السيد لان الاذن قد وجد او اقر سيده باذنه او ادى بينته عليه فانه يباع حينئذ وفيه اشعار

بأنه يباع كسبه بدون اقراره لانه حق العبد بخلاف الرقبة كما في الكافي ونفذ تصرف الصبي اي جميع تصرف فانه اذا
كان نفعا له من كل الوجوه كالاسلام فانه نافع بلا ضرر في الدنيا والاخرة وحرمانه عن ميراث ابيه الكافر
ومفارقته عن زوجته الكافرة لا يضاف الى الاسلام بل الى كفرهما الى وان اسلم فهما من احكام
والاراثة دون الاصلية التي احدهما سعادة الدارين والاتهاب اي قبول الهبة وكذا قبضها والصدقة
وغير ذلك صح بلا اذن من الولي له لانه كالبالغ فيه ونقض فان ضرر له من جميع الوجوه كالطلاق والعتاق
ولو على مال فانهما وضعا لازالة الملك وهي ضرر محقق ولا يلزم سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب
بالثاني وغير ذلك مما لم يوضعا له اذ الاعتبار للوضع ومثلها الهبة والصدقة وغيرهما لا يخلو ذلك
منه انعقاد وان اذن الصبي من قبل الولي بتلك التصرف لان الصبي مظنة الاشفاق لا الاضرار
وفيه اشارة الى انه لو اجاز بهذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازته بلفظ يصح
لابتداء العقد صح كما اذا قال بعده اوقعت ذلك الطلاق او العتاق فانه يقع كما في جامع
الصغار والى انه لا يصح بهذه التصرفات من غيره كالاب والوصي والقاضي لان فيها ضررا له وقد استثني
مواضع الضرورة عن قواعد الشرع ولذا لو تحقق حاجة الى الطلاق والعتاق من جهته لدفع الضرر صح ذلك
حتى انه اذا كان مجبوبا وخاصمته امرأته فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض المشايخ
واذا كانت ولية بنصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى بدل الكتابة فقد صار الصبي معتقا
نصيبه ولذا المجنون فتبعه نصيب شريكه وان كان موسرا كما في المبسوط الحسني وما تنفع من تصرفه مرة وضرا اخرى
كالبيع والشراء فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع والى زوال الملك ضرر وكذا الاجارة والنكاح وغيرها
وعلق نفاذه باذن وليه فانه صح انعقاده حتى لو اجاز ذلك بنفسه بعد البلوغ صح كما في الجامع بشرط ان يعقل
اي يعرف البيع سالبا للملك والشراء جالبا له ويميز الغبن اليسير من الفاحش
فان كل ما اذا اطلق البيع والشراء انطلقهما عليه فقال شيخ الاسلام كما في الذخيرة وغيرها وولية
اي ولي الصبي في التصرف والمال ابوه ثم وصيه اي وصي الاب من خليفة له بعد موته في الحفظ والتصرف
فيهما ثم وصي وصيه كما في العمادي ثم جده اي جد الصبي اب الاب وان علا كالاب الام ثم وصيه اي
وصي الجد ثم وصي وصيه ثم القاضي وفيه اشعار بان الولي من قبيل الاولى بالطريق الاولى او وصيه
اي من نصبه القاضي للولاية في ماله وانما عدل من كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا بالصحة والاولوية كل
من الولي والقاضي ووصيه بعد موت ولي الجد واشار الى هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام
للصبي وكذا اذن اخيه وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية التصرف في ماله وتمام الكلام في اصول الاحكام
ولو اقر الصبي المأذون للولي او غيره بما معه من كسبه من عين او دين او ارثه اي ما ورث عن
ابيه او غيره صح ذلك الاقرار في ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ وعنه انه لا يصح لان الحاجة فيه

صحة

صحة الاقرار بما معه لحاجته اليه في التجارة وهي مفقودة في الموروث كما في النهاية ولا يخفى ما في لفظ الصحيح والاذن

كتاب الوصايا

والوصية من الاشعار بالاتمام ويكفي فيما يميز مع المناسبة للشروع من رعاية حسن الاختتام
عقبه بالماذون لانه متعلق بما بعد الموت وانما جمع الوصية اشعارا بكثرة انواعها وان كان اللام
جنس لا يبطل وهي اي الوصية لغة اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح والضم والوصاية بالفتح والكسر
يقال اوصيت اي توصيت اي زيد بعمرو وهكذا فهو موص وذلك موصى ويقال للموصى اليه وصي وموصى له
والمال موصى به ويقال له الوصية كما في النهاية والقاموس وشرعا ايجاب اي الزام شيء من مال
او منفعة لله تعالى او لغيره وهذا اشمل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد الموت فخرج للتمليك
فانها ايجاب في حال الحياة وانما سمي بالموت لان الميت لما اوصى به وصل ما كان من امر حياته بما بعد
موته من امر مماته يقال وصيت الشيء بالشيء اذا وصلته به كما في الكرماني وندبت الوصية عند الجمهور وجوب
الخبر لمنه اي تركه التقاصير ووجبت عند بعض في حق الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغني عند
بعض في حق الكل والاول الصحيح كما في الزاهدي باقل من الثلث اي ثلث ماله وفيه اشارة الى ان التنقيص
في الوصية افضل لما روي عن الشعبي المهذبين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع وبالربع
احب منها بالثلث والى ان الوصية انما شرعت في الشرع الى الثلث والا اذا اجاز الورثة كما في
الاختيار عند غنى ورثته بالهم او عند استغنائهم اي صيرورتهم اغنياء بحصصهم من ميراثه بان يرث كل
منهم اربعة الاف درهم على ما روي عنه او يرث كل عشرة الاف درهم على ما روي عن الفضلي كما في
الظهيرية وقيل يخير عند احد هذين لاشتمال كل منهما على فضيلة هي صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن عليه
حقوق والا فاللازم صرف كل الثلث الى ذلك كما في الزاهدي وغيره وكره اي نهي بالتنزيه
ترك الوصية مطلقا اي احدهما وهو الاستغناء بماله وحينئذ لم يكونوا اغنياء فيصلها الكون الاضافة
للمهد كما هو الاصل وفيه رمز الى انه اذا كان قليلا لا ينبغي له ان يوصي على ما قال ابو حنيفة وهذا اذا كان
اولاده كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلقا على ما روي عن الشعبي كما في قاضيخان
والى انها ندبت اذا كان للموصي مال يتبعه من حق الله تعالى وحق العبد فلا تندب اذا لم يكن له مال سوى ما
عليه تبعة اولا لكن في المنية لو كان عليه تبعة بلا مال فوصيت ولم يأثم بترك الايصاء وفي الزاهدي انها
اباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب وكره كالوصية لاهل المعصية ومستحبة كالوصية بالكفارات
وفدية الصيام والصلوات وصحت الوصية بالثلث وغيره للحمل اي لما في بطن انثى من انسان وغيره
من الحيوانات فلو اوصى لما في بطن دابة فلان لينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره وفيه
الاكتفاء اشعار بان الوصية صحت بدون القبول فانه انما شرط لتملك الموصى له كما في
النهاية وسيأتي اشارة اليه ثم من الظن انها لا تصح بدونه وصحت للحمل اي بالحمل كما في بطن دابة او جارية

وان لم يكن الجنين من السيد كما في شرح الطحاوي وفي ان ولدت الاثنين من الجارية والدابة وهذا قيد لتقييد
جميعا لاقل من مدته اي مدة الحمل في الآدمي ستة اشهر وفي الفيل احد عشر سنة وفي الابل والخيل
والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون يوما
وفي الطير احد وعشرون يوما كما في الاستيفاء من وقتها اي وقت الوصية فان شرط لصحة الوصية
وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان يكون على خطر الوجود كثمرة البستان اما ما
كما في النهاية عن المبسوط وسنذكر ما استثنى منه فلذا كان صاحب المستصفى غفل عن ذلك حين قال
باشكال ذلك الشرط بثمرة البستان وكذا صاحب الكفاية حيث حكم باختلاف ظاهر
الرواية ما غيره انه يصح الوصية بما في البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي لانه لا ينبغي
ان يذكر الوجود عند الوصية كما لا يخفى وهذا لم يؤيد بما في الكافي انه لو اوصى بثلث ماله ولا مال له ثم اكتسب
استحق ثلث ما يملكه عند الموت لا تقرر ان الموصى به اذا كان معينا او عينا خاصا او نوعا شايع في بعض المال
يشترط وجوده عند الوصية وان كان شايعا في كله يشترط عند الموت كما اذا اوصى بغنم من غنمي او من
مالي فانه يشترط وجود المعين الاول عند الوصية وفي الثاني عند الموت وتمامه في النهاية عن
الذخيرة وغيرها وفي الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم يصح الوصية
لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح اذا ولدت الى
سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات وصحت هي اي الوصية والاستثناء في صيغة بانه لحملها
فلانه للموصى له والحمل لورثة الموصي لانه يصح افراد الحمل بالوصية فكذا استثناؤه وعلى ما تقرر والاستثناء
منقطع لا يفتقر الى الثلث والوصف بل الى الملابسة وهنا الحمل جزام وتوابعها فصار كاستثناء
ابليس من الملائكة ويوصي لانه تزي بزيهم كما في الكرماني وهنا اشكال فان النحاة لم يشترطوا ههنا
تلك الملابسة والفقهاء جوزوا استثناء قفيز من بر من الف درهم كما في الكافي وغيرها وصحت
من مال المسلم للذمي لانه كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح منه للحربي ولو مستامنا
واجازها الورثة وفي الذخيرة انها تصح لحربي مستامن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها لا تصح
كما لا تصح لحربي في دار الحرب حتى لو خرج الحربي بامان لم يكن له من ذلك شيء وان اجاز
الورثة منهم من قال انها تصح له وهذا اذا كان الموصي في دارنا واما اذا كان في دارهم ففي صحتها
اختلاف المشايخ بناء على ان الحربي كالميت في حقنا فيجوز اذ ليس من اهل البر فلا يجوز وصحت
عكسه اي من الذمي للمسلم لما مر وينبغي ان يكون وصية الذمي للحربي كالمسلم على ما فصلت
في المضمرات يجوز وصية المستامن للمسلم والذمي بلا اجازة الورثة الغائبين في دارهم اما
اذا كانوا في دارنا مستامنين فهم كالمسلمين في المعاملة وصحت بالثلث والاقل للاجنبي

غير

غير الوارث وان لم يرض به الورثة لا تصح الوصية في الاكثر منه اي ما اكثر من الثلث فان قيل لم يعتبر الثلث كما في
[illegible] ولا يصح بشيء لوارثه اي الموصي لحديث مقبول عند الجميع فلو اوصى لوارثه والاجنبي كان له النصف وبطلت
للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت لزوجها لها لزوجها كان الكل له النصف بالارث والنصف بالوصية
كما في قاضيخان والمراد من الوارث من كان وارثا وقت موت الموصي كما في عامة الكتب فلو اوصى لمن كان
وارثا وقت وصية الموصي ثم صار غير وارث وقت موته صحت كما اذا اوصى لزوجته ثم طلقها ثلثا او
واحدة وقضى عدتها ثم مات الموصي وبالعكس لم يصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي زوجته
وفيه اشعار بانه لا يصح لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية لابن
وارثه كما في النظم واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا وارادوا ان يوصي له بشيء من ماله ينتفع به في حياته
فالوجه ان يملك غيره ثم الوصية ذلك الغير لذلك الغير لذلك الصغير ويبيح انتفاعه لانه الملك ما دام
حيا كما في المضارب الا تصح للاجنبي قاتله اي قاتل الموصي سواء كان وارثا او غير وارث والقتل
عمدا او خطاء مباشرة اي قتل مباشرة لا قتل تسبب فانه يصح الوصية لحافر بئر وقع الموصي فيها وهلك والمستثنى
الصبي والمجنون الغافل فانه يصح الوصية لهما بلا اجازة الورثة كما في النظم الا باجازة ورثته اي ورثة
الموصي الوصية باكثر من الثلث للاجنبي والشيء للوارث والقاتل فانها تصح لاسقاطهم حقهم وعند ابي يوسف
انه لا يصح للقاتل ولو اجازه والاجازة المعتبرة ما يكون بعد الموت حتى لو اجازوا في حياته كان لهم
الرجوع عنها والمعتبر من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا حتى لو اجازه
صغير منهم او مجنون لم تصح وما لم ينفذ فقد صح وصية اذا برد الا ممن له انتفاء الوصية حتى لو كان
للموصي له وارثه لم تصح الا باجازة ورثته ولو كان اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه
اشارة الى انه ان لم يكن وارث للموصي بالاكثر للاجنبي صح وصيته كما في الخلاصة والى انه لو اوصى
لقاتله ولا وارث له صحت الوصية له وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فلا تصح والى انه لا تصح
لعبد القاتل ومدبره وام ولده ومكاتبه الا باجازة الورثة كما في النظم واعلم ان الطحاوي ذكر عن بعض اصحابنا
ان لم يبعض اذا عين لواحد من الورثة شيئا كالدار على ان لا يكون له في سائر التركة حق يجوز وقيل هذا
اذا رضي بذلك الوارث به بعد موته فحينئذ يكون تعيين الميت كتعيين باقي الورثة معه كما في الجواهر ولا تصح
من صبي ولو عاقلا مراهقا وكذا من معتوه ممن كان في اهلية ضعف كالمجنون وفيه اشارة الى انه لو
يعتبر منجزا الا يعتبر الا مضافا الى ما بعد البلوغ كما اذا قال اذا بلغت فثلث مالي لفلان كما في الكرماني والى ان
المجنون الذي لم يبلغ غير مستحق وصيته لا تصح كما في النظم ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه ليس
من اهل التبرع قيل هذا عنده واما عندهما فتصح وفيه اشعار بانه لا تصح من العبد واخواته كما في قاضيخان
وقدم الدين عليها اي الوصية لانه اداء لازم بخلاف الوصية وفيه اشعار بانه لا تصح من مستغرق الدين

ما يكمل به الغير ما كما في الكافي وتقبل الوصية بعد موته اي موت الموصي لا قبله لان ما بعده وقت ثبوت حكم
الوصية وبطل اي فيبطل قبولها في حياة الموصي فله ان يرجع لانه ما الوصية الى موت الموصي بلا خلاف وبطل
ردها في حياته فله قبولها بعده عندهم خلافا لزفر وبه اي القبول المذكور لا غير يملك الموصى له فالقبول
شرط اي لكنه الموصى له للموصى به لا لصحة الوصية كما م وهذا اذا كان الموصى له اهلا للقبول والا فلا يحتاج
الى القبول كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لا يشترط في الملكية القبض ثم استثنى بانه يملك بدون
القبول فقال الا اذا مات موصيه ثم مات هو اي الموصى له بلا قبول منه للموصى به ولا رد فهو من قبيل
الاكتفاء فهو اي الموصى به يكون ملكا لورثته اي ورثة الموصى له استحسانا لانه صار ملكا للموصى له في آخر
جزء من اجزاء حياته بالياس عن القبول فيكون لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوها لم تبطل
والقياس ان الورثة تمكنه في الرد والقبول وقيس الاستحسان ان لا تبطل الوصية والقياس ان تبطل
وله اي للموصي ان يرجع عنها اي الوصية لانها تبرع لم يتم الا بالقبول بقول صريح كرجعت عما اوصيت
لفلان او ابطلت او تركت او ما اوصيت له فلفلان اي كذا [illegible] او بحرام او ربا كما في [illegible]
او فعل يقطع ذلك الفعل حق المالك عنه لانه صار الموصى به شيئا آخر بهذا الفعل كما في الغصب
من قولنا ان غصب وغير اسمه واعظم منافعه ملكه فلو اوصى بصوف وكذا فغزل او بقطن فنقض
او بحنطة فطحن او فضة فجعله لكان رجوعا كما في النظم او فعل يزيد ذلك الفعل في الموصى به ما يمنع من تسليمه
اي الموصى به الا به مع ما يمنع من ذلك الا به كلت السويق الموصى به بسمن اي تخلطه به
لانه يمنع عن تسليم السويق الى الموصى له الا مع السمن وكذلك الثوب والصبغ ومثل البناء في ساحة
او دار موصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه ليس رجوعا اما لو جصصها فرجوع كما في المضمرات او تصرف
يزيل ملكه كالبيع فانه فعل تشتمل على تصرف يزيل ملك الموصي وهو مانع عن التسليم ومثل الهبة في ازالة
الملك والطلاق فانه لو عاد الى الموصي بالشراء او الرجوع عن الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية كما في الهداية
والحاصل ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول والفعل كالوصية بالعين وما لا يحتمله
الا بالقول كالوصية بثلث المال فانه لم يرجع عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله الا بالفعل كالبيع
لعبد قال له ان مت من مرضي فانت حر فانه مدبر مقيد وما لا يحتمله بواحد منهما مثل ان مدبره تدبيرا
مطلقا كما في الظهيرية لا يرجع عنها بغسل ثوب موصى به لانه قد يغسل عنه اعطاء الوعاء ولا
بجحودها اي جحد الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد موت الموصي قبلت كما في الجامع لكن
في المبسوط انه يرجع بجحودها اي جحود الوصية وانكارها ونص انه قول ابي يوسف والاول قول
محمد وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين كما في الجامع محمول على الجحود
عند غيبة الموصي او صورة الرجوع وما في المبسوط على الجحود عند حضوره او الجحود الحقيقي كما في الذخيرة

وتبطل هبته

وتبطل هبة المريض مرض الموت ووصيته من اي لحي من امراة بعدها اي الهبة او الوصية ثم مات فان كان ح
من المريض وصية ولا وصية للوارث كما م وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض لمن نكحها بعده خلافا لزفر والمختار
اقرار له ووصيته بالاجماع لانها وارثه الا ان يصدق بقية الورثة ولو في حياة الموصي كما في النهاية وهي كالجزء اي
ابطل ما قيل بطلان اقرار المريض ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا ولو مدبرا او مكاتبا ان اسلم الابن
او عتق العبد بعد ذلك الاقرار والوصية والهبة قبل موت الموصي لان في الاقرار تهمة الايثار لبعض
الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات صح الاقرار
كما في النهاية وهي الهبة مقعده بضم الميم وفتح العين وهو الذي لا حراك به من داء في جسده وقيل هو الشيخ
الاعضاء كما قال المطرزي وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانة ومفلوج اي رجل
ذهب نصفه ومعتوه كما في المغرب وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخي بعض
البدن واشل اي الذي في يده يابس دواءه ومسلول اي الذي اصابه السل بالكسر وهو
قرحة في الرية يلزمها حمى وقيقته من كل ما له خبر هبته اي هبة كل منهم معتبرة من كل ماله ان طال
مدته اي مدة كل من هذه الامراض بان يمضي سنة من اول ما اصابه على ما قال الصحابة كما ذكره ابو الليث
وبعضهم قالوا ان عد في العرف طويلا فطويل والا فقصير ولم يخف موته لواحد منها بان لا يزداد ما به
متوقف والا يكن واحد منها بان لم يطل مدته بان مات قبل سنة او خيف موته بان يزداد ما به يوما فيوما فمن
ثلثه اي معتبر من ثلث مال كل منهم لانه في حكم المريض فرقا لو اذا اشتد المرض حتى صار صاحب فراش
وعجز عن القيام بمصالحه التي خارج داره وكل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي طال مرضه ولم يقعده كا
لصحيح وقال محمد بن سلمة ان كان لا يرجى برؤه بالدواء فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق
الحاوي وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوق ان لا يخرج
الى دكان وفي المراة ان لا تقدر على السطح وقال الفضلي ان لا يخرج الى حوائجه نفسه وعليه الاعتماد
كما في الخلاصة والمختار انه من كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة
وان اجتمع الوصايا اي احتاجت قوته كما اذا اوصى لفرض وواجب ونفل به تعالى ولعبد كالوصية
واداء الفرض والاضحية والصدقة فلو كان بالثلث اذا بالكل نفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجاز الورثة
في واضاق بلا اجازة قدم الفرض اي الاقوى منها وان اخره الموصي فبدا بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالى
ثم الواجب ثم النفل كما روي عنهم وذكر الامام الطحاوي انه يبدا بالفرض ثم الكفارات ثم بدا
بكفارة القتل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم النذر ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج
وتمامه في الذخيرة وان تساوت الوصايا بان يكون الكل فرضا حق الله او حق العبد او واجبا
او نوافل فاذا ضاق الثلث قدم ما قدم الموصي اذ الظاهر انه يبدا بالاهم وعنه لو كان الكل فرضا حق

او بالحج ثم بالزكاة ثم الكفارة ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة بدئ بما بدأ به في ظاهر الرواية وعنهم
بدئ بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة وان اوصى بحج للفرض احج اي بعث الوارث او الوصي
رجلا يحج عنه حال كونه راكبا والاولى ان يقدر كونه عنه من بلده اي الموصي ان بلغ نفقته من الثلث ذلك الحج
الموصى به والا يبلغه فمن حيث تبلغ النفقة يحج راكبا عنه استحسانا او الوصية وفيه ايماء الى انه ان وقع
الحال لا يحج عنه بالحج باذن مولاه فقد صح الا انه لا يستحب للخلق فيه والى انه ان كان في المال المدفوع وفاء بالركوب
مشى واستبقى النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابا له والى انه لو احج من الغير
قرية من بلده يصح لانها في حكمه والى انه ان لم يبلغ النفقة بالحج من بلده فقال رجل انا احج عنه بهذا
المال ماشيا لا يجزئه كما في التتمة فان مات حاج اي ان قصد او الحج الفرض خارجا من بلده او سائر ثم
مات في طريقه واوصى بالحج عنه يحج راكبا عنه من بلده ان بلغ نفقته ذلك عنده واما عندهما فمن حيث
مات كما في الكافي وروى ابو سليمان من حيث مات بلا خلاف كما في جامع المضمرات والكلام يشير الى انه
ان لم تبلغ النفقة ذلك يحج من حيث مات وذا بلا خلاف كما في كتاب وعلم انه او وصى بان يحج عنه
فان احسن الطريق والاحرف الى ما بلد الفقها من وجه الرحمة كما في المنية وفي وصية بثلث ماله لزيد والا
ولعمرو لا خلاف والى انه ان الورثة لم تجز واما زاد على الثلث من السدس اي يجعل الثلث على
كما في وفي وصية ثلثه اي بثلث ماله لزيد وكله لاخر ولم تجز والنصف اي يجعل الثلث على سهمين
وقالا يربع اي يجعل على اربعة اسهم لاصل المشار اليه فقال ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابي
حنيفة ويضرب عندهما والحاصل انه ان اوصى باكثر من الثلث ولم تجز فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها
وصية بما لا يستحق اصلا فلا يكون لها اعتبار عنه وجائزة عندهما لانه قصد تفضيل احدهما على الاخر في الوصية فوجب
اعتبار ما امكن والاصح الصحيح كما في المضمرات وفيه اشعار بانه يضرب الموصى له بالثلث عندهم
ففي المسئلة الاولى يثلث بالاتفاق او الثلث ضعف السدس فقد اوصى له بسهمين ولاخر بسهم
وان اجاز والقسم نصف ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي المسئلة الثانية ينصف عنده لبطلان الوصية
بالاكثر فيبقى الوصية بالثلث للكل فيكون الثلث بينهما ويربع عندهما لان اصل المسئلة ثلثة عائلة
الى اربعة فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب الكل ثلثة اسهم لما مر وان اجازوا فعندهما يقسم
الكل كذلك والا نص فيه عنه فقال ابو يوسف قياس قوله ان يكون بطريق المنازعة لانه يسلم الثلثان
لصاحب الكل بلا نزاع بينهما في الثلث فينصف فالثلث الثاني هو السدس لصاحب الثلث
والباقي للاخر وقال الحسن ان هذا التخريج قبيح لانه سوى سهم صاحب الثلث في حالة الاجازة وعدمها
وهو السدس فالصحيح ان يربع بطريق المنازعة بان يقسم الثلث اولا وهو اربعة من اثني عشر بينهما
نصفين ثم اجازتهم غير مؤثرة في قدر الثلث فيبقى الثلثان ثمانية اسهم يدعيهما صاحب الكل

وسهمين

وسهمين منها لصاحب الثلث ليتم به الثلث فيسلم الستة لصاحب الكل ويتنازعان في السهمين فينصف
فيحصل ثلثة الاسهم لصاحب الثلث والباقي للاخر كما في الحقائق وغيرها وقوله لا يضرب معروف مسند الى
الموصى له باكثر من الثلث فالباء صلة للموصى له وصلة الضرب مع مفعوله محذوف تقديره لا يضرب ذلك
الموصى له عنده واما عندهما فيضرب ربع في ثلث والا ثلثة ارباع فيه في هذه الصورة فلا يحصل ربع لصاحب
الثلث وثلثة ارباع لصاحب الكل جملا فالمهملة فانها الضرب بتمامه في الثلث فيحصل لذلك لصاحبين فالضرب
بالضرب المصطلح بين الحساب وهو تحصيل عدد ونسبته الى احد المضروبين كنسبة الاخر فيه الى الواحد على ما ذكره
المصنف مفتخرا به وان لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قال المطرزي انه من الضرب بمعنى
الاخذ والاعطاء فمعنى الاول معروف والثاني مجهول حذف مفعوله مع الصلة تقديره لا يضرب فيه شيئا والمعنى
لا ياخذ منه او لا يعطى شيئا بحكم وصيته باكثر من الثلث بل بحكم وصيته بالثلث من قولهم ضرب سهم على الجزور ا
وفيه اي اخذ منه نصيبا فالباء متعلقة بالفعل والواو وبحكمه واللام في الموصى له عهدية اي الموصى له باكثر من الثلث
بالاكثر عنده الا في ثلث اي في صورة النقصان عن قيمة المثل في الوصية بالبيع والزيادة على قيمته في الشراء
كما اذا اوصى مريض بان يباع عبده ان له قيمة احدهما ثلثون من زيد بعشرين والاخر ستون من عمرو باربعين
ولا مال له سواهما ولم تجز الورثة فانه يثبت الثلث ثلثون فزيد موصى له بالثلث عشرة وعمرو بالثلثين عشرين
وان اوصى باكثر من الثلث وفي السعاية اي كسب العتق كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين في مرضه
وصية بالثلث فيعتق من الاول ثلثه عشرة ومن الاخر ثلثاه عشرون فيسعيان في ستين على قدر نصيبهما
وفي الدراهم المرسلة اي في الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف والربع وغيره كما
اذا اوصى مريض له تسعون درهما لزيد منها بثلثين ولعمرو بستين فانه يثبت الثلث الثلثون والقياس على
المسئلة السابقة ان ينصف في الكل عنده الا انهم متفقون بالتثليث لانه اضاف الوصية فيهما الى
عين من اعيان ماله فلا تتناول حق الورثة لفظا بل معنى فلا يعتبر في حق الضرب عملا باللفظ بخلاف
ما اذا اضاف الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف مثلا فانه تناول حقهم لفظا ومعنى
في عنده ومثل نصيب ابنه او ابنته صحت الوصية سواء كان له ابن او بنت او لم يكن فيعطى ماله الابن والاخر
بثلث بلا اجازة وفي اكثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه يحتاج الى الاجازة
وبنصيبه اي نصيب ابن او ابنته بلا ذكر مثل لا تصح وتبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب
وفيه اشارة الى انه صح اذا كان له ابن او ابنة واما اذا لم يكن فقد صحت كما في المضمرات والعبرة
اي اعتبار كونه من الكل او الثلث بحال العقد كالبيع والهبة ونحوهما في التصرف الذي فيه نوع تبرع
تنجيزه المقام المنجز اي المقيد للحكم في الحال لا بعد الموت والظرف متعلق بالعبرة فلا اولى التقديم لئلا يلزم
الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي الذي هو المنجز اعني بحال العقد فان كان التصرف والعقد في حال

والعقد في حال الصحة ليس لكل حاله بعينه والاكثر في الصحة بل في المرض من ثلثه لتعلق حق الورثة به وانما يعتبر
العقد لانه لو اقر مريض لاجنبي بدين نفذ من كل ماله وكذا لو اقر لامرأة من مهر المثل لا الزيادة والمقام
مشعر بانه لو نكح المريض بمهر المثل جاز كما في العمادي والتصرف المضاف الى ما بعد الموت اي الذي يقتضيه
الحكم بعد موته لا قبله مثل ان يقول هذا العبد حر او فلان بعد موتي يعتبر من الثلث لما مر وان كان هذا
التصرف في الصحة فان العبرة بحال الاضافة لا العقد فلو قال في صحته او مرضه ان حدث لي حادث
فعتقك كذا كان وصية ومرض اي كل مرض صح المريض منه كالصحة فلو اوصى بشيء صار باطلة
لانه ظهر بالصحة ان لا يتعلق بماله حق احد وهذا اذا ابتلاه المرض بان قال الى وارث من مرضه هذا وانا اذا
الحلق ثم صح فيه وان عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة واعتاقه اي المريض في او مكاتبا
او مدبرا اجرة وصيته ومحاباته في الاجارة والاستيجار والمهر والشراء والبيع بان باع من يعتق
مثلا من اخيه ماله بانه تخمين كما في النتف والاحسن تعديتها فانها مقدمة على جميع الوصايا
عنده والاعتاق عندهما فان حابى ثم اعتق او عكس فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما
في الهداية وهبته عين من ماله مع القبض وكذا اصدقته وابراؤه حتى او مرض ابن وله ام عليه دين
فمات ثم ابرأته صح من الثلث لانه صار كالاجنبي بالموت كما في المنية وضمانه بالكفالة وغيرها كما اذا
قال لغيره خالعها على الف علي اني ضامن او بعه بكذا على اني ضامن لانه فان للالف والثانية عليه
لا على المخالع والمشتري فالضمان اعم من الكفالة كما في الكرماني وصية اي كالوصية في انه من الثلث
لانها تصرفات منجزة فالاولى ان يمثل بها بعد الفاعلة المتقدمة فصل جاره اي جار الموصي اذا
اوصى له بشيء من الملاصق داره بها اي بداره فيستحقها قال ابو حنيفة وزفر لانه يتبع الى الجوار الملاصق
وعندهما من يسكن في محلته ويجمعهم مسجد محلته استحسانا كما قاله وفي رواية عنه لانه الجار عرفا كما في الاختيار
وما روي ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا وخلفا فضعيف كما في الكرماني وغيره والصحيح
الاول كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى فيه
سواء والى انه لا يدخل فيه القن والمدبر وام الولد لان السكنى ههنا لا تكون اليهم بخلاف
المكاتب فانه جار كما في الذخيرة وذكر في الهداية انه يدخل فيه العبد الساكن عندهما لا عنده وصهره
بالكسر على ما فسره محمد وابو عبيدة كل ذي رحم محرم من عرسه اي كل ذكر من اقرباء زوجة الموصي
اعتقت من رحمي عند موته فيدخل ابوها واخوها وغيرهما وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا
يدخل فيه الا ابوها وامها كما في المنوب وينبغي ان يخص هذا بلفظ الصهر واما لفظ [illegible] فينبغي ان لا
يدخل فيه الا ابوها في ديارنا وختنه بفتحتين كل زوج ذات رحم محرم منه كزوج البنت والاخت
والعمة وكذا قيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الا الزوج المحرم قريبا كان او بعيدا

اوبعيدا

او بعيدا كما في الكافي وذكر في الفتاوى انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب كل من كان من قبل المرأة
كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت وينبغي ان يفتى به في ديارنا لانه المشهور والعرس اي زوجته
بحسب اللغة والعرف قال الثوري والازهري اهل الرجل اخص الناس به وان اهلي بالاسم الى زوجته
كما في الكرماني وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امرأته وولده واخيه وعمه وصبي اجنبي يعوله في منزله
كما في المغرب ولا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار وال الرجل اهل بيته اي بيت النسب وهو كل من
يتصل به من قبل ابائه الى اقصى اب له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره الا الولد
الا ابن سليمان المستقل واحد فيدخل فيه جده والولد الا الاقصى لانه يضاف اليه كما في الكرماني والاولاد
البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصي اذ النسب انما يعتبر من الاباء ولهذا لو اوصى لاهل نسبها
لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في الكافي واقاربه جمع قريب وذوو قرابته او ارحامه
او انسابه او ذوو رحمه فصاعدا فان اقل الجمع اثنان في الوصية قال نفطويه وهذا اذا لم يوقف بالاسم
والا فالاقل واحد للمجتمع والجنس وهذا عند الشيخين واما عند محمد فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لم
او كان في الاحصون فالوصية جائزة وبه يفتى الا ان المستحب عند بعضهم ان يجري بالاجماع منهم كما في تتمة الواقعات
من ذوي رحم محرم منه الاصاحبة فرض سواء كان الوصف او كبارا احرارا او عبيدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين
فيدخل فيه الجد والجدة والولد والولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه لا يدخل الجد والولد وفيه اشارة
الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم كما في الكافي يقدم الاقرب فالاقرب
من ذوي الرحم غير الوالدين والولد استثناء من محارم فصاعدا لان الاقرب في العرف من ينسب الى
غيره بوسيلة وتقربهم بانفسهم فلو اوصى لعمين وخالين فللعمين عنده واما عندهما فبينهم لانه يدخل فيه كل
قريب ينسب اليه من قبل الاب او الام الى اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي
للخالين لانه لا يستحق الاقرب منهما ونصف عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت بينهما ولهن عندهما لا
في الاقرب واربعة عندهما كما في الهداية وغيرها والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة في هذه الوصية
ثلثة اشياء لم يعتبر المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني
واليه اشار في الاسرار وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه وفي الوصية لاجل ولد زيد انه لم والانثى
والواحد والكثير سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل لحجب الوصية لانه ولد حتى انه يرث وبانه لا يدخل اولاد
اولاد يدخل اولاد البنت اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد انهم يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية لاجل ورثته
اي ورثة زيد ذكر واحد منهم كانثيين فان كانت ابنا وبنتا ثلث بينهما وان فقد اولاد الصلب يدخل فيه
اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم
الانثى تعتبر منهم فان كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعا

او كان اثنى الخصول واما ان ماتت فينبغى ان يدخل على ما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا
المختلطون فى الوصية وهذا اخذ المشجين واما عند محمد فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخى رجوعه ويدخل
الذكور بلا خلاف ولا يدخل الاناث بلا خلاف واذا فقد ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا
مختلطين ولا يدخل البنات المنفردات منهم ولا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا الا فى رواية عن محمد كما فى الذخيرة
وبما ذكرنا ظهر ان المصنف لا ينبغى على قوله الاول كما ظن وقيل انه قال اوان فلانا اذا كان خاصا
صبية الذكور خاصة كما فى الكافى وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيبين له معتقون بكسر التاء
ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى لشكر الانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعن بعضهم انها
جائزة لكن عنه ان الوصية للاعلى وعن محمد انها لمن اصطلحوا عليه لان الجهالة قد زالت بذلك كما فى الكرمانى
وكلامه مشعر بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فهى لمن اعتقهم فى الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال
والنساء سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابى يوسف انهم
يدخلون كما فى الكافى وينبغى ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون بالكسر وصحت الوصية بالمنافع
كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها تمليك المنافع كما فى حالة الحياة وفيه ايماء الى انه يجوز
للموصى له ان يخرج العبد من موضع الموصى الى موضع اهله ان لا يخرج الى مصر آخر كما فى الهداية والى انه تصح
الرقبة له وما يحدث لهما والنفقة على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان لن يحدث
يرى من قوة فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة كما فى التتمة وسكنى داره مدة معلومة كسنة وشهر
وابدا كما فى الاجارة وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يؤجر العبد والدار
كما فى الهداية وصحت بغلتهما اى غلة العبد والدار واجرتهما ونفعهما مدة معينة وابدا فيؤجرهما
ثم يتصرف فى بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة سواء
فى المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كما فى الهداية فان خرجت الرقبة اى رقبة
العبد والدار من الثلث سلمت الرقبة اليه اى الموصى له يستخدم ويسكن ويستغل مدة الوصية والا
يخرج من الثلث قسمت الدار اذا او غلته اثلاثا بان يسكن الموصى له ثلثا منها والورثة الباقى او يستغل
الموصى له يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء اولى لانها اعدل
للتسوية بينهما ذاتا وزمانا وبخلاف المهايأة فان فيها تقديم احدهما زمانا كما فى الاختيار وهذا
اذا كان الدار تحتمل القسمة والا فالمهايأة الا عين كما فى الظهيرية والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة
ان يبيعوا ما فى ايديهم من الثلثين الا رواية عن ابى يوسف كما فى الزاهدى ويهايا العبد يخدم
الموصى له يوما والورثة يومين ويستغلون منه كذلك لانه لا تجزى اجزاء اذا لم يكن له مال آخر والا يخدم
الموصى له على قدر ثلث التركة والباقى للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم الموصى له يومين

للورثة

وللورثة يوما وعلى هذا الاعتبار كما فى الاختيار ولو مات فى حياته موصيه اى اذا مات الموصى له
حياة الموصى تبطل الوصية لانها انما تملك بالقبول بعد موت الموصى وبموته بعد موته اى موت
الموصى يعود الموصى به الى ملك الورثة اى ورثة الموصى لان الموصى له استوفى ما اوصى له وصحت
الوصية بثمرة بستانه فحينئذ ان مات الموصى وفيه اى بستانه ثمرة قائمة له اى للموصى له هذه
اى الثمرة الى وقته فقط لا ما يحدث لانه لا يتناول حقيقة الا على الموجود وان ضم ابدا بان قال له
ثمرة بستانه ابدا فله هذه الثمرة الموجودة وما يحدث من الثمرة فى المستقبل وفيه اشارة
الى انه ان لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ابدا لم تبطل الوصية وهذا فى القياس واما فى الاستحسان فلا تبطل
ويقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما فى الكافية وهذا مختار الكرمانى كما فى غلة بستانه
او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا اذا الغلة تقال على ما يحدث الغيا
واثمان الثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها وفى معناها النزل وكذا لو اوصى بنزل
كرمه فى ثلاث سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئا يوقف الكرم حتى يتصدق بنزل ثلث
سنين وهذا قول محمد بن سلمة موافقا لما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها تبطل كما فى
التتمة وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها اى الموصى له ما كان على ظهرها وفى بطنها
وضرعها فى وقت موته من الصوف والولد واللبن ضم ابدا او لا يضم لان المعدوم منها لا يستحق
بعقد ما بخلاف الثمر والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة ويورث بيعة وكنيسة
جعلتا فى الصحة اى اذا صنع فى الصحة يهودى او نصرانى معبدا ثم مات فهو ميراث بلا خلاف لكن
عنده لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونه امرا بالمعصية والوصية بجعل احدهما تصح اى اذا اوصى
احدهما بجعل معبد يصح عنده لا عندهما لانه اوصى بمعصية غير انه جوز بناء على زعمهم وقال المشايخ
ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء فى القرى واما فى الامصار فلا تصح بلا خلاف كما فى الكرمانى
وقال السيد الكرمانى الظاهر ان المراد بالقرى ما ليس فيها شىء من شعائر الاسلام فان كان
فيها شىء منها فكالامصار وفيه اشارة الى انه لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا كالسراج فى بيت المقدس
تصح بالاجماع او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا دونهم كالحج لم تصح لكن نصفها
بالاجماع لانه معصية ليس بقربة فى زعمهم وهذا كله اذا اوصى لغير معين فان اوصى لقوم باعيانهم وسماهم
تصح بالاجماع لانها تمليك كما لو كانت او معصية لكن فى المرض من الثلث وفى الصحة من الكل كما فى
الحقائق **فصل** ومن اوصى وفوض الى زيد عند الموت او قبله بان قال جعلت زيدا وصيا من بعد موتى
فى مالى او على اولادى بعد موتى او على فرزندان بكوار وسبارد كى اى تعهد ابو او قسم ما بين او كذا كما فى
الخزانة وغيرها وقبل زيد الايصاء عنده اى فى حضرة الموصى وعلمه فان رد الوصى الايصاء بوجه من الوجوه

اي في علمه رد الوصاية حتى انه اذا قبل بعد موته صح قبوله والاثير وعشرة ان لم يرد في حياته اصلا رد بها
بلا علمه لا يرد لانه اعتمد عليه فيتضرر بالرد وقال الخصاف لو رده في غيبته يرده بلا علمه لم يصح قبوله
بعده لانه قضى في مجتهد فيه لانه قد رد برده بلا علمه عند بعضهم والطلاقة بانه لو جعل اجلا وصيا في نوع كان
وصيا في الانواع كلها كما في الذخيرة وغيره واما ادى القبول بطريق الشرطية اشارة الى ان قبول الوصاية
ليس بحتم بل لا ينبغي ان يقبل لانها على خطر وعن ابي يوسف الدخول فيه اول مرة غلط والثانية خيانة
والثالثة سرقة وعن الحسن لا يقدر الوصي ان يعدل ولو كان عمر بن الخطاب وقال ابو مطيع ما رأيت
في مدة قضائي عشرين سنة من يعدل في مال ابن اخيه كما في التتمة فان سكت زيد عن الرد والقبول
حتى مات موصيه فله اي للموصى رده اي رد الايصاء وقبوله اي قبوله صار وصيا لا يخرج عن الوصاية الا باخراج
القاضي كما في العمادي ولا فرق عن القبول بالقول كما في القبول بالفعل فان لزم الايصاء ببيع شيء
اي ببيع الموصى الساكت شيئا من التركة بعد موت الموصي لوجود دلالة القبول وان جهل الموصى وقت
البيع به اي بالايصاء لانه اثبات خلافة فيصح بلا علم كما لو ارث بخلاف التوكيل لانها اثبات
ولاية فلا يصح تصرف الوكيل قبل العلم بها فان رد هذا الوصي الساكت الايصاء بعد موته اي موت
الموصي ثم قبل الايصاء صح قبوله خلافا لزفر لانه يتضرر الوصي بالقبول الا ان ضرر الحجر شيئا به الا اذا نفذ
قاض رده لحجته لا يصح قبوله بعده لانه حكم في مجتهد فيه ومن اوصى الى عبد ولو باذن سيده او كافر
ولو ذميا او فاسق مخوف عليه في المال بدله اي بدل الايصاء القاضي وجوبا بغيره من الايصاء الى اهل
صالح لان العبد مجور والكافر بعيد والفاسق متهم بالخيانة وفيه اشارة الى انه لو اعتق العبد او اسلم
الكافر وتاب الفاسق كان الوصية باقية لزوال موجب التبديل كما في الاختيار والى ان هؤلاء لو
صاروا اوصياء ولذلك صح نصبهم قبل التبديل وفي الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا في معناه
فقيل انه سيبطل بابطال القاضي في جميع هذه الصور وقيل سيبطل في غير العبد لعدم الولاية فيكون باطلا
وقيل سيبطل في الفاسق لان المكاتب كالعبد كما في الكرماني ومن اوصى الى عبده اي عبد نفسه صح ذلك الايصاء
ان كان ورثته كلهم صغارا لانه ايصاء بلا مانع الى متصرف وهذا عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا كان
بعض الورثة او كلهم كبارا لانه قد يمنع من حق الايصاء بمنعهم او بيعه وقيل قول محمد مضطرب كما في الهداية
وانما خص العبد اشارة الى انه يصح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار ومن وصى الى عاجز
غير عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية وبمصالح الصغير والتصرف في ماله ضم القاضي اليه
غيره من امين معين له صيانة لحق الصغير وفيه اشارة الى ان وصي الاب لا يبدله القاضي الى غيره ولو
خائنا بل يضم اليه امينا كما قال بعض المشايخ وفي الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية
والصحيح انه يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال بعضهم يخرج عنها واليه اشار محمد وقال بعضهم لا يخرج

اصلا

اصلا بل يضم اليه ضيفا مانعا عن الخيانة لانه مختار الميت وفي التتمة لو اتهم القاضي وصيا اخرجه عن الوصاية وعن ابي
يوسف انه يضم اليه غيره عند ابي حنيفة والفتوى على الاول والى انه لا يضم اليه غيره لا القدرة كما في البحر وكذلك الحكم في
الفسق كما في الجامع والمعتمد على السابق حيث لم يستثن العبد والكافر والفاسق مع انه وجب عزله كما في الاقتنا
وينبغي وجوبا امين عن الخيانة يقدر على القيام بها وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا لم
ينعزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان يعزل واعلم انه اذا امتنع عن
الوصاية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة ومن اوصى الى اثنين بعقد
واحد او بعقدين لا يتبع واحد منهما بالقيام بها لاعتماد الموصي على راي الاثنين وهذا عند الطرفين واما عند
ابي يوسف فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما متصرف بالخلافة عن الموصي وعن ابي القاسم الصفار
ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقد واما بعقدين فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو الاصح وبه اخذ كما
قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط الاصح ان الخلاف في الفصلين معا لان ثبوت الوصية بعد
الموت وانما يكون لهما كما في الكرماني وغيره وهذا اقرب الى الصواب فلو مات احدهما بين الوصيين وجب
ان ينصب وصيا او يفوض الى الحي التصرف وهذا على الخلاف عندهما لا عنده ومنهم من قال انه على الوفاق
قال ابو يوسف انه تخصيص لا مقصد الموصي من اشتراف كل منهما على الاخر ولكن فيه اشعار بانه لو انهم ف
ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة الا شراء الكفنه اي كفن الموصي فانه ينفرد واحد منهما به بلا خلاف وينفرد
يستدرك بقوله وتجهيزه اي تجهيزه ما يحتاج الموصي اليه من التكفين والتقبير والدفن وغير ذلك لانه
لو غاب احدهما او بانتظاره فساد الميت والخصومة في حقوقه مدعيا وعليه وماله فلو مات رجل وترك
ورثته ودينا له او عليه فادعى رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغائب وجحده الورثة والغريم
فاقام المدعي بينة على ذلك قضى القاضي بوصايتهما في الدعاوى وقضاء دينه الى وارثه اذا كانت
التركة من جنس الدين والا فلا ينفرد احدهما كما اشير اليه في فتاوى قاضيخان ابو جعل فيه يخرج كما في الذخيرة
وحفظ الدين فمن النهاية ليس في قضاء الدين الا حفظ المال الى ان يقضى الى الدين وطلبه اي طلب
الدين له على مديون وهذا استدراك بالخصومة وعليه يدل كلام صاحب الذخيرة وشراء حاجة
الطفل خوف الهلاك واعتاق عبد عين اي معين لعدم الاحتياج فيه الى الراي بخلاف عتق
العبد الغير معين فانه يحتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ وصية كما لو كانا معينين لان لصاحب الحق اخذه
بلا دفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب والمشترى شراء فاسدا وبقسمته بالكيل والوزن كما في قاضيخان
وجمع اموال ضائعة اي مشرف على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب وفي الاقتصار
اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى الاستثناء من البيع والرهن وقضاء الدين والهبة والصدقة والاجارة
وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد وتنفيذ الوصية بالثواب كما اذا اوصى بان يتصدق بشيء الى المساكين

يمين وقال الحلواني انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في الصحاح انه يتفقد بجارية اليتيم لعمل شيء [illegible] ولعله على الخلاف
فوض التصرف ان احدهما لا ينفرد وعند الطرفين اذ فيه وكل من فيما سوى التجهيز والشراء الى حاجة والمصلحة وقبض
الدين والوديعة والوصية وتنفيذ في النظم ومن الوصي وصي في ماله وماله فوصيه اي اذا اوصى الى احد فهو
وصي في تركته وتركة الميت الاول لان الايصاء اقام الغير مقامه فيما له ولايته وله ولاية التركتين ويجوز
ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا وصى احد من هذين الوصيين عند موته الى احد منهما له ان يتصرف وحده
وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان لا ينفرد ولانه ما رضي بتصرفه وحده كما في الهداية ولا يبيع وصي مال
الصغير ولا يشتري الا بما يتغابن فيه اي بالغبن اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه لا يتحرز عنه بخلاف
الغبن الفاحش فانه يتحرز ولو باع به كان فاسدا [illegible] المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية
ولا بد للتصرف بمثل القيمة فانه جائز بالطريق الاولى واللام اشارة الى جواز بيع كل شيء من
التركة منقولا او عقارا وهذا في ظاهر الرواية كما في الخزانة وقال الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند
المتأخرين الا اذا رغب فيه المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته او كان على
الميت دين لا وفاء له الا بثمنه او في التركة وصية مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه او بيعه خير له بان كان
حانوتا او دارا يخاف عليه النقصان او مؤنته تربو على ارتفاعه [illegible] بيع عقاره كما في الظهيرية
والفتوى على قولهم كما في [illegible] والى جواز بيع ماله لنفسه منه وشراء ماله لنفسه بالغبن اليسير الا انه
لا يجوز اصلا عند محمد وفي اظهر الروايتين عن ابي يوسف واما عند ابي حنيفة وفي رواية عنه فيجوز اذا كان
فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانمائة ويشتري منه ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قال
بعضهم كما في الذخيرة وقال بعضهم يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر
كما في الجامع وذكر في المنية انه لو باع لنفسه ما يساوي [illegible] الالف [illegible] جاز [illegible]
ولم تجز عنده [illegible] ان يبيعه من غيره بمثل القيمة ثم يشتريه لنفسه [illegible] ومن كلامه انه لا يبيع عقاره
بيعا جائزا الا ان فيه اتلاف منافعه كما ذهب اليه كثير من ائمة [illegible] وعن صاحب الهداية انه جاز لان فيه ابقاء
ملكه مع دفع الحاجة كما في [illegible] وانما لم يجز التصرف في الوصايا اشارة الى جواز تصرفه [illegible]
من القاضي على ماله فانه جاز لو اخذ من اهل السكة ان يتصرف فيه [illegible] كما افتى به [illegible] وهو
السخي [illegible] وعليه الفتوى كما في القنية [illegible] ويدفع الوصي مال الصغير مضاربة لانه من التجارة
وفيه اشعار بانه لا ياخذ مضاربة وعن محمد انه جاز الا انه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم من الربح فانه
فاسدة ولا اجر له وعلى هذا القياس ينبغي ان يوجر نفسه في عمل من اعماله باقل الاجر كما قال
الاجر كما قال الخصاف والوصي اذا استاجر شيئا من الصغير لنفسه ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله اذا كان باجرة
لا يتغابن فيها كما اذا استاجر شيئا من ماله لنفسه كما في الذخيرة وشركته بان يشارك به غيره

وبقائه

وبقائه [illegible] ودينه وعاريته ويجب ان لا يقبل الوصي حوالة دين الصغير على مديون على الاملى اي من اغنى [illegible]
اذ انه من المديون وفيه اشارة الى انه اذا كان [illegible] سواء لا يجوز كما ذكر في المجنوني وفيه اختلاف المشايخ كما في
الكفاية والى ان القسم تفصيل [illegible] وعيب لا على الاعلم وهذا واثبت الدين
بموت الميت حتى لو كان بمواثبة الوصي احتمل وان كان المديون املى كما في [illegible] ولا يقرض الوصي مال الصغير لانه تبرع
الا انه لو اقرض لم يكن منه خيانة يستحق به العزل [illegible] بانه يستوحش [illegible] هذا اذا كان لم
يكن قاضيا كما روي عن محمد وعنه انه يعزل على خلافه كما قال ابو حنيفة وقال الحلواني فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة
ويبيع الوصي كل المال على الكبير الغائب اي بلا رضاه وهو على ثلاثة [illegible] اوجه [illegible] العقار فانه لا يبيعه
لان بيع ما سواه للحفظ والهلاك على العقار [illegible] لا يباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا
اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل [illegible] واما عندهما فان استغرق فيبيعه والا فبقدر الدين من الكل الا ان
[illegible] من العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن الشيخين يبيع
ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فقدر [illegible] على هذا الخلاف وان كان في الصغار [illegible]
باع حصة الصغار [illegible] واما الكبار [illegible] من التفصيل الكل في الذخيرة ولا يتجر الوصي في [illegible] اي مال
الغائب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر في مال الصغير كما في [illegible] وذكر
في [illegible] انه لا يتجر في ماله والى ترك [illegible] الاختتام **كتاب الخنثى** [illegible]
لانها نادرة وهو اي الخنثى لغة صفة بحذف المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون
وهو اللين والتكسر [illegible] ولذا لا يلحقها الف [illegible] وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عنده
[illegible] الى الاصل [illegible] المشكل اولانه على وزن البشرى [illegible] وذكر [illegible]
انه المراة والرجل والفرج [illegible] ذو فرجين [illegible] ان من لم يكن له شيء منهما فرج
[illegible] ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف انا لا ندري [illegible] كما في الاختيار وفي [illegible]
في حكم الانثى كما في العضو فان بال من ذكره فذكر [illegible] الانثى [illegible] وان بال من فرجه فانثى [illegible]
[illegible] البول [illegible] من الاثار [illegible] الى [illegible] رجل وام [illegible]
ذلك [illegible] للاستراحة [illegible] الا [illegible] وكانت له جارية
[illegible] فقالت [illegible] والتتبع [illegible] المخرج والحكم [illegible]
[illegible] والرجال [illegible] في العضو وان بال منهما فالحكم بالاسبق اي الاسبق منهما لانه دليل على انه
العضو الاصلي وان استويا اي بال منهما فمشكل اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند ابي حنيفة وهذا من [illegible]
[illegible] من كمال [illegible] ولا يعتبر الكثرة اي البول في كونه ذكرا او انثى عنده
ويعتبر عندهما لانه يدل على الاصالة وروي انه قال لابي يوسف [illegible] البول بالاداني

ثم ان كشفوا فاشكل عنه بها ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه من النص والعقل وهم ممنوعون
التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي واما قالوا باشكاله اذا مات في صغره والا فقد يزول بما اشار اليه
بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة احدهما بان لا تخرج لحيته ولم يصل الى امرأة ولم يحتلم
او ظهر ثدياه فيكون انثى او لم يحض ولا يصل اليه رجل او لا يحبل او لا يظهر له ثدي او لا ينزل منه لبن فيكون
ذكرا فمشكل بلا خلاف احتياطا كما في عامة الكتب لكن في النظم ان لم يتبين امره حتى لا انثى في الحكم
عليه والامر المبرأت وغيره وفي الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا ايضا اذا ظهر ثديه
ونبت لحيته او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج المرأة او بال بفرجها وامنى بفرجه والى انه لو اخبر الخنثى بحيض
او منى او ميل الى الرجل او المرأة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل
ثم ولد كما في شرح الفرائض الشريفي ثم شرع في احكامه فقال فان قام البالغ من المشكل في صف
الي في صف النساء اعاد صلاته حتما لا كونه ذكرا فيجب الاعادة احتياطا وفيه اشعار بانه
لو كان مراهقا لم يجب الاعادة لكنها مستحبة احتياطا كما في الذخيرة وان قام ذلك البالغ
وما في حكمه من المراهق بقرينة الاتي في صفهم اي في صف الرجال تعيد صلاة من كان بجنبه من اليمين
واليسار ومن كان خلفه بحذائه من الصف الذي في الا اذا كانوا انثى فانه تعيد من خلفهم
بحذائهم الى اخر الصفوف وان لم يشترط نية الامام امامتها اعتمادا على ما ذكر في الصلاة وكلامه ظاهر في
ان الاعادة واجبة عليهم لان الصلاة لان الصلاة متى وجبت اعادتها من وجه ولم يجب الاعادة
احتياطا كما في الذخيرة لكن في المبسوط ان المحاذاة موهومة فيستحب الاعادة احتياطا وصلى ذلك البالغ بقناع
وهو اوسع ما يغطي المرأة به راسها في الصلاة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز اذا كان حرا والى انه لو كان
مراهقا جاز الا ان القناع يستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا حليا وحريرا لاحتمال كونه ذكرا والترجيح للحظر فيما
تردد فيه الاباحة ولا يكشف نفسه فان كشف العورة لا يحل لغير الخنثى عند رجل لانه لو كانت مراهقة لم
ينظر الى ما سوى الوجه والكف منه ولو كان مراهقا لم ينظر الى ما تحت سرته الى ركبته وعند امرأة لانه لو كان لم ينظر
الى ما تحت السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة كما في الكرماني وعلم مما في الصلاة انه ينظر المرأة من الرجل
سوى ما تحت السرة الى الركبة كما ظن ولا يخلو به اي بالبالغ وما في حكمه غير محرم من رجل بالبرقع على البدل او امرأة لاحتمال
المحذورة بالاجنبية والاجنبي بخلاف ما اذا كان محرما ولا يسافر بلا محرم من الرجال فلا يسافر برجل اجنبي او امرأة
والمحرمية لان السفر لم يتبين المشكل بها وكره للرجل والمرأة ختنه بالفتح والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج
وهذا اذا كان مراهقا والا فمعالجته ان تختنه كما في الكرماني وتشتري من ماله امة عالمة بالختن تختنه ان لم يملك ما لا
لانه تنظر المملوكة الى المالك وكذا المملوكة الى سيدتها في حال الحاجة كما في الذخيرة والا يملك مالا فمن
بيت المال ثمنها تشتري بها وهذا اذا كان الولي فقيرا او الا فمن ماله كما في الذخيرة ثم اي بعد الختن يباع الامة

وجوبها ويرد ثمنها الى بيت المال لاستغنائه عن ذلك والاكتفاء مشعر بانه لا يزوج عالمة بالختن لان النكاح الموقوف
لا يبيح النظر الى الفرج على ما قال شيخ الاسلام وذهب الحلواني الى انه يزوجها لانه ان كان امرأة ينظر الخنثى الى
الجنس والنكاح لغو والا فينظر المنكوحة الى الناكح كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة ان الامام يزوجها امرأة ختانة كما في
المضمرات فان قلت لم لا يجوز ان تختنه رجل فانه موضع الضرورة قلت لا نسلم الضرورة فان الحنفي ان يختنه ما ذكرنا
فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة والانوثة لم يغسل لا رجلا ولا امرأة ويتيمم بالايدي المضمومة ثم المفتوحة من التيمم الاجنبي
والتيمم لانه لا يستبيح منه الا الوجه واليدين بخلاف الغسل وفيه اشارة الى انه لا يتيمم كما لو كانت اجنبية بعد الموت
والاكتفاء يدل على انه لا حاجة الى الخرقة على اليد عند التيمم وهذا اذا كان المتيمم محرما والا فييمم بالخرقة كما في الكرماني
ولا يحضر الخنثى حال كونه مراهقا البين اشتغلت عليه منيته غسل ميت اي لا يغسل ميتا لا رجلا ولا امرأة وانما خص المراهق
ليكون قرينة لما في علمه اي على الستر بما ينبه ويندب تسجيه قبره اي سترة وهو بما عليه الوفق لاحتمال كونه انثى وستر قبرها
واجب ولو وضع الرجل الى جنازته يقرب للامام لانه ذكر بتقديم الافضل ثم يوضع بعد الخنثى بقرب الرجل
ما بين القبلة لاحتمال كونه رجلا ثم يوضع المرأة لانه يقرب الخنثى ليبتعد عن النظر اذا صلى الامام عليهم مرة
وفيه ايماء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل منفرد والا فانه البدء من الصف فيه الخنثى سهم واحد كما
تركته والابن سهمان لانه لم يتيقن الا نصيب انثى وهو في هذه الصورة سهم فلا يزاد على ذلك مشكوك وفيه
ايماء الى انه اخس الحالين واسوأهما وذا في صورتين الاولى ما ينقص فيه الخنثى انثى كما ذكره المصنف وان ثبت بالغرض
فيه ذكرا او هذه المشتملة على صورتين احدهما ما يكون فيه الخنثى محروما كما اذا تركت زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب
لانه ان كان اختا فله سهم هو سدس تكملة للثلثين والكل من الزوج والاخت نصف فيعول المسألة من ستة الى سبعة
وان كان اخا محروما لانه عصبة لم يبق له شيء لعدم حضورهما وهو النصفان والاب اخس الحالين فيفرض كونه
ذكرا وان ثبت ما يكون غير محروم كما اذا تركت زوجا واما واختا لاب وام فانه ان كان الخنثى اختا لاب
وام فله نصف كالزوج وللام ثلث فيعول المسألة من ستة الى ثمانية وان كان اخا فله سهم وللزوج نصف
وللام ثلث والاخ اخس الحالين لان السهم الواحد من ستة اقل من ثلثة السهم من ثمانية فيفرض كونه
ذكرا ايضا وهذا عند ابي حنيفة واما عنده فهما سيأتي كما في الهداية الا ان محمدا مع ابي حنيفة في عامة الروايات
كما في الكفاية وهذا الظهر كما في المضمرات وذكر في النظم ان ابا يوسف معهما في ظاهر الاصول وفي
الكافي ان قوله الاول وفي الفرائض السراجية ان ما ذكرنا قول ابي حنيفة والعمل به وعليه الفتوى ولما كان
الشعبي من اساتذة ابي حنيفة اخر في هذا الباب قوله فسهام قسم ابو يوسف تفسير عن احدهما اقرب الى الصواب
وهو محمد رحمه الله في ما اخذه محمد كما في المضمرات وغيره ذكره المصنف فقال وفيما اذا ترك الخنثى ابوه
وابنا عند الشعبي تقسيم الثمن له اي للخنثى نصف النصيبين اي النصف مجموع حظ الذكر والانثى وهذا لحصص
لنصف كل منهما منفردا ومجتمعا فاشار الى تفسيره بقوله وهو اي النصف النصيبين بمعنى نصيبه ذكرا عند الا

الانثى او وكذا انجبه اثنى عشر الاثنوا او ثلث للخنثى والباقي للابن من سبعة من السهام عند ابي يوسف لمحمد
ومذهبه وذلك لان للابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت نصفه فكان النصف الكل اثنين والنصف
واحدا والمجموع ثلثة ارباع فان المخرج اربعة فتقول الى سبعة فيجب للخنثى ثلثة وللابن اربعة وهو اي النصف
النصيبين بمعنى نصف كل منهما عند الاجتماع خمسة للخنثى والباقي للابن من اثنى عشر سهما عند محمد
فان للابن مع الابن نصفا وللبنت مع الابن ثلث فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين من الربع والسدس
ويحتاج الى عدد يكون مخرجا لذلك وهو اثنا عشر للخنثى منه خمسة اي ربع وهو ثلثة وسدس وهو
اثنان وللابن السبعة الباقية وحصة الخنثى على التخريج الاول [illegible] سبعة في اثنى عشر يحصل اربعة
وثمانون ثم يضرب الثلثة في اثنى عشر فيحصل ستة وثلثون ثم يضرب الخمسة في سبعة فيحصل خمسة وثلثون
والاول وهو ستة وثلثون ازيد على الثاني وهو خمسة وثلثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين والتحقيق
في كتب الحساب وفي تقديم قول ابي يوسف اشعار بان تفسير المختار عند المصنف لكن في الهداية
خلافه فانه قدم قول محمد في الدعوى واخره في الدليل وذا يدل على اختياره كما في النهاية ولما كان من ادب المشايخ
ايراد المسائل المختلفة في اواخر كتبهم تذكيرا لها واقتفاهم المصنف في ذلك فقال **مسائل شتى** اي متفرقات
هي جمع شتيت فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى [illegible] كتابة الاخرس الايما بما يعرف به نكاحه
وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده [illegible] لان الكتابة ممن نأى كالخطاب ممن دنا وفيه اشعار بانه لو كتب ذلك
مستبينا مرسوما اي معنونا كما اذا كتب على الورق [illegible] او غير مرسوم كما اذا كتبه على ورق او شجر [illegible]
[illegible] الا ان في غير المرسوم لا بد من النية [illegible]
[illegible] وان نوى كما في الخلاصة وغيره وفيه اشعار [illegible]
الغائب كالاخرس [illegible] ان يكون من اختلاف [illegible] واختلف في حكم الاخرس
والغائب في الكتابة [illegible] اي اشارته بالراس او الحاجب او العين او اليد بما يعرف
نكاحه مضاف الى الفاعل او المفعول وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان والنطق بذلك لان هذه
الاحكام يحتاج اليها فانها من حقوق العباد [illegible] مشيرا الى ان الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة
لان كلا منهما حجة ضرورية [illegible] قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما في الهداية ولا يحد الاخرس [illegible]
او السرقة او الزنا او الشرب بطريق الايماء او الكتابة ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة على [illegible]
نفسه بما يوجبها الا بالبيان وقال في معتقل اللسان بضم الميم وفتح القاف في محبس عن الكلام وغيره
قادر عليه ان امتد ذلك الاعتقال الى سنة وعنه الى الموت وعليه الفتوى [illegible]
ذكر المصنف وغيره وعلم اشارته اي اشارته الى ما يريد من النكاح وغيره فكذا اي المعتقل مثل الاخرس في
الكتابة والايما لان عارض الصمت بزواله [illegible] فلا يعتبر [illegible] اصابه فالج فذهب [illegible]

او مرض

او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار او كتب [illegible] طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل [illegible]
او لم يقدر على الكلام [illegible] عاقلا فاشار براسه الى [illegible] فقد صح [illegible] وقال اصحابنا انها لم تصح
كما في العمادي ولو في غنم مسلوخة [illegible] مذبوحة فيها اي بينها ميتة واحدة او اكثر [illegible] من المذبوحة تحرى
في طلب الحلال وهو الصواب وهذا اذا لم يكن هناك علامة يعلم بها المذبوحة من الميتة والا فلا يتحرى [illegible]
بالاخذ بالعلامة كما في الكرماني [illegible] المذبوحة في حال الاختيار بان يجد مذبوحة
بيقين [illegible] التنجيس [illegible] الاعتبار [illegible]
[illegible] انه لو اضطر الى الاكل يحل حال سواء كانت المذبوحة [illegible]
[illegible] المذبوحة [illegible] حال سواء كان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
على الحس اوجب الانثى فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل [illegible] في اخر الكتاب ثم نبه
على ما اختاره مما هو المعمول عليه في الباب وهذا اوان فراغي بحمد الله [illegible] على تواتر نعمه
على تبييضه [illegible] غفران [illegible] يوم [illegible] سنة احدى واربعين
وتسعمائة من الهجرة النبوية على صاحبها افضل السلام والتحية
اللهم حقق رجاءنا في غفران السيئات وبلغنا بكرم
حبيبك الى اعلى الدرجات فانك اكرم
الاكرمين وارحم الراحمين